

Raúl Fornet-Betancourt

José Martí  
interkulturell gelesen



Interkulturelle Bibliothek

Raúl Fonet-Betancourt

—

**José Martí**  
**interkulturell gelesen**

**Interkulturelle Bibliothek**

# INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,  
Ram Adhar Mall, Georg Stenger und Ina Braun

## Band 14

### Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen

Prof. Dr. Claudia Bickmann

Prof. Dr. Horst Dräger

Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis

Prof. Dr. Richard Friedli

Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt

Prof. Dr. Wolfgang Gantke

Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdsen

Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura

Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle

Prof. Dr. Peter Kühn

Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras

Prof. Dr. Rudolf Lütke

Prof. Dr. Jürgen Mohn

Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas

Prof. Dr. Alois Wierlacher

**José Martí**  
**interkulturell gelesen**

von  
Raúl Fornet-Betancourt

Traugott Bautz  
Nordhausen 2007

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in Der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zeichnung von Birgit Hill  
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2007  
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des  
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig  
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,  
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und  
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany  
ISBN 978-3-88309-174-7  
[www.bautz.de](http://www.bautz.de)  
[www.bautz.de/interkulturell.shtml](http://www.bautz.de/interkulturell.shtml)



JOSÉ MARTÍ



## Inhaltsübersicht

Vorwort.....	9
1. Kapitel: José Martí: Leben und politische Option.....	11
2. Kapitel: Martí über Marx, oder von Martí's Verhältnis zum Sozialismus.....	39
3. Kapitel: Die Eroberung: eine historische Tragödie? .....	55
4. Kapitel: José Martí und das Problem der Schwarzen auf Kuba .....	69
5. Kapitel: José Martí und die Philosophie.....	93
6. Kapitel: José Martí und seine Kritik an der europäischen Philosophie .....	115
7. Kapitel: Die offene Rechnung der lateinamerikanischen Philosophie mit José Martí .....	127
Schlußbemerkung .....	145
Literaturhinweise .....	147
Der Autor und das Buch .....	149





## Vorwort

Es mag sein, dass Interkulturalität ein relativ neuer Begriff ist. Das mit diesem Begriff verbundene Anliegen stellt aber eine sehr alte Angelegenheit dar. Es geht doch um die Forderung nach Verwirklichung der Vielfalt im Denken und Handeln der Menschen; eine Forderung, die im Wesentlichen Menschen von je her stellen, weil Phänomene wie Gewalt, Intoleranz oder Hegemonieansprüche die menschliche Geschichte seit ihren frühen Zeiten begleiten und ein Zusammenleben in Achtung vor der Vielfalt verhindern.

Im historischen Horizont der Menschheit erscheint Interkulturalität wie eine Hypothek, deren Tilgung notwendig ist, damit der Mensch in seiner politischen kulturellen Entwicklung der realen Vielfalt des Wirklichen überhaupt gerecht werden kann. Interkulturalität ist, anders gesagt, der Anspruch, mit der die Wirklichkeit den Menschen in die Pflicht nimmt. Interkulturelles Denken hat demnach Antwort auf diesen Anspruch zu sein. Es ist auch deshalb ein Denken, das Wirklichkeit, genauer die Vielfalt, die das Wirkliche ausmacht, zur vollen Geltung im Leben des Menschen zu bringen versucht.

Aus dieser Sicht bedeutet für mich die Aufgabe, einen Autor interkulturell zu lesen, den Versuch zu zeigen, ob und wie in seinem Denken die Vielfalt zur Sprache kommt. Am Beispiel ausgewählter Aspekte aus dem Werk des kubanischen Denkers, Dichters und Revolutionärs José Martí will dieses Buch also einen Beitrag zur interkulturellen Interpretation seines Denkens und somit auch zur Verdeutlichung des Prozesses der Realisierung der Vielfalt der Welt im Denken und Handeln der Menschen beitragen.

Für die deutsche Übersetzung der spanischen Texte sage ich den Übersetzerinnen Helene Büchel, Margret Klein-

## Vorwort

schmidt und Elisabeth Steffens ein herzliches Dankeschön.  
Elisabeth Steffens danke ich auch für die Herstellung der  
Druckvorlage.

Aachen, im Mai 2007  
Raúl Fornet-Betancourt

## 1. Kapitel

### **José Martí: Leben und politische Option**

Mit dem Triumph der kubanischen Revolution, die niemals ihre moralische Verpflichtung gegenüber dem politischen Ideal von José Martí geleugnet hat, beginnt eine wahre Renaissance von Martí, die nicht nur auf Kuba begrenzt ist. Besonders bedeutsam bei dieser Renaissance von Martí ist die Tatsache, dass durch die Beschäftigung mit Martí eine Korrektur des bis dahin seit Jahrzehnten vorherrschenden Bildes von Martí in der Kulturwelt vorgenommen wird, nämlich eine Korrektur des romantischen und idealistischen Martí, des apolitischen Martí, der nicht in seiner Zeit und Welt lebt, des mystischen Martí, des Martí »als Heiliger der Freiheit und des Pflichtbewusstseins« (»santo de la libertad y del deber«).

Daher wird hier nun ein besonderer Akzent auf die sozialistischen und politischen Vorstellungen Martí's gelegt, um darzulegen, dass das Werk Martí's mit seinen prophetischen Warnungen vor den vernichtenden Folgen einer imperialistischen Herrschaft der Vereinigten Staaten von Nordamerika über Kuba und Lateinamerika insgesamt, mit seinen wiederholten Verurteilungen über das diktatorische und militaristische System, mit der bedingungslosen Ablehnung des Rassismus und der sozialen Ungleichheiten, mit seiner moralischen Stärke und Reinheit und seiner konstanten Bekräftigung der autochthonen Werte dieses Amerikas, das er liebevoll als Unser Amerika bezeichnete, ein ganzes Programm einer politischen und kulturellen Befreiung von auffälliger Aktualität für die unterdrückten Völker des amerikanischen Subkontinentes und der Dritten Welt im allgemeinen enthält.

Folgende Überlegungen sind in dieser neuen Perspektive der offenen Interpretation für die Renaissance Martí's, die eben erläutert wurde, situiert und müssen daher verstanden werden im Sinne eines begrenzten Beitrags zum Verständnis des Werks von José Martí als erste systematische Manifestation eines lateinamerikanischen Bewusstseins, das entsteht, um die bestürzenden Deformationen des Kolonialismus in den Völkern Unseres Amerikas aufzuzeigen, und um gleichzeitig mögliche Wege zu einer Befreiung vorzustellen.

José Martí y Pérez wurde am 28. Januar 1853 in La Habana als Sohn spanischer Eltern geboren. Nach ersten Schulbesuchen im »Colegio San Anacleto«, wo er seinen treuen Freund Fermín Valdés kennen lernte, war er eingeschrieben in der »Escuela Superior Municipal de Varones« unter der Leitung des kubanischen Pädagogen und Dichters Rafael María Mendive. Das Talent von »Pepe« erregte die Aufmerksamkeit von Mendive, wodurch zwischen beiden ein reger Austausch begann, der schon sehr bald die engen Grenzen der schulischen Gebiete überschritt. Mendive, der vortreffliche Lehrmeister und Vordenker eines patriotischen Bewusstseins, führte seinen jungen Schüler an die separatistischen Ideen heran.

Am 10. Oktober 1868 griff Carlos Manuel de Céspedes auf der Zuckerrohrplantage La Demajagua in der Provinz Oriente zu den Waffen. Er erklärte die eigenen Sklaven für frei und rief zur Unabhängigkeit auf. Die Nachricht über die Ereignisse in Oriente verbreitete sich schnell über die ganze Insel und wurde von einer Welle der Sympathie für die Sache der Unabhängigkeit getragen. In La Habana blieb auch der junge Martí nicht unberührt von den Ereignissen. Angetrieben durch seine Vaterlandsliebe schloss er sich der Idee der Aufständischen an und widmete sich engagiert der konspirativen Tätigkeit, für die er Monate später mit einer Anklage wegen »Verdacht auf Untreue« bezahlen musste. Martí wurde zu sechs Jahren Gefängnis verurteilt. Im Ker-

ker erlebte Martí das koloniale Elend in seiner beschämenden Grausamkeit. Dort erlitt er am eigenen Leibe die repressive Ungereimtheit einer dekadenten kolonialen Macht, die sich mit Wut und Grausamkeit gegen jene Männer richtete, deren einziges »Delikt« darin bestand, sich dieser Macht nicht zu unterwerfen.

Im Jahre 1871 wurde die Gefängnisstrafe gegen Verbannung aufgehoben und Martí ging ins Exil nach Spanien. In diesem Jahr publizierte er auch sein erstes wichtiges Werk: *El Presidio Político en Cuba* (Das politische Gefängnis in Kuba). Während seines Aufenthaltes in Spanien setzte Martí seine Studien fort, zuerst an der Universidad Central in Madrid, an der er Rechtswissenschaften studierte, und später an der Universität von Zaragoza, wo er das Staatsexamen in den Fächern Philosophie und Literaturwissenschaften ablegte. Aber das spanische Mutterland bot ihm noch wesentlich mehr als nur die Möglichkeit eines Studiums. Vor allem sein politisches Denken reifte entscheidend weiter, wie beispielsweise der 1873 veröffentlichte Aufsatz mit dem Titel *La República Española ante la Revolución Cubana* (Die spanische Republik und die kubanische Revolution) belegt, in dem er das Recht einer kubanischen Unabhängigkeit mit den gleichen Gründen untermauerte, auf denen sich die Entstehung der spanischen Republik stützte. So forderte Martí von der Republik eine politische Konsequenz: »Und wenn Kuba seine Unabhängigkeit mit dem gleichen Recht einfordert, wie sich die Republik proklamierte, wie kann dann die Republik Kuba das Recht der Freiheit verweigern, das sie selbst angewendet hat, um Republik zu werden? Wie kann sie selbst die Republik so verleugnen?«<sup>1</sup>

Die Gleichgültigkeit, mit der sein Artikel in offiziellen republikanischen Kreisen aufgenommen wurde, verwunderte

---

<sup>1</sup> José Martí, *La República Española ante la República Cubana*, in: *Obras Completas*, Bd. I, Havanna 1975, S. 92.

Martí nicht. Er hatte in Wirklichkeit niemals Hoffnungen über irgendeine Auswirkung dieses Artikels gehegt, denn aufgrund seiner genauen Beobachtung des hauptstädtischen politischen Lebens hatte er gelernt, dass es nicht ausreichte, an rechtliche Grundlagen und die Großzügigkeit des Machtapparates zu appellieren, um konfliktive historische Fragen zu klären. Die Inkonsequenz der Republik überzeugte Martí davon, dass das kubanische Problem nur außerhalb des politischen Bereiches der spanischen Macht gelöst werden könnte. Zu dieser Zeit gelang er zu der Erkenntnis, dass der bewaffnete Kampf der einzig mögliche Weg zum Erreichen der Unabhängigkeit sei, und dass er auch die Trennung der ökonomisch-politischen kubanischen Entwicklung von der spanischen implizierte. Diese grundlegende Erkenntnis reifte in Martí aufgrund der imperialistischen Widersprüche des Mutterlandes heran, und sie wirkte sich auf seinen weiteren beruflichen und politischen Werdegang aus.

Martí kehrte Spanien im Jahre 1874 den Rücken zu. Es begann für ihn eine Phase der Pilgerschaft mit Aufhalten in Mexiko, Guatemala und Kuba. In dieser Phase öffnete sich sein Denken gegenüber den multiplen Bedürfnissen seines Heimatlandes Amerika.

Von seinem reichem literarischen Schaffen in dieser Zeit verdienen vor allem zwei Werke eine besondere Erwähnung: *Guatemala* und *La riqueza de Guatemala* (Guatemala und Der Reichtum Guatemalas). In diesen Werken erscheinen schon klar definiert die wichtigsten Grundaussagen des zu entdeckenden späteren Denkens des »Apostels«.<sup>2</sup>

In seinem Werk *Guatemala* unterstrich Martí, dass die Eroberung Amerikas hauptsächlich durch die unter den ersten Völkern herrschende Zwietracht bei der Ankunft der Spanier möglich war, die diese in ihrem Sinne zu nutzen ver-

---

<sup>2</sup> In Kuba wird José Martí der »Apostel« genannt. (Anmerkung der Übersetzerin)

standen. Aus dieser Feststellung einer historischen Tatsache zog Martí als Konsequenz das Thema der amerikanischen Einheit, das in seinem ganzen Werk zentral ist. Seiner Überzeugung nach können sich die Völker Amerikas nur durch die Union retten. »Vorausgesetzt, dass die Uneinigkeit unser Tod war, welch einfaches Begriffsvermögen und welch dürftiges Herz kann es benötigen, dass man ihm sagt, dass von der Union unser Leben abhängt?«<sup>3</sup>

In diesem Werk werden noch zwei andere wesentliche Thesen des Denkens von Martí vorgestellt. Die erste bezieht sich auf das Problem des nationalen Reichtums und besagt, dass ausschließender Reichtum ungerecht ist und tritt für eine Aufteilung der Reichtümer ein.<sup>4</sup> Die zweite wirft die Frage der indigenen Menschen auf, mit der die jungen amerikanischen Nationen konfrontiert werden als eines der traurigsten Ergebnisse der durchlittenen kolonialen Herrschaft, in der die Indios niedergeschlagen und zu Unmenschen erniedrigt wurden. Ihnen wieder ein menschenwürdiges Leben zu ermöglichen und den Menschen in ihnen wiederzuerwecken sollte die erste Aufgabe all derer sein, die auf ein freies Vaterland hoffen.<sup>5</sup>

Diese letzten Denkvorgänge werden in seinem Aufsatz »La riqueza« de Guatemala noch tiefer gehend erläutert, indem er die Zukunft der amerikanischen Revolution mit der indigenen Rasse verbindet. Dazu ein Zitat: »Die gelungenste Revolution ist die, die mit dem zähen und traditionalistischen Geist der Indios durchgeführt wird.«<sup>6</sup> Demnach ist

---

<sup>3</sup> José Martí, *Guatemala*, in: *Obras Completas*, Bd. 7, Havanna 1975, S. 118.

<sup>4</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 134 ff.

<sup>5</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 157 ff.

<sup>6</sup> José Martí, *La riqueza de Guatemala*, in: *Obras Completas*, Bd. 7, zitierte Ausgabe, S. 163. (Der Aufsatz ist dort jedoch unter dem Titel *Reflexiones* erschienen.)



Martí weit entfernt von dem Konzept einer Revolution der Caudillos<sup>7</sup>, die für die amerikanischen Völker so verhängnisvolle Konsequenzen hatte. Martí versteht unter Revolution auch nicht das Konjunkt an Reformen, die realisiert wurden und werden entsprechend den politisch-ökonomischen Interessen und Absichten der bestimmten progressiven Gruppen des Bürgertums. Martí verbindet Revolution eher mit tiefgehenden, ersehnten Veränderungen für die ersten Völker, die in ihrer elenden Situation alle Schrecken der langen kolonialen Ausbeutung widerspiegelt. Die wahre Revolution muss von der indigenen Bevölkerung ausgehen, da bei ihr die amerikanische Würde am stärksten verletzt wurde und daher die radikalsten Forderungen auf den Anspruch nach einem neuen Leben bestehen.

Aufgrund seiner Erfahrungen in Mexiko und Guatemala tritt der romantische Martí endgültig vor dem analytischen Martí zurück. Seine Gedanken entsprechen weder dem Aufschrei eines verzweifelten noch dem melancholischen Ausdruck eines veränderten Amerikas, sondern einem Gesang der realen und sicheren Hoffnung, die seinen Ursprung in dem unzerstörbaren rebellischen Geist der Volksmassen hat. Den romantischen Martí hat vielleicht die elende Lebenssituation der Indios dazu bewegt, sich in Richtung des theoretischen Ausdrucks des elenden Bewusstseins zu bewegen. Aber für einen Martí, für den »die beste Art etwas zu sagen bedeutet, es umzusetzen«, führen die Aufschreie eines in seinem materiellen Reichtum ausgebeuteten und in seinen kulturellen autochthonen Ausdrücken frustrierten Amerikas zu einer militanten politischen Verpflichtung.

Die Nachrichten über die Entwicklung des Unabhängigkeitskrieges auf Kuba zu Beginn des Jahres 1878 beunruhigten Martí zutiefst. Die Informationen, die ihn in Guatemala

---

<sup>7</sup> Politische, meist lokale Führer im Unabhängigkeitskampf. (Anmerkung der Übersetzerin)

per Brief oder über die Zeitungen erreichten waren konfus, aber alles schien darauf hinzuweisen, dass der vor zehn Jahren begonnene Aufstand zu Ende gehen würde ohne sein Ziel erreicht zu haben.

Kurze Zeit darauf las er in den Zeitungen die bestürzende Nachricht von dem Pacto del Zanjón (Vertrag von Zanjón)<sup>8</sup>, in dem Spanier und Aufständische übereinkamen, die kriegerischen Auseinandersetzungen zu beenden auf der Grundlage von Versprechen des Mutterlands für Reformen auf Kuba. Offiziell war damit der Kampf beendet. Die politische Entwicklung, die sich nach dem Vertrag von Zanjón ergab, ermöglichte Martí die Rückkehr nach La Habana in der Mitte des Jahres 1878.

Die Situation auf Kuba war verwirrend und angespannt. Die versprochenen Reformen wurden nicht umgesetzt und das Unbehagen, das damit einherging, wurde in den politischen Verhältnissen sichtbar. Immer deutlicher wurde der wachsende Einfluss der revolutionären Aktivitäten einiger Führer der mambises<sup>9</sup>, wie beispielsweise von Calixto García, die nie den Vertrag von Zanjón akzeptiert hatten.

Die Anwesenheit Martí's machte sich schnell bemerkbar. Sein hitziges Temperament verzichtete auf keine Gelegenheit, ob privat oder öffentlich, um für die Sache der Unabhängigkeit einzutreten. Schon bald trat er nach ersten Versuchen der Konspiration bei, indem er den Kampf den Normen unterwarf, die das revolutionäre Komitee von New York sich gesetzt hatte mit dem Ziel, die separatistischen Kräfte zu koordinieren und zu stärken.

Die heimlichen Aktivitäten Martí's wurden aufgedeckt; und im September 1879 wurde er ins Mutterland verbannt.

---

<sup>8</sup> Der Vertrag wurde benannt nach dem Lager des spanischen Generals Martínez de Campos. (Anmerkung der Übersetzerin)

<sup>9</sup> So nannten sich die Kubaner, die sich gegen die spanische Herrschaft erhoben. (Anmerkung der Übersetzerin)

Erneut machte die koloniale Repression eine Realisierung seiner Ideen zunichte. Aber dieses Mal war Spanien nur eine Durchgangsstation für diesen Mann, der gequält durch die gewaltige Pflicht, in die er sich aufgrund der Vorgänge in seinem Vaterland genommen sah, die revolutionäre Mission als die höchste Aufgabe in seinem Leben ansah.

Anfang 1880 kam Martí nach New York. Dies war der Beginn seiner wichtigsten Lebensphase. Sofort nach seiner Ankunft trat er dem revolutionären Komitee New Yorks bei, dessen Aktivitäten den revolutionären Plänen des Generals Calixto García entsprachen.

Der enge Kontakt mit den emigrierten kubanischen Revolutionären festigte bei Martí den Eindruck von Glanz und Elend bei der Unabhängigkeitsbewegung. Neben der glorreichen Vergangenheit heldenhafter Kämpfer, neben den edelsten Idealen, bemerkte der »Apostel« Hader, Ressentiments und Vorurteile, die die unabdingbare Einigkeit bedrohten. Martí machte sich daran, diese Missstände zu beseitigen, wobei er ein besonderes Augenmerk auf eine Abschwächung des exzessiven Militarismus legte, den einige mambises Generäle geprägt hatten.

Zu dieser Zeit war auf Kuba eines der zentralen Probleme für die Revolution die spärliche Koordination zwischen den zivilen und militärischen Revolutionären, entstanden durch eine gewisse Missachtung der Militärs, die sie den Zivilisten gegenüber zeigten, in denen sie aufgrund der Erfahrungen des »Guerra de los Diez Años« die Gefahr einer kontraproduktiven Einmischung sahen. Dies erklärt die Sorge der mambises Generäle für eine militärische Struktur der Aufstandsbewegung. Martí setzte dieser Gefahr eines Militarismus die Notwendigkeit einer Revolution gegenüber, die aus dem Volk hervorging und zu einem Sieg durch die Kraft des Volkes führen würde. Diesen neuen Geist musste Martí der Bewegung aufprägen. Aber für diese wichtige und heikle Mission gab es bestimmt niemand Besseren als Martí. Von

da an blieb sein Leben unweigerlich mit der revolutionären kubanischen Bewegung verbunden.

Mit dem Scheitern der versuchten Revolution von 1880, bekannt unter dem Namen »Guerra Chiquita«, fand Martí seine Vorurteile gegenüber strukturellen Fehlern der patriotischen Bewegung bestätigt. Die große Sache des Vaterlandes konnte nicht mit isolierten Gruppen von Rebellen, die zum Scheitern verurteilt waren, erreicht werden; im Gegenteil, sie führten sogar zu einer noch stärkeren Demoralisierung der ohnehin schon ermüdeten kubanischen Bevölkerung. Es war eindeutig klar, dass der Kampf fortgesetzt werden sollte; aber auf einer soliden Grundlage, die es ermöglichte den Krieg in kohärenter und überzeugender Form auszuweiten.

Der Ausgangspunkt für ein derartiges Unternehmen, so dachte Martí, kann nur die Einheit aller Kubaner sein, vorausgesetzt dass die Einheit der revolutionären Bewegung eine reine Konsequenz der Einheit des Volkes sein würde. Ohne ein geeintes Volk gäbe es keine Garantie für einen Triumph der Revolution. Gerade auf der Basis dieser Auffassung von einer Volksrevolution kritisierte Martí den militärischen Autoritätsmissbrauch, der innerhalb der revolutionären Bewegung zunehmend an Gewicht gewann. Seine Auffassung von Revolution führte zu erheblichen Missstimmungen mit einigen Kriegsveteranen, die den Unabhängigkeitskrieg schon fast als Ort einer privaten Leidenschaft ansahen.

In der Mitte des Jahres 1884 hatte Martí die Gelegenheit, mit Máximo Gómez und Antonio Maceo zusammenzutreffen. Die zwei legendären mambises Führer waren nach New York gekommen, um die Vorbereitungen einer erneuten kriegerischen Auseinandersetzung abzuschließen. Martí, der anfangs den Plänen beider Führer zugestimmt hatte, erkannte zu diesem Zeitpunkt die Gefahr der autoritär-militaristischen Mentalität, die vor allem Gomez für eine

weitere Entwicklung der Revolution auf Kuba darstellte. Martí stand vor einem schmerzhaften Dilemma. Einerseits drängte seine Vaterlandsliebe ihn zu einer Aufnahme der Kämpfe, andererseits verurteilte sein politisches Gewissen die Form der bevorstehenden Revolution. Aus wahrer Vaterlandsliebe gab Martí dann zu Ungunsten seiner Ansichten seinem politischen Gewissen nach. Ohne Intrigen und Gezeter erklärte er seine Nichtübereinstimmung mit der politischen Linie der Bewegung und still und heimlich, um nicht dem Vaterland zu schädigen, indem er mitmachte an nutzlosen Zersplitterungen, trennte er sich von ihr.

Diese von Martí eingenommene Grundhaltung darf man nicht verstehen als eine Haltung, die aus der Rechthaberei eines Intellektuellen entsteht, der unbedingt an seiner Lauterkeit festhalten möchte. Nein. Martí gehörte nicht zu diesem Typ der Intellektuellen, und er hat es sein Leben lang bewiesen. Die Entscheidung Martí's spiegelt eher den integren und reinen Revolutionär wider; den Revolutionär, der sich klar darüber ist, dass in grundsätzlichen Fragen keine Machenschaften möglich sind. Und für Martí war die Form der Planung und des Ausbruchs einer Revolution eine wesentliche Frage, bei der er nicht nachgeben konnte. Denn wenn die Republik die Ausgeburt der Revolution als solche sein sollte, dann entsprach dem auch, dass sie realisiert werden müsste durch Formen, die schon politische Inhalte den Volksmassen entsprechend aussprechen und vorwegnehmen sollten und an denen sich die Unabhängigkeitsbewegung als Zielvorgabe orientieren sollte. Die Revolution müsste aufgebaut sein entsprechend den Idealen, die sie verfolgt; ihre Strukturen müssten die geforderte neue Ordnung widerspiegeln. Die Treue an seinen Ideen hinderte Martí daran, die Pläne von Gómez zu unterstützen, der eine revolutionäre Bewegung unterstützte, die durch Autoritarismus und Caudillismo gekennzeichnet war.

Auch wenn auf diesen Bruch einige Jahre der Stille für den »Apostel« folgten, so bedeutete dies keine Isolierung von der Entwicklung des Vaterlandes. Martí, der seine Einstellung überdachte und vertiefte, widmete sich beharrlich der politischen Bewusstseinsbildung der unteren Einkommenschichten der kubanischen Emigranten in New York. Der »Meister« bereitete sich auf seine große Aufgabe vor.

Im Jahre 1887, zum Gedenken an den 10. Oktober, unterbrach Martí seine Schweigsamkeit mit einem Aufsatz, in dem er die Bedeutung des demokratischen Ideals, das die kubanische Unabhängigkeitsbewegung beseelen sollte, unterstrich. Seine Standpunkte von 1884 hatten sich gefestigt, und der Moment ihrer Verbreitung war gekommen.

Aber seine Besorgnis entsprang nicht den Problemen, mit denen Kuba zu tun hatte; sondern sie hatten ihre Hauptursache in der verwirrenden und ungewissen Zukunft der jungen lateinamerikanischen Republiken, die sich zunehmend imperialistischen Bestrebungen der USA ausgesetzt sahen. Daher widmete er den Auswüchsen der nordamerikanischen Politik besondere Beachtung, ohne dabei jedoch sein Interesse an der kubanischen Entwicklung zu vernachlässigen. Er fürchtete den Expansionsdrang der mächtigen Nation des Nordens, denn er sah in ihr die größte Gefahr für die zukünftige politische, ökonomische und kulturelle Entwicklung der lateinamerikanischen Völker.

Der Expansionsdrang der USA verwandelte sich in den Jahren 1889 und 1891 in den offen gezeigten Wunsch nach Beherrschung, wie die Anträge und Vorgehensweisen ihrer Repräsentanten auf der I. Konferenz Amerikanischer Nationen und der Interamerikanischen Währungskonferenz zeigten. Martí nahm an beiden Konferenzen teil und kritisierte offen die imperialistische Gefahr, die Lateinamerika drohte.

Seitdem stellte der Falke von Washington für ihn immer den »bedrohlichen Falken« dar.<sup>10</sup>

Von entscheidender Bedeutung für das Verständnis des antiimperialistischen Denkens von Martí ist seine Studie über die Interamerikanische Währungskonferenz, die im Mai 1891 in der Zeitschrift *La Revista Ilustrada* in New York, in der er mit einer außerordentlichen politischen Klarsicht die hispanischen Völker Lateinamerikas vor den »unsichtbaren Hintergründen« der Einladung zur Einheit, formuliert durch die Regierung der USA, warnt. Dieser Text kann als die erste ernstzunehmende Warnung vor dem nordamerikanischen Imperialismus betrachtet werden, und als ein genialer Vorstoß der modernen Dependenztheorie. Hierzu ein kurzer Ausschnitt: »Wer ökonomische Union meint, meint auch politische Union. Das Volk, das bezahlt, befiehlt auch. Das Volk, das verkauft, dient. Der Handel soll ausgeglichen werden, um die Freiheit zu sichern. Das Volk, das sterben möchte, verkauft einem einzigen Volk, und das Volk, das überleben möchte, verkauft an mehr als eins. Der übermäßige Einfluss eines Landes in den Handel des anderen, verwandelt sich in politischen Einfluss.«<sup>11</sup>

Einige Monate vorher, und zwar im Januar 1891, war in der mexikanischen Zeitschrift *El Partido Liberal* der Beitrag mit dem Titel *Nuestra América* (Unser Amerika) erschienen, der für das Verständnis des Denkens des »Apostels« über Amerika der mit Abstand wichtigste ist. Unser Amerika ist nicht nur ein amerikanistisches Manifest, in dem ein aufgeblasener Nationalismus vorhergesagt und die herausragende Stellung der autochthonen Werte der lateinamerikanischen Völker besungen wird, sondern er ist vor allem ein

---

<sup>10</sup> José Martí, *Versos sencillos (Einfache Verse)*, in: *Obras Completas*, Band 16, Havanna 1975, S. 61.

<sup>11</sup> José Martí, »La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América«, in: *Obras Completas*, Band 6, Havanna 1975, S. 160.

politisch-kulturelles Programm, das auf den dringendsten Bedürfnissen des Kontinents basiert. Es gibt keinen Romantizismus in der Anerkennung des ursprünglichen Menschen, der amerikanischen Natur. Die Bejahung dieser Elemente erfüllt eine bestimmte politische Funktion, da nur von ihnen ausgehend eine vollständige Befreiung realisiert werden kann. Unser Amerika ist weder ein Choral auf eine glorreiche Vergangenheit noch eine Einladung zu einer Rückkehr zu ihr. Martí, der Marx näher stand als Rousseau, bejahte die Natur, das Eigene, um dadurch besser den Inversionsprozess der Werte aufgrund kolonialer Dominanz aufzeigen zu können. Mit der Kolonisation gelangten viele Bräuche und Traditionen nach Amerika, die die Entfaltung der heimischen Kulturen behinderten. Daher entstand eine typische Substitution der Werte, die die ganze imperiale Macht realisierte, und dem entsprangen diese deformierten, schwächlichen Geschöpfe, wie es die Kolonien waren. Dieses beklagenswerte Bild beschreibt Martí in erstaunlicher Plastizität: »Wir waren eine Vision: die Brust eines Athleten, die Hände eines Gecken und die Stirn eines Kindes. Wir waren eine Maske: Kniehosen aus England, Weste aus Paris, Sakko aus Nordamerika und Stierkämpfermütze aus Spanien.«<sup>12</sup>

Aus der Sicht Martí's beinhaltet die Bejahung des Ursprungs eine unleugbare politische Aufgabe, denn sie impliziert auch den Aufruf zu einem national-kontinentalem Bewusstsein, das durch die Fremdherrschaft desillusioniert ist. Unser Amerika ist somit der Aufruf eines befreiten Kolonisierten an seine Brüder, die verblendet durch die kolonialen Mystifikationen noch nicht mit den in der Sklaverei erworbenen alten Formen gebrochen haben, indem sie in

---

<sup>12</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: Angel Rama (Hrsg.), *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende*, Frankfurt/M. 1982, S. 62.



den offensichtlich neuen politischen Formen den Geist einer fremden Unterwürfigkeit bewahrt haben und das Authentischste ihrer Nationen gering schätzen.

Martí ist skeptisch gegenüber dieser naiven Haltung, die so allgemein geworden ist bei den kurz zuvor unabhängig gewordenen Völkern, die glauben, dass die koloniale Abhängigkeit aufhört mit dem Zusammenbruch der imperialen Herrschaftsformen und den darauf folgenden Proklamationen der Republiken. Für ihn ist ein solcher Erfolg nichts weiter als eine einfache Veränderung der Form, da sie nicht begleitet wird durch ein befreiendes Unternehmen, das darauf ausgerichtet ist, alle durch die Fremdherrschaft geschaffenen Deformationen, die wirtschaftlichen wie die politischen, auszurotten. Daher warnt er prophetisch: »Das Problem der Unabhängigkeit bestand nicht in einem formalen, sondern in einem geistigen Wandel.«<sup>13</sup>

Die Unabhängigkeit, insofern sie resultiert aus dieser neu geschmiedeten Geisteshaltung im Verlauf des Kolonialkrieges, ist nicht der Höhepunkt des Befreiungsprozesses, sondern sein wahrer Ausgangspunkt. Dies war das, was die jungen Republiken Lateinamerikas »vergaßen«, in denen die Macht von einem »kreolischen« Bürgertum übernommen wurde, die die Unabhängigkeit als den vorgeschriebenen Weg zur Konsolidierung der Interessen ihrer Klasse unter dem erstickenden Druck der durch die Metropole aufgezungenen ökonomischen Maßregelungen ansahen. Die Unabhängigkeit wurde so also instrumentalisiert von den Interessen einer Bevölkerungsschicht, die nicht repräsentativ für die Bedürfnisse des ganzen Volkes war. Und diese Bevölkerungsschichten neutralisierten die befreienden Kräfte, die den Emanzipationskampf beseelt hatten, indem sie sich mit den dominanten Gruppen der anderen imperialistischen Länder verbrüdeten. Aber dieses Bürgertum, obwohl

---

<sup>13</sup> José Martí, *ebenda*, S. 61.

es vorgab, die unabhängigen Länder zu führen und sich selbst als »nationales« Bürgertum qualifizierte, ist nicht mehr als ein hybrides und exotisches Produkt. Es ist das perfekte Bild des guten Kolonialisierten, und es dachte daher auch in den gleichen Formen und Begriffen wie ihre Kolonisatoren. Die Unabhängigkeit ist für es die erhoffte Möglichkeit, den »freiwilligen Narzissmus« in die Praxis umzusetzen, wie es Frantz Fanon sagte. Die Republiken, die dieses Bürgertum kontrolliert, erscheinen in Bild und Ähnlichkeit der verhassten, aber beneideten Metropole. Das ist die traurige Realität, die Martí in seinem Aufsatz *Unser Amerika* abbildet.

Wir sehen also, dass dem politischen Gespür Martí nicht entgeht, dass das große Problem, dem sich die lateinamerikanischen Nationen stellen müssen, in dieser Erbschaft der jahrhundertealten Kolonisation besteht, dessen Aufhebung die harte Aufgabe der globalen Reduktion beinhaltet, nämlich die Rückbesinnung der Volksmassen auf die neuen verdeckten Werte der Realität der lateinamerikanischen Länder. Daher stellt er, indem er gleichzeitig hart die »Siebenmonatskinder« tadelt, die aus mangelnder Liebe zu ihrem Heimatland sich ihrer Herkunft schämen und den Werten des fremden Invasors Ehre erweisen, das Primat des Amerikanischen heraus: die indigene Mehrheit, den armen Bauern, den Mestizen, den Schwarzen. Sein Glaube an Amerika ist der Glaube an die Entrechteten in Amerika, an die, die der Konquistador kräftig mit den Füßen trat und die in den neuen Republiken, die durch diese exotischen Bürgerschaften beherrscht wurden, vollkommen marginalisiert waren.

Für das Bürgertum nagen die Laster der Kolonie an der Republik: der Hochmut der großen Städte, die Missachtung der Bauern und der indigenen Bevölkerung, usw.<sup>14</sup> Gegen

---

<sup>14</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 61 ff.

diese Republiken der Imitation, in denen der Kolonialismus weiterlebt, erhebt sich Martí und weist darauf hin, dass die Völker die wahren Werte Amerikas sind, und das gigantische Unternehmen, Amerika aus den Klauen der kolonialen Deformationen zu lösen, nur durch das Volk realisierbar ist.

Im November 1891 reist Martí nach Tampa, wo er eine der bekanntesten von seinen vielen im Leben gehaltenen Reden vorträgt, nämlich »Con todos y para el bien de todos« (Mit allen und für das Wohl aller). In dieser Rede stellt er die wesentlichsten Charakteristika dar, die für die kubanische Revolution definiert werden müssen. Martí lud dazu ein den Zwist und das Misstrauen abzulegen, die der Sache des Vaterlandes so geschadet hatten und sich stattdessen zu vereinen unter »der Formel einer triumphierenden Liebe: mit allen und für das Wohl aller«. <sup>15</sup>

Ein anderer Punkt dieser Rede, der hervorgehoben werden muss, ist die Kritik Martí's an dem Rassismus einiger kubanischer Gruppen der Immigranten, die das schwarze Element auf Kuba mit Geringschätzung betrachteten. Der Rassismus ist etwas, das der Geisteshaltung Martí's zuwider läuft, große Sorgfalt von ihm galt der Integration aller Kubaner unter einem einzigen Band der Liebe und dem Respekt dem Menschen gegenüber, denn seiner Meinung nach müsste dieses Band die höchste Norm einer zukünftigen Republik sein. »Ich wünsche mir, dass das oberste Gebot unserer Republik dem Dienst der Kubaner an der Würde aller Menschen gelte. Jeder muss den Schlag spüren, der die Wange irgendeines Menschen trifft.« <sup>16</sup>

Der inklusive Humanismus, den diese Worte enthüllen, ist die deutlichste Konstante im politischen Schaffen Martí's, und der Angelpunkt der Bildung der revolutionären kuba-

---

<sup>15</sup> José Martí, »Discurso con todos y para el bien de todos«, in: *Obras Completas*, Bd. 4, Havanna 1975, S. 279.

<sup>16</sup> José Martí, *ebenda*, S. 270.

nischen Bewegung. Martí betreibt Politik, weil er schätzt und liebt. Die fruchtbare Kraft seiner Worte wurzelt in der Botschaft der Liebe, die er predigt. Seine Formel »Mit allen und für das Wohl aller« ist die Synthese der politischen Empfindungen, auf die die vereinten Völker hoffen, der Völker, die ohne Hass und Groll kämpfen. Die Revolution Martí schließt nicht aus. Im Gegenteil, sie ist ein großer Prozess, innerhalb dessen sich die Gegensätze abschwächen im Triumph der Liebe über den Hass.

Die Entstehung der Partido Revolucionario Cubano, PRC (Revolutionäre Kubanische Partei) Anfang 1892 war das erste praktische Ergebnis seiner »Formel der triumphierenden Liebe«. Die Partei entstand auf einer breiten Basis des Kampfes, wo durch den integrativen Geist des »Maestro« die »Revolution von gestern« sich auf der Grundlage eines gemeinsamen Programms mit der »Revolution von morgen« verband. Martí war die Seele der Partei und arbeitete unermüdlich an ihrer Konsolidierung. Mittels der Parteizeitung *Patria* verbreitete Martí seine Ideale der Einheit und Versöhnung. Diese Aufgabe war immer Schwierigkeiten ausgesetzt, denn die Diskrepanzen und spaltenden Vorhaben gab es weiterhin; und dies obwohl mit der Gründung der Partei das alte Problem zwischen Militärs und Zivilisten gelöst worden war, durch die Schaffung von zwei Führern, einem zivilem und einem militärischen, nämlich Martí und Gómez. In den Jahren der Vorbereitung des bewaffneten Kampfes lebte Martí gequält von der Vorstellung, dass irgendein Missverständnis oder wenig überlegter Ausspruch die alten Wunden von 1878 und 1884 wieder aufbrechen lassen könnten. In dieser permanenten Spannung war Martí bestrebt danach, die Arbeit der politischen Agitation mit der ideologischen Aufklärung über die Ziele der revolutionären Bewegung zu verbinden.

Die Arbeit der Partido Revolucionario Cubano gipfelte 1895 im Ausbruch des Unabhängigkeitskrieges. Martí reiste

nach Santo Domingo um die Truppen zu vereinen, die von dort aus unter dem Befehl von General Máximo Gómez nach Kuba gehen sollten. Am 25. März dieses Jahres verfasste er in Montechristi das Manifest der Revolution. Ein Dokument, das die Reife seines politischen Denkens widerspiegelt, indem es in seiner Programmatik seine Ideen über die Gestaltung der Revolution und über die Wege, wie sie realisiert werden muss, wiedergibt, damit mit ihrem Erfolg die Errichtung einer demokratischen Republik unter der »Formel der triumphierenden Liebe: mit allen und für das Wohl aller« garantiert ist.

Aber Martí war es nicht vergönnt, die Proklamation Kubas als unabhängiger Staat zu erleben, denn kurz nach dem Beginn der Kämpfe am 19. Mai 1895 fiel er in Dos Ríos im Kampf gegen eine spanische Einheit. Am Tag zuvor hatte er einen Brief an seinen geschätzten mexikanischen Freund Manuel Mercado begonnen, in dem er seine versteckte Sorge über die Zukunft des kleinen Landes Kubas gegenüber dem Koloss im Norden zum Ausdruck brachte.

Daher bedeutete für Martí hinsichtlich der geplanten Unabhängigkeit Kubas, erstens Amerika den letzten Resten des spanischen Kolonialismus zu entreißen und zweitens die Union der jungen lateinamerikanischen Republiken zu stärken, um so imperialen Tendenzen der Vereinigten Staaten von Amerika entgegentreten zu können. Diese Absicht Martí's kommt in aller Klarheit in diesem Brief, seinem letzten Dokument, zum Ausdruck: »Jeden Tag stehe ich in der Gefahr, mein Leben für dieses Land zu geben, und für meine Pflicht rechtzeitig zu verhindern, dass mit der Unabhängigkeit Kubas die Vereinigten Staaten von Amerika ihre Macht auf die Antillen ausdehnen und mit noch größerer Macht

über unsere Länder herfallen. Alles was ich bis heute getan habe und in Zukunft tun werde, habe ich dafür getan.«<sup>17</sup>

Diese kurze Darstellung des Ideals von Martí soll hier nicht beendet werden, ohne auf einen seiner eindeutigsten Widersprüche hinzuweisen. Die antiimperialistische Sichtweise Martí's, bewusst und kohärent herausgearbeitet, ist schwierig mit seinem Denken über die lateinamerikanische soziale Realität in Einklang zu bringen, das systematisch den Konflikt der sozialen Klassen ausschließt. Nur auf die kubanische Problematik bezogen stellt man fest, dass die Analysen Martí's keine Kriterien einer Klassendifferenzierung enthalten. Dieses Fehlen ist schwer zu erklären, umso schwieriger dadurch, dass seine Werke und Untersuchungen seine Kenntnis der sozialistischen Lehren belegen, und – wie im zweiten Kapitel dargelegt wird – er während seines langen Aufenthalts in den USA Zeuge heftiger sozialer Auseinandersetzungen wurde, die vor allem durch den kämpferischen Geist der immigrierten europäischen Arbeiter entfacht wurden.

Die systematischste Erklärung dieses Widerspruchs im Denken Martí's hat Roberto Fernández Retamar in seiner Studie 'Martí, und seine Dritte Welt'<sup>18</sup> gegeben.; wobei anzumerken ist, dass seine Schlussfolgerungen ziemlich einhellig von anderen kubanischen Kennern des Werks des »Apostels« anerkannt werden. Die Interpretation von Fernández Retamar hebt hervor, dass Martí das Problem des Klassenkampfes im nationalen kubanischen Umfeld aus offensichtlich strategischen Gründen marginalisiert. Nach Martí's Meinung war die zunächst dringendste Aufgabe das Erreichen der Unabhängigkeit Kubas und dieses Ziel konnte

---

<sup>17</sup> José Martí, »Carta (inconclusa) a Manuel Mercado«, in: *Obras Completas*, Bd. 20, Havanna 1975, S. 161.

<sup>18</sup> Vgl. Roberto Fernández Retamar, »Martí en su tercer mundo«, in: *Ensayo de otro mundo*, Havanna 1967, S. 19-60.

nur erreicht in einem weitgehend einträchtigen Miteinander des ganzen kubanischen Volkes. Angesichts einer solchen politischen Konjunktur, wohl wissend dass das Aufkommen eines Klassenkonfliktes die für den nationalen Befreiungskrieg erwünschte Einheit des Volkes gestört hätte, hatte Martí verstanden, dass dieser bestimmte historische Moment als dringlichstes die Konsolidierung der breiten revolutionären Bewegung mit Nationalcharakter war, die alle Kräfte einte und damit der disziplinierte Ausdruck des Willens eines ganzen Volkes war, das geeint dazu war, sich geschlossen der fremden Macht des Unterdrückers entgegenzusetzen. Diesem Geist entsprach die Partido Revolucionario Cubano, eine Organisation mit integrativen Strukturen, die »Menschen mit den unterschiedlichsten Bedingungen und Wohlstandssituationen« vereinte, wie es Martí sagte.

Dass die politische Aktivität Martí's sich auf die nationale Einheit zentrierte ist eine unbestrittene Tatsache. Trotzdem ist der Umgang mit dieser Interpretation von Fernández Retamar nicht unumstritten, und zwar dort, wo sie als Triebfeder der Angleichung genutzt wird. Die nationale Einheit ist bei Martí sicherlich die treibende Idee, aber sie ist nicht der Grund dafür, dass er die Problematik des Klassenkampfes marginalisiert. Meiner Meinung nach ist das Schweigen Martí's zu diesem Thema nicht nur strategischen Gründen untergeordnet. Zu sagen, dass »dieses Problem zeitweise auf dem Altar der revolutionären Einheit außer acht gelassen werden muss«<sup>19</sup> bedeutet eine Wahrheit im Denken des »Apostels« zu stärken, um dadurch ein anderes Element hineinzutragen, das zwar nicht deutlich zum Ausdruck kommt, aber uns vielleicht davon überzeugt, dass wir es bedenken müssen. Das Problem ist aus meiner Sicht nicht strategischer, sondern prinzipieller Art.

---

<sup>19</sup> Roberto Fernández Retamar, *ebenda*, S. 40.

In der Tat glaube ich, dass es dem Geist Martí's weit mehr entspricht, einfach und offen zu sagen, dass sein Schweigen die offene Ablehnung seines intellektuellen Feingefühls gegenüber der Thematik des Klassenkampfes bedeutet. Martí war zutiefst davon überzeugt, dass die Lebensfähigkeit einer Gesellschaft auf den Gefühlen der Liebe basiert, wodurch die sozialen Unterschiede ihren antagonistischen Charakter verlieren. Der blinde Glaube in die Kraft der Liebe ist etwas, was bei Martí auf keinen Fall außer Acht gelassen werden kann. Nach ihm muss man gegenüber dem Hass, der verletzt und trennt, die Liebe setzen, die heilt und eint. Und genau dieser Glaube in die Liebe ist es, der ihn hindert die Gesellschaft aus der Perspektive des Klassenkampfes zu analysieren. Zuerst kommt der Mensch, und die menschliche Fähigkeit zu lieben bildet die Religion Martí's. So verwundert es nicht, dass er den Klassenkampf als eine historische Kraft ansieht, die aus dem Hass entsteht, die aber in den neuen Republiken neutralisiert werden muss durch die Entstehung von solidarischen Gesellschaften, die das Wohl aller sichern.

Martí verschiebt nicht aus taktischen Gründen das Problem des Klassenkampfes, sondern er möchte es verbinden mit einer Lehre des sozialen Zusammenlebens, das auf der soliden Basis der menschlichen Liebe steht. Daraus folgt, dass wenn er sein Leben mit der Bildung einer breiten Front verbrachte, die fähig war die Unabhängigkeit zu erreichen, so geschah dies nicht aus taktischen Gründen, um zuerst eine demokratisch-bürgerliche Revolution mit nationalem Charakter zu realisieren, die die Fremden vertreibt und später dann dazu überzugehen, einen Klassenkampf loszutreten, der den Übergang zu einer sozialistischen Revolution ermöglicht. Nein. Für Martí stellt der Sozialismus niemals eine politische Alternative für die Völker Lateinamerikas dar. Seine Kritik am kapitalistischen System bringt ihn weder dazu, mit diesem System zu brechen, noch eine Alterna-



tive aufzudrängen. In Wirklichkeit ist Martí allein auf die Menschen ausgerichtet. Die Möglichkeiten einer menschlichen Verbesserung bilden die Ursprungskraft einer späteren Hoffnung in eine bereinigende Revolution, die eine Gesellschaft ohne Hass ermöglicht, wo Zwiespälte auf friedliche und demokratische Art gelöst werden.

Seine Studien über die sozialen Konflikte in den USA heben diese Hoffnung noch deutlicher hervor. Martí identifiziert sich mit der Sache der Arbeiter und akzeptiert dabei sogar ihre gewaltsamen Vorgehensweisen gegen die Ungerechtigkeiten ihrer Brotgeber. Er verurteilt die kommerzielle Tyrannei durch die entstehenden Monopole und die daraus entstehenden vernichtenden sozio-ökonomischen Folgen. »Das Monopol, so sagt er, steht wie ein unerbittlicher Gigant an der Tür der Armen.«<sup>20</sup> So versteht er die Anwendung der proletarischen Gewalt gegenüber den Kapitalisten: »Diese Welt ist schrecklich; lasst uns eine andere Welt schaffen!«<sup>21</sup>

Trotz dieser radikalen Position sieht Martí im Sozialismus nicht diese andere Welt. Für ihn ist diese andere Welt — zumindest theoretisch — schon durch die demokratische Republik erobert worden. Der Klassenkampf stellt ihn vor eine Wahl, und zwar nicht vor die zwischen Kapitalismus und Sozialismus, sondern zwischen Monarchie und Republik, da ihm die aufkommende Gewalt zwischen den Klassen erscheint wie eine für Monarchien typische Folgereise, wodurch sich auch der erreichte Grad der politischen Zersetzung bei eben diesen Staaten erklärt, und folglich auch die Notwendigkeit, diese zu überwinden. Für Martí ist die demokratische Republik die beste Form der Bewältigung des monarchischen Staates. Konsequenterwei-

---

<sup>20</sup> José Martí, »La procesión moderna«, in: *Obras Completas*, Bd. 10, Havanna 1975, S. 84.

<sup>21</sup> José Martí, »Un drama terrible«, in: *Obras Completas*, Bd. 11, Havanna 1975, S. 338.

se sollten die Probleme des monarchischen Staates nicht weiter fortbestehen in der Republik. Neben Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sollten alle durch die alte Ordnung geschaffenen Antagonismen sich in Luft auflösen. »Wie Blutstropfen in einem Gewässer davongetragen werden, so ist in den USA mit den revolutionären Theorien des europäischen Arbeiters, während hier mit ergiebiger Erde und republikanischem Leben der vor neu Angekommene sein Brot verdient, und in seinem Haus etwas für das Alter beiseite legt.«<sup>22</sup>

Gerade auf dieses brüderliche republikanische Leben baute Martí zur Gesundung der klassischen Tradition der immigrierten Arbeiter aus Europa, die gewohnt an despotische Regime lieber fortfuhren in ihren alten Formen des Kampfes statt das universelle Wahlrecht auszunutzen. »Auf den Schiffen kommt der Hass aus Europa; auf den Schiffen muss man die balsamische Liebe verströmen.«<sup>23</sup>

Den Ausbruch des sozialen Kampfes in den USA interpretiert Martí nicht als ein dem republikanischem System inhärentes historisches Gesetz, sondern als das offensichtliche Symptom der Vernachlässigung des demokratischen Lebens. Die Republik degradiert sich selbst, und der Monarchie angehörige Laster drohen sie zu zerstören. Der Klassenkampf stürzt nicht die Daseinsberechtigung des republikanischen Lebens in die Krise, denn seine Erscheinung ereignet sich in einer verratenen Republik, wo der Antagonismus zwischen den Interessen der sozialen Klassen tiefergehend ist als nur die Forderung nach der Liquidation der demokratischen republikanischen Ordnung; sie zeigt, dass diese Ordnung errichtet wurde auf der Habsucht der Reichen, die in ihrer unsäglichen Gier nach größeren Reichtü-

---

<sup>22</sup> José Martí, *ebenda*, S. 335.

<sup>23</sup> José Martí, »La procesión moderna«, in: *a.a.O.*, S. 80.

mern eine ungerechte soziale Ordnung geschaffen haben, die man glaubte, für immer überwunden zu haben.

Die Reinheit der republikanischen Ordnung in seinem Dasein muss unbefleckt sein, denn der Klassenkampf, der sie erschüttert, erscheint wie ein fremder Einfluss auf die Anfänge des Systems. Das erneute Auftreten des sozialen Konflikts in der Republik bedeutet, dass dies »durch die grenzenlose Hinwendung zum Reichtum, ohne irgendein Band an die Tradition, in der Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Gewalt der monarchischen Länder« geschieht.<sup>24</sup>

Es fehlt jedoch keine andere Ordnung. Es reicht, die Kräfte des Guten und der Freiheit zu stärken um zu vermeiden, dass die Republik »zerfällt«, zurückfällt in Situationen eines politischen Staates, über den es sich als seine überwindende Negierung gebildet hatte.

Die Erfahrung des Klassenkampfes in den USA bringt Martí angesichts dieser Republik, die sich in eine »heimliche Monarchie« verwandelt hatte, dazu, die gerechtigkeitsliebenden Ideale des wahren republikanischen Geistes zu stärken, da in ihm schon die beste Form besteht, die Wiedergeburt der sozialen Antagonismen, die den tyrannischen Staaten zu eigen sind, zu verhindern. Daher ist das von dem »Apostel« vorgeschlagene Ideal einer demokratischen Republik für Kuba nicht in seinem Sinn eine einfache strategische Vorgabe, sondern der genau definierte politische Zustand, den er in seinem Heimatland realisiert sehen möchte.

Diese Begrenzung des Denken Martí's, mit anderen, auf die wir in diesem Kapitel nicht eingehen können, legt deutlich dar, dass trotz vieler zufälliger Punkte, in denen er mit dem Marxismus übereinstimmt, Martí kein Marxist war. Man kann ihn auch nicht als einen Denker innerhalb der Modelle der mehr oder weniger fortschrittlichen bürgerlichen Mentalität ansehen. Auch wenn es zu belegen ist, dass sein Den-

---

<sup>24</sup> José Martí, »Un drama terrible«, in: *a.a.O.*, S. 335.

ken sich niemals auf reine marxistische Positionen einlässt, so ist sicher, dass der Geist der bürgerlichen Doktrinen, auch der liberalsten, ihm zu eng war. Seine Kritik an den durch den Kapitalismus entstandenen sozialen Bedingungen, auch wenn er dabei nicht offen mit dem bürgerlichen System bricht, situieren ihn auf jeden Fall innerhalb der einfachen reformerischen Ideale der anderen amerikanischen Denker seiner Zeit.

Martí gefällt sich nicht innerhalb des bürgerlichen Denkens, da der Ausgangspunkt seiner theoretischen Gedankenfolge nicht in der Rationalität der dominanten Gruppen ansetzt. Der Ideengang Martí's geht von den Erwartungen der Unterdrückten aus, denn »mit den Unterdrückten mußte man sich vereinen, um ein System zu stützen, das den Interessen und Machtgewohnheiten der Unterdrücker entgegensteht«. <sup>25</sup>

Das Anliegen der Ausgebeuteten bietet Martí eine andere Rationalität an, die es ihm ermöglicht ein protestierendes und negierendes Denken an der durch die beherrschenden Gruppen bestimmten Realität zu entwickeln. Denn es verfügt über das wesentliche Element um mit dem kapitalistischen System im Allgemeinen zu brechen; trotzdem bricht er nur mit einem Teil davon: dem Kolonialismus. Warum? Auch wenn diese Erkenntnis eine völlige Prüfung des Denkens des »Apostels« nötig macht, beschränkt sich dieser Beitrag darauf hinzuweisen, dass die grundlegende Richtigkeit, auf die man sich beziehen soll, folgende zu sein scheint: Wenn Martí von Unterdrückern und Unterdrückten spricht, so bezieht er sich im wesentlichen auf die Gegensätzlichkeit zwischen Kolonisatoren und Kolonialiserten; nicht auf die zwischen Bürgertum und Proletariern. Daraus folgt, dass wenn in Bezug auf die Kolonien sowohl die Indios als auch die Mestizen und die bürgerlichen Schichten der Kreolen

---

<sup>25</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 62.

unterdrückt sind, so ist die Aufhebung der kolonialen Gegensätzlichkeit die Aufgabe eines Volkes, das die Klassenunterschiede überwindet und sich geeint in den nationalen Befreiungskrieg wirft. Sobald dann die Freiheit erreicht und die Republik auf der durch den Krieg geeinten und brüderlichen Grundlage errichtet ist, gibt es keinen Grund, dass der Klassenkonflikt erneut ausbricht; denn das Aufbrechen des kolonialen Jochs impliziert die Auflösung der ersten Gegensätzlichkeit. So gibt es für ihn keinen Grund in die republikanische Ordnung, unter der Form der Bürgerlichen und Proletarier, die unheil bringende Gegensätzlichkeit des alten imperialen Systems einzuführen, denn wenn in ihm der Antagonismus zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten absolut ist und die Zerstörung des Systems erfordert, so ist im Gegensatz dazu in der Republik der friedliche Ausgleich der Interessen der verschiedenen sozialen Schichten durch die demokratischen Strukturen gesichert. Die Dialektik des Kampfes, der Ausdruck der antiimperialistischen Gewalt der Kolonisierten, ist integriert als reinigende Kraft in dieser Dialektik der triumphierenden Liebe, die die sozialen Beziehungen innerhalb des republikanischen Lebens beschreiben müssen.

Die Ablehnung Martí's bezüglich der historischen Realität des Klassenkampfes in der tatsächlichen republikanischen Ordnung ist noch verständlicher wenn man berücksichtigt, dass trotz des an die Gruppe der Unterdrückten zugestandenem sozial integrativen Charakters – um ihn als ein Ganzes dem Konjunkt der Kolonisatoren entgegenzusetzen –, sein Denken sich nicht auf der Grundlage einer Ideologie der Klassenharmonie entwickelt, sondern es wird genährt aus den leidenden Erfahrungen und Hoffnungen derer, die am deutlichsten den Druck des kolonialen Systems spüren. In diesem Sinn ist wohl sein Denken in Bezug auf die theoretische Systematisierung der indigenen Hoffnungen, der Interessen des armen Bauern, des Sehns nach Gleichheit

des missachteten Mestizen und Schwarzen von einem un-leugbaren klassenbezogenen Geist geprägt, der die wahre Achse seiner antikolonialistischen Bestrebungen ist.

Hier zeigt sich eine Disharmonie, vielleicht die größte, im Denken Martí: Er erkennt, dass die schwierige Situation der amerikanischen Massen ein politisch bedingtes Problem durch die koloniale Unabhängigkeit ist, das nicht durch Aufrufe an das moralische Gewissen der Kolonisatoren gelöst werden kann, sondern nur durch einen offenen Krieg gegen das bestehende System. Sobald er aber das soziale Problem auf den nationalen Kontext überträgt, wendet er nicht das gleiche Prinzip der radikalen Abgrenzung der Interessen an. Inkonsequent auf dieser Ebene unterliegt Martí einem außer gewöhnlichem Glauben an das Gute der menschlichen Natur, wodurch der soziale Konflikt eine veränderte Bedeutung gewinnt. Die sozialen Konflikte sind dort wesentliche moralische Probleme. Ihre Lösung muss nicht in einem Wechsel des politischen Systems gesucht werden, sondern in der Bildung eines moralischen Gewissens, großzügig und gerechtigkeitsliebend, das ohne Parteilichkeiten die Interessen aller harmonisiert.<sup>26</sup>

Die Feststellung dieses Widerspruchs schmälert aber nicht die große Wirkung des Denkens Martí. Das Werk Martí in seiner Gesamtheit ist sowohl theoretisch als auch praktisch das Werk eines engagierten Mannes, der es sich zur unlösbaren Aufgabe gemacht hat, in kohärenter und unerbittlicher Form die durch den Kolonialismus geschaffene entfremdete Realität zu demaskieren. Dies ist die grundlegende Dimension des Denkens des »Apostels«. Und deshalb kann Martí, wie Fernández Retamar es in der eben zitierten Studie

---

<sup>26</sup> Hierzu wäre es interessant, den christlichen Einfluss (oder den von religiösen Vorstellungen insgesamt) im Denken Martí zu analysieren.

José Martí interkulturell gelesen

ausdrückt, als die erste Stimme dessen, was man heute als die »Dritte Welt« bezeichnet, betrachtet werden.

(Aus dem Spanischen von Margret Kleinschmidt)

## 2. Kapitel

### Martí über Marx, oder von Martí's Verhältnis zum Sozialismus

#### Vorbemerkung

Den Philosophiehistorikern Lateinamerikas ist bis heute weitgehend die Tatsache entgangen – bzw. sie haben sie im Sinne der Strategie der »conspiración del silencio«<sup>1</sup> (Beschwörung des Schweigens) um die Rezeption des Werks von Karl Marx in Lateinamerika verschwiegen –, dass die Geschichte der philosophischen Rezeption des Marxismus in Lateinamerika José Martí einen Text verdankt, der durchaus für die erste philosophiegeschichtlich relevante Arbeit über Marx bzw. über zentrale praktische und theoretische Aspekte des Marxschen Sozialismus aus der Feder eines lateinamerikanischen Autors gehalten werden kann.

Trotz des Hinweises auf die »conspiración del silencio« als mögliche Erklärung ist doch dieser Befund, den ich übrigens in einer anderen Arbeit sozial- und kulturgeschichtlich dokumentiert habe<sup>2</sup>, um so erstaunlicher, als es sich eben um einen Text von José Martí – der ja die dominierende Gestalt in der lateinamerikanischen Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts ist – handelt. D.h. weil es sich gerade um einen Text von Martí handelt, hätte man doch eigentlich erwarten können, dass die ideengeschichtliche Bedeutung dieses Textes für die Rezeption des Marxismus auf dem lateiname-

---

<sup>1</sup> Vgl. Pablo Guadarrama González, »Apuntes sobre la trayectoria de la imagen de Marx en la filosofía latinoamericana«, in: ders., *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Havanna 1985, S. 174 .

<sup>2</sup> Vgl. Raúl Fornet-Betancourt, *Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika*, Mainz 1994.



rikanischen Kontinent von Anfang an hätte erkannt werden müssen.

Wie dem auch sei, dieses vorliegende Kapitel will einen Beitrag dazu leisten, den Text, den José Martí im Jahre 1883 aus Anlass des Todes von Karl Marx schrieb, in seiner strikt philosophischen Relevanz zu entdecken und anzuerkennen. Damit ist zugleich dies gesagt: Der Beitrag will dafür plädieren, diesen Text von José Martí in die Geschichte der philosophischen Rezeption des Marxismus in Lateinamerika zu inkorporieren, und zwar eben als einen wirklichen ersten Markstein in dieser Rezeptionsbewegung. Dies soll hier in zwei Schritten versucht werden: Zuerst soll der Hintergrund, d.h. Martí's erste Kontakte mit sozialistischen Ideen, erörtert werden; dann soll Martí's Artikel über Marx analysiert werden.

### **1. Zum sozial- und ideengeschichtlichen Hintergrund**

Über welche Marxkenntnisse bzw. über welches genaue Wissen um den mit dem Namen von Karl Marx verbundenen neuen Typus von Sozialismus der junge José Martí vor allem vor dem Jahre 1875 tatsächlich verfügte, stellt meines Erachtens eine Frage dar, über die der heutige Stand der Martí-Forschung eigentlich nur Spekulationen zulässt.

Es darf freilich nicht ignoriert werden, dass als Folge seiner Deportation nach Spanien im Januar 1871 Martí in Madrid und Zaragoza eine Studienzeit bis Ende 1874 verbringt, die ziemlich genau mit der Zeit zusammenfällt, in der hauptsächlich aufgrund des zunehmenden Einflusses M. Bakunins bei der spanischen Arbeiterklasse der ideologische Konflikt innerhalb der neueren sozialistischen Bewegung in Spanien entbrannt und verschärft wird; so dass angenommen werden dürfte, dass der junge Martí aus dieser Studienzeit in Spanien erste genauere Kenntnisse um sozialistische Positionen hätte gewinnen können. Darüber – wie gesagt – kann man jedoch heute nur spekulieren.

Um Spekulationen zu vermeiden – da aus verständlichen Gründen die entsprechenden Untersuchungen hier nicht unternommen werden können –, werde ich die Zeit vor dem Jahr 1875 ausklammern und genau im Jahr 1875 ansetzen. Denn im Gegensatz zur Periode in Spanien 1871-1874 beginnt nämlich 1875 die Zeit, in der sich Martí explizite Verbindung zur Bewegung des Sozialismus eindeutig belegen lässt.

Ich meine damit – um es genauer zu sagen – Martí Aufenthalt in Mexiko zwischen 1875 und 1876. Diesen Aufenthalt in Mexiko mache ich so zu dem Zeitpunkt in Martí's Biographie, in dem er aller Wahrscheinlichkeit nach doch zum ersten Male an einer differenzierten Diskussion über den Sozialismus bzw. über die Sozialismustypen beteiligt wird, und zwar deshalb, weil Martí in dieser Zeit regelmäßige Kontakte mit sozialistischen Gruppen pflegt. Dadurch kann er die Diskussion sozialistischer Ansätze in mexikanischen Arbeiterkreisen direkt verfolgen. Mehr noch: es kann kein Zweifel daran bestehen, dass Martí über die Kontakt- und Informationsebene hinausgehend in die Diskussion eingreift und selbst Stellung bezieht. Die Forderungen mexikanischer Arbeitervereinigungen nach sozialer Transformation macht er für seine eigene Option und stellt sich in deren Dienst, indem er in seinen Zeitungsartikeln immer wieder versucht, Argumente für die konkrete Verwirklichung der sozialen Forderungen der Arbeiter vorzutragen. Als exemplarische Dokumentation für Martí's Engagement kann ich hier nur wenige Beispiele anführen.

Einen ersten Beleg stellt der Beitrag vom 10. Juni 1875 in *Revista Universal* dar, wo Martí die Legitimität, aber auch seine persönliche Parteinahme für die Sache einer Arbeitergruppe, die »gegen den herrschenden Kapitalisten rebel-

liert«<sup>3</sup>, dadurch zu begründen versucht, dass er den Kampf der Arbeiter als die logische Konsequenz der eigenen Wertschätzung und des Wissens um die eigene menschliche Würde interpretiert.

Ebenfalls in *Revista Universal* lässt sich ein weiterer Beleg finden, und zwar in einem anderen Beitrag, der genau einen Monat später am 10. Juli 1875 unter dem aufschlussreichen Titel »Transformación de los artesanos« veröffentlicht wird. Martí stellt hier z.B. fest: »Oft reicht es aus, einen Erniedrigten daran zu erinnern, daß er Mensch ist, um ihn aufzurichten. Eingeschlafene Kräfte werden in ihm wach: er kommt zur Einsicht und will seiner selbst würdig sein. So werden unsere Arbeiter von gelenkter Masse zur bewussten Klasse: sie wissen jetzt, was sie sind, und von ihnen selbst kommt ihnen der rettende Einfluss.«<sup>4</sup>

Für die aktive Teilnahme Martí's an dem Diskussionsprozess um den Sozialismus in Mexiko sprechen ferner seine Mitarbeit in der Redaktion der Arbeiterzeitung *El Socialista* sowie seine Wahl als Delegierter der »Esperanza de Empleados« beim ersten Arbeiterkongress von Mexiko, der am 5. März 1876 eröffnet wurde.

Die Liste der Belege für Martí's soziales Engagement in Mexiko ließe sich mühelos verlängern.<sup>5</sup> Für die Intention

---

<sup>3</sup> José Martí, »Beneficio de los sombrereros en huelga«, in: *Obras Completas*, Bd. 6, Havanna 1975, S. 228.

<sup>4</sup> José Martí, *ebenda*, S. 265. Im spanischen Original lautet diese Stelle: »Muchas veces, recordar a un caído que es hombre basta para levantarlo. Se le despiertan fuerzas dormidas: surge a la revelación y quiere ser digno de sí. Así nuestros obreros se levantan de masa guiada a clase consciente: saben ahora lo que son, y de ellos mismos les viene su influencia salvadora.«

<sup>5</sup> Hierfür kann man ferner vgl.: Paul Estrade, »Un >>socialista<< mexicano: José Martí«, in: *Bulletin Hispanique* LXXV bis (1973) S. 233-285; Gastón García Cantú, *El socialismo en México*, Mexiko 1969; und Jorge Mañach, *Martí. El Apostol*, Madrid 1968. Zu

dieses Abschnitts ist dies aber nicht nötig. Denn hier geht es lediglich darum, den Hintergrund einer Erfahrung anzugeben, genauer, Martí's Aufenthalt in Mexiko zwischen den Jahren 1875 und 1876 als eine Lernzeit zu verdeutlichen, in der die Erfahrung der Debatte um sozialistische Positionen ihm die Einsicht vermittelt, dass jede Diskussion um den Sozialismus damit beginnen sollte, den Begriff bzw. die Idee des Sozialismus zu klären.

Damit soll jedoch nicht suggeriert werden, dass die mit dieser Einsicht verbundene Aufgabe von Martí in diesen Jahren seines Aufenthalts in Mexiko auch bereits im Sinne einer klaren Herausforderung erkannt worden wäre. Die Intention meiner Aussage ist vielmehr die, Martí's mexikanische Lernzeit als die Periode einer ersten, aber entscheidenden Auseinandersetzung mit sozialistischen Ideen und Programmen hervorzuheben. Denn diese Auseinandersetzung bedeutet ja die Erfahrung, aus der sich für Martí die Hypothek ergibt, die er erst Jahre später explizit als Aufgabe erkennt und aufnimmt, nämlich die der Differenzierung sozialistischer Theorien und Programme.

In der Vermittlung dieser Erfahrung liegt für mich die Bedeutung, die Martí's mexikanische Lernjahre für dessen weitere Auseinandersetzung mit der sozialistischen Theorie und insbesondere mit der von Marx haben. Mit anderen Worten: ich interpretiere die Zeit zwischen 1875 und 1876 in Mexiko als den praktischen und theoretischen Kontext, aus dem Martí's spätere Forderung nach theoretischer Differen-

---

Martí's Verhältnis zum Sozialismus als sozial-politischem Programm im Allgemeinen vgl. aber vor allem: Carlos Ripoll, »Martí y el socialismo«, in: E. Alba-Buffil (Hrsg.), *José Martí ante la crítica actual*, Miami 1983, S. 21-32. Eine englische Fassung dieser Arbeit findet man in: C. Ripoll, *José Martí, the United States and the Marxist Interpretation of Cuban History*, New Jersey 1984, S. 61-74.

zierung und Präzisierung des Terminus Sozialismus verstanden werden muss.

Am deutlichsten wird Martí diese Forderung an folgender Stelle zur Sprache bringen: »Sozialismus. - Das erste, was man wissen muss, ist, um welche Art von Sozialismus es sich handelt, ob es um die christliche Icaria von Cabet geht, oder um die sokratischen Visionen von Alcott, oder um den Mutualismus von Proudhon, oder um die Familiengemeinschaft von Guisa, oder um den Colinsismus von Belgien, oder um den der Junghegelianer von Deutschland ...«<sup>6</sup>

Vor dem Hintergrund dieser programmatischen Forderung wird ersichtlich, dass es Martí bei jedem Hinweis auf den Sozialismus bzw. auf Vertreter sozialistischer Ideen - wie etwa Bakunin, Fourier, Proudhon, Saint-Simon oder Marx - stets den Akzent auf den differenzierenden Grundzug legt. Ihm geht es um die Verdeutlichung der jeweiligen Differenz in den verschiedenen Ansätzen. Ich unterstreiche diesen Umstand aus zwei Gründen. Zum einen deshalb, weil Martí's Hervorhebung des Unterschieds zwischen den Sozialismustypen ein wichtiges Argument für die These sein kann, dass er über die sozialistischen Strömungen seiner Zeit weit mehr wusste, als es in seinen Schriften explizit zum Ausdruck kommt. (Die Problematik, die mit dieser Behauptung aufgeworfen wird, muss jedoch im Rahmen

---

<sup>6</sup> José Martí, »Cuadernos de Apuntes«, in: *Obras Completas*, Bd. 21, Havanna 1975, S. 386. Im Original lautet die Stelle: »Socialismo. - Lo primero que hay que saber es de que clase de socialismo se trata, si de la Icaria cristiana de Cabet, o las visiones socráticas de Alcott, o el mutualismo de Prudhomme, o el familisterio de Guisa, o el Colinsismo de Bélgica, o el de los jóvenes hegelianos de Alemania...«

dieser Arbeit offen bleiben.)<sup>7</sup> Zum anderen deshalb, weil Martí's Tendenz, in den Sozialismen stets deren Differenz zu betonen bzw. deren spezifische Grundcharaktere unmissverständlich auszudrücken, gerade in seinem Artikel über Karl Marx besonders stark zum Tragen kommt. Dies soll aber der nächste Abschnitt zeigen.

## 2. Martí über Karl Marx

Mehrmals hat Martí ausdrücklich auf Marx hingewiesen; so etwa in jener Stelle, in der er Marx als »jenen Deutschen mit weicher Seele, aber mit eiserner Hand«<sup>8</sup> bezeichnet. Aber der erwähnte Text von 1883 ist zweifellos die Schrift, die für die wohl deutlichste und ausführlichste Beschäftigung Martí's mit Marx bzw. mit dem Marxschen Sozialismus steht. Es handelt sich dabei – um diesen Text genauer zu kennzeichnen – um den »Brief« bzw. die Chronik, die Martí mit Datum vom 29.3.1883 schreibt und die in der Zeitung *La Nación* von Buenos Aires am 13.5. und 16.5.1883 veröffentlicht wird.<sup>9</sup> Aus Anlass des Todes von Karl Marx am 14.3.1883 schreibt Martí, der zu dieser Zeit in New York lebt, diesen Artikel, um über die dortige Gedenkfeier zu berichten. Im

---

<sup>7</sup> Für die Vertiefung dieser Frage sei hier auf folgende Studie hingewiesen: José C. Ballón, »José Martí en Nueva York: dos hitos de su lectura cultural«, in: Centro de Estudios Martianos (Hrsg.), *José Martí y los Estados Unidos*, Havanna 1998, S. 55-77. Hier wird nachgewiesen, dass Martí zwischen 1884 und 1887 die sozialistischen Theorien studierte, wie unter anderem seine Anmerkungen zum Buch *Contemporary Socialism* (New York 1887) von John Rae (1845-1915) zeigen.

<sup>8</sup> José Martí, »Cartas de Martí«, in: ders., *Obras Completas*, Bd. 13, Havanna 1975, S. 245. Das spanische Original sagt: »... aquel alemán de alma sedosa y mano férrea, de Karl Marx famosísimo ...«.

<sup>9</sup> Vgl. José Martí, »Cartas de Martí«, in: ders., *Obras Completas*, Bd. 9, Havanna 1975, S. 387ff.

Mittelpunkt des Artikels steht allerdings nicht die Chronik, sondern die Würdigung der Person und der Gesellschaftstheorie von Karl Marx.

Bezeichnend für Martí's Haltung gegenüber Karl Marx und dessen praktischer und theoretischer Leistung ist schon der Satz, mit dem der Beitrag eingeleitet wird: »Karl Marx ist tot. Weil er sich auf die Seite der Schwachen geschlagen hat, gebührt ihm Ehre.«<sup>10</sup>

Dass Martí's Würdigung von Karl Marx gerade mit dieser Anerkennung beginnt, ist für mich weder Zufall noch ein bloß rhetorischer Rekurs. Dieser Anfang – und eben deshalb ist er so charakteristisch – drückt eine grundlegende Übereinstimmung aus, und zwar gerade in dem Punkt, der für Martí so etwas wie das Kriterium schlechthin für die Unterscheidung der ethischen Qualität eines Menschen, aber auch einer wissenschaftlichen Theorie darstellt, nämlich der, ob man bereit ist oder nicht, mit den Armen dieser Erde sein Los zu teilen.<sup>11</sup> Aus seinem eigenen Selbstverständnis heraus – bekanntlich ist für Martí die Option für die Unterdrückten der Leitfaden seines Lebens und Werks – unterstreicht Martí die Option für die Schwachen als den entscheidenden Aspekt bei einer Würdigung des Lebens und Werks von Karl Marx. Mit diesem Urteil wird – wie gesagt – auf eine gemeinsame Grundhaltung hingewiesen. Ich betone dies aber auch aus einem anderen Grund:

Indem Martí die Option für die Unterdrückten bei Marx in den Vordergrund stellt, nimmt er doch die Grundperspektive vorweg, die für die Entwicklung einer bestimmten Tradition innerhalb der allgemeinen Rezeptionsgeschichte des

---

<sup>10</sup> José Martí, *ebenda*, S. 988. Das Original lautet: »Karl Marx ha muerto. Como se puso del lado de los débiles merece honor.«

<sup>11</sup> »Con los pobres de la tierra / quiero yo mi suerte echar«; José Martí, »Versos sencillos«, in: ders., *Obras Completas*, Bd. 16, Havanna 1975, S. 67.

Marxismus in Lateinamerika zentral werden sollte. Gemeint ist hier jene Tradition, die sich besonders in den christlichen Denkströmungen der Philosophie und Theologie der Befreiung herausgebildet hat und die – leider ohne Martí als den eigentlichen Anfang ihres Zugangs zu Marx bewusst zu thematisieren – den Rekurs auf Marx bzw. den Marxismus ganz im Sinne Martí's vor dem Hintergrund der Marx'schen Option für die Unterdrückten sieht.<sup>12</sup>

Hervorzuheben ist andererseits, dass Martí's Artikel sich durch den Versuch auszeichnet, sowohl den Einsatz von Marx für die Internationale als auch die Wichtigkeit seiner theoretischen Arbeit hinsichtlich der wissenschaftlichen Begründung der historisch notwendig gewordenen weltverändernden Praxis der Arbeiter zu würdigen. Das heißt, Martí ist sich dessen bewusst, dass bei Marx die Parteinahme für die Schwachen keinen rein emotionalen Grund hat und dass die von ihm vorgeschlagenen Lösungen der sozialen Konflikte sich weder auf romantische Menschenfreundlichkeit noch auf utopische Visionen zurückführen lassen.

In seinem Artikel – und darin mag letztlich die Relevanz dieser Schrift für die lateinamerikanische Marxrezeption liegen – setzt sich Martí deshalb zum Ziel, die Option für die Schwachen, die er ja als die unwiderlegbare Größe im Leben und Werk von Karl Marx beurteilt, in den sachlichen Zusammenhang zu stellen, in dem sie auch bei Marx steht. So schreibt er zur Begründung seines Urteils über Marx: »... der feurige Reformator, Vereiniger von Menschen verschiedener Völker und unermüdliche, mächtige Organisator. Die Inter-

---

<sup>12</sup> Vgl. hierzu meine in Anmerkung 2 zitierte Arbeit; insbesondere das 7. Kapitel. Ferner vgl. Bruno Kern, *Theologie im Horizont des Marxismus. Zur Geschichte der Marxismusrezeption in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, Mainz 1992; sowie meinen Beitrag »Der Marxismus-Vorwurf gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung«, in: *Stimmen der Zeit* 203 (1985) 231-240



nationale war sein Werk.«<sup>13</sup> Komplementär dazu wird aber zugleich die andere Dimension dargelegt: »Karl Marx hat Wege erforscht, um die Welt auf neue Grundlagen zu stellen, und er hat die Schlafenden geweckt, und er hat ihnen den Modus beigebracht, wie sie die angeschlagenen Träger zum Sturz bringen können.«<sup>14</sup>

Wie die angeführten Stellen zeigen, ist Martí die wesentliche Zusammengehörigkeit von Theorie und Praxis im Werk von Karl Marx nicht entgangen. Mehr noch: Charakteristisch für Martí's Erörterung der Verdienste von Marx ist es, dass er stets die Zusammengehörigkeit beider Momente herausstellt und betont. So z.B. an folgender Stelle: »... Karl Marx war nicht nur bloß titanischer Beweger des Zorns der europäischen Arbeiter, sondern auch tiefer Prüfer der Ursache des menschlichen Elends und der Zukunftsperspektiven der Menschen, und er war ein Mensch, der von der Leidenschaft, das Gute zu tun, besessen war. Er sah in allem, was er in sich selbst trug: Rebellion, Weg zum Höheren, Kampf.«<sup>15</sup> Oder jene andere Stelle, an der Marx »der edelste

---

<sup>13</sup> José Martí, »Cartas de Martí«, in: ders., *Obras Completas*, Bd. 9, a.a.O., S. 388. Der spanische Text lautet: »... reformador ardiente, reunidor de hombres de diversos pueblos, y organizador incansable y pujante. La Internacional fue su obra.«

<sup>14</sup> José Martí, *ebenda*, S. 388. Das spanische Original sagt: »Karl Marx estudió los modos de asentar al mundo sobre nuevas bases, y despertó a los dormidos, y les enseñó el modo de echar a tierra los puntales rotos.«

<sup>15</sup> José Martí, *ebenda*, S. 388. Im spanischen Original heißt es: »... Karl Marx, que no fue sólo movedor titánico de las cóleras de los trabajadores europeos, sino veedor profundo en la razón de las miserias humanas, y en los destinos de los hombres, y hombre comido del ansia de hacer el bien. El veía en todo lo que en sí propio llevaba: rebeldía, camino a lo alto, lucha.«

Held und der wichtigste Denker der Welt der Arbeit«<sup>16</sup> genannt wird.

Für Martí also – wie eben gesehen – bedeutet die Verdeutlichung des politischen und wissenschaftlichen Zusammenhangs der Marxschen Option für die Schwachen nichts anderes als die Explikation der inneren Einheit von Theorie und Praxis im Ansatz von Marx. Auf dieser Ebene seiner Analyse arbeitet Martí – wenn man so will – marximmanent. Aber diese ist nur die eine Seite seiner Marx-Rezeption...

Auf der anderen Seite steht nämlich die kritische Auseinandersetzung mit Marx; wobei gesagt werden muss, dass Martí seine Kritik auf die Theorie und Praxis des Klassenkampfes als Schlüssel zur Lösung sozialer Konflikte beschränkt. Bevor ich auf Martí's Kritik an Marx eingehe, darf ich noch folgendes vermerken. Dass Martí's Vorbehalte gegenüber der Gesellschaftstheorie von Karl Marx sich auf den Klassenkampf konzentrieren, hängt zweifelsohne mit seiner vom religiös gedeuteten »Krausismo« stark beeinflussten philosophischen Position zusammen.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> José Martí, *ebenda*, S. 389. Im spanischen Original steht: »... el héroe más noble y el pensador más poderoso del mundo del trabajo.«

<sup>17</sup> Im Unterschied zum deutschen Sprachraum, wo die Philosophie von Karl Christian Krause (1781-1832) kaum Beachtung gefunden hat, entwickelt sich im iberamerikanischen Kulturbereich ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine stark an Krause orientierte Denkströmung, die unter dem Namen »Krausismo« bekannt wird und die vor allem in ihrer Darstellung als System eines »harmonischen Rationalismus« durch den spanischen Philosophen Julián Sanz del Río (1814-1869) von großer Bedeutung für die Erziehungsreform in Spanien und Lateinamerika ist. Rechtsphilosophie und Politik gehören aber ebenfalls zu den Bereichen, in denen sich der Einfluss des »Krausismo« am deutlichsten zeigt. Vgl. zu dieser Thematik: Rogelio García-Mateo, *Das deutsche Denken und das moderne Spanien. Panentheismus*

Also: von dieser durch den Krausismo beeinflussten Position setzt Martí auf die Möglichkeit der versöhnenden Liebe und beurteilt den Klassenkampf als einen Weg der Härte und des Hasses, der für die Entwicklung der jungen Republiken Lateinamerikas verhängnisvoll ist. Deshalb lehnt Martí den Weg des Klassenkampfes, den er für einen Teil der von Marx vorgeschlagenen Lösung hält, strikt ab. In kritischer Absicht macht er so gegen Marx geltend: »Aber nicht jener tut Gutes, der den Schaden aufzeigt und sich großzügig danach sehnt, Abhilfe zu schaffen, sondern jener, der ein sanftes Heilmittel gegen den Schaden lehrt. Beängstigend ist die Aufgabe, Menschen gegen Menschen zu hetzen. Empörend ist die notgedrungene Versklavung von Menschen zum Profit anderer Menschen. Aber man muss der Empörung derart einen Ausweg verschaffen, dass das Tier zur Ruhe komme, ohne dass es dabei überhandnehme und durchgehe.«<sup>18</sup>

---

mus als Wissenschaftssystem bei Karl Chr. Fr. Krause. Seine Interpretation und Wirkungsgeschichte in Spanien: Der spanische Krausismo, Frankfurt/Bern 1982; Klaus-M. Kodalle (Hrsg.), Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo, Hamburg 1985; und Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad (Hrsg.), *El krausismo y su influencia en América Latina*, Madrid 1989. Zum Krausismo bei Martí vgl. Reinerio Arce, *Religion: Poesie der kommenden Welt*, Aachen 1993; insbesondere S. 67 ff.; J.I. Gimenez-Grullón, *La filosofía de José Martí*, Las Villas 1960; R. Gómez Treto, »Influencia del krausismo en Cuba«, in: Fundación Friedrich Ebert/Instituto Fe y Secularidad (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 187-200; und Antonio Sánchez de Bustamante, *La filosofía clásica alemana en Cuba 1841-1898*, Havana 1984, besonders S. 126-133.

<sup>18</sup> José Martí, »Cartas de Martí«, in: *Obras Completas*, Bd. 9, a.a.O., S. 388. Das spanische Original lautet: »Pero no hace bien el que señala el daño, y arde en ansias generosas de ponerle remedio, sino el que enseña remedio blando al daño. Espanta la tarea de echar a los hombres sobre los hombres. Indigna el forzoso

Marxens hartem Weg des Klassenkampfes will Martí den sanften Weg der demokratischen Verständigung entgegen setzen. Denn Martí zufolge hat doch Marx den Weg des Klassenkampfes aus der europäischen Erfahrung »fortgesetzter Knechtschaft«<sup>19</sup> der Arbeiter heraus artikuliert. Und die Konsequenz daraus ist für Martí die, dass in der Universalisierung des Weges des Klassenkampfes Marx »voreilig war und etwas im Dunkeln tappte, ohne zu sehen, dass weder aus dem Schoß eines Volkes in der Geschichte noch aus dem Schoß einer Frau zu Hause lebensfähige Kinder kommen, wenn sie nicht Frucht einer natürlichen und fleißigen Entwicklung sind«.<sup>20</sup>

Die eben angeführte Stelle gibt einen weiteren Hinweis zum richtigen Verständnis von Martí's Kritik an Karl Marx. Es ist festzuhalten: Martí stellt die Marx'sche Diagnose über die Ursachen der Situation der Arbeiterklasse nicht in Frage. Er teilt sie, ebenso wie er auch Marxens Option für die Unterdrückten teilt. Mehr noch: Er weiß sich mit Marx über die Notwendigkeit der Errichtung einer neuen Gesellschaft und einer neuen Welt einig. Und dennoch – wie die Stelle oben andeutet – sieht Martí einen wichtigen Grund für Kritik an Marx darin, dass dieser die Entstehung der zukünftigen Ordnung unmittelbar an die Dialektik des Klassenkampfes knüpft. Für Martí stellt die Rekonstruktion der Welt als einer Welt der Freiheit und der Gerechtigkeit eine Aufgabe

---

abestiamiento de unos hombres en provecho de otros. Mas se ha de hallar salida a la indignación, de modo que la bestia cese, sin que se desborde, y espante.»

<sup>19</sup> José Martí, *ebenda*, S. 388: »... la esclavitud prolongada ...«.

<sup>20</sup> José Martí, *ebenda*, S. 388. Das spanische Original lautet: »Pero anduvo de prisa, y un tanto en la sombra, sin ver que no nacen viables, ni de seno de pueblo en la historia, ni de seno de mujer en el hogar, los hijos que no han tenido gestación natural y laboriosa.«

dar, deren konkrete Verwirklichung in gelungener Form einen ganz anderen Impetus als den braucht, der für den Sturz der alten Gestalt der Welt nötig war. Die neue Gesellschaft soll nach Martí ihre Wurzeln doch nicht in den alten Menschen schlagen, der für ihn der Mensch der Dialektik des Klassenkampfes ist. Im Gegenteil, die Konstruktion der neuen Gestalt der Welt soll schon die Aufgabe eines neuen, transformierten Menschen sein.

Martí's Einwand gegen Marx soll allerdings nicht so verstanden werden, als würde er damit die historische Notwendigkeit des Klassenkampfes einfach negieren wollen. Seine Argumentation – wie bereits angedeutet – geht vielmehr dahin, bei Anerkennung der historischen Funktion des Klassenkampfes doch zu zeigen, dass diese Perspektive des Antagonismus ein Moment ist, das gleichzeitig mit dem Sturz der alten Ordnung zugrunde gehen soll. Der Anblick versammelter Arbeiter, die sich für das Programm von Marx begeistern, ruft deshalb bei Martí diese für den hier erörterten Aspekt äußerst aufschlussreiche Überlegung hervor: »... aber nein, es sind noch nicht diese großzügigen, aber ungeduldigen und von Zorn geprägten Menschen diejenigen, die das Fundament der neuen Welt legen werden: Sie sind der Antrieb, und sie kommen gerade zur rechten Zeit, wie die Stimme des Gewissens, wenn dieses einschlafen will; doch der Stahl des Sporns eignet sich nicht gut zum Hammer der Gründungsstunde.«<sup>21</sup>

Der Dissens mit Marx in diesem Punkt, der für Martí von entscheidender Bedeutung für das Gelingen des Programms

---

<sup>21</sup> José Martí, *ebenda*, S. 388-389. Im spanischen Original heißt es: »... mas no, no son aún estos hombres impacientes y generosos, manchados de ira, los que han de poner cimiento al mundo nuevo: ellos son la espuela, y vienen a punto, como la voz de la conciencia, que pudiera dormirse: pero el acero del acicate no sirve bien para martillo fundador.«

der radikalen Veränderung der Welt war, ist meines Erachtens der Grund dafür gewesen, dass Martí sich nicht intensiver mit dem marxistischen Sozialismus bzw. mit dem Werk von Marx beschäftigte<sup>22</sup>, zumal seitens Martí's im Hintergrund des Dissenses die Sorge um die friedliche demokratische Entwicklung der jungen Nationen Lateinamerikas stand. Für ihn war die Theorie des Klassenkampfes keine konstruktive Perspektive für die Zukunft dieser Länder.<sup>23</sup>

### 3. Schlussbemerkung

Aus dem bisher Gesagten zu Martí's Arbeit über Marx – so darf ich meinen – geht die Bedeutung dieser Schrift für die philosophische Marx-Rezeption in Lateinamerika klar hervor. Dennoch möchte ich zum Schluss auf einen Aspekt hinweisen, der die Sonderstellung, die diesem Text in der

---

<sup>22</sup> Es gilt als sicher, dass Martí unter anderem ein Exemplar von *Das Kapital* in seiner New Yorker Bibliothek hatte. Vgl. Carlos Ripoll, »Martí y el socialismo«, in: *a.a.O.*, S. 24. Wichtig ist auch in diesem Zusammenhang, Martí's Freundschaft mit Carlos Baliño (1848-1926) zu erwähnen, dem man die erste systematische Vermittlung des Marxismus auf Kuba verdankt und der zu den Mitgründern der Kommunistischen Partei Kubas gehört. Vgl. meine in Anmerkung 2 zitierte Arbeit, insbesondere S. 33 und 58. Vgl. ferner Luis F. Le Roy, »Martí, Baliño y Fermin Valdés Domínguez en ›San Alejandro‹«, in: *Anuario Martiano* 6 (1976) 151-168.

<sup>23</sup> Für eine eingehende Behandlung dieser Problematik vgl. meinen Artikel »Anotaciones sobre el pensamiento de José Martí y la posibilidad de interpretarlo desde un punto de vista marxista«, in: *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* IV (1978) 223-249; sowie die darin zitierten Studien Martí's zur Analyse und Deutung der sozialen Kämpfe in den USA. Vgl. ferner Roberto Fernández Retamar, *Introducción a José Martí*, Havanna 1978; Antonio Martínez Bello, *Las ideas sociales y económicas de José Martí*, Havanna 1940; und Centro de Estudios Martianos (Hrsg.), *Siete enfoques marxistas sobre Martí*, Havanna 1978.

Geschichte der lateinamerikanischen Marxismus-Rezeption zukommt, noch zusätzlich verdeutlichen kann. Es geht um den Umstand, dass Martí's Artikel in einer Zeit geschrieben worden ist, in der in Lateinamerika vom Marxismus praktisch nur Teilaspekte aus dem sozial-politischen Programm bekannt sind; und dies noch in einer Form, wo sie oft mit den Vorstellungen anderer Sozialismustypen vermischt werden. Martí's Artikel trägt so auf dieser Ebene zur Differenzierung bei, vor allem aber vermittelt er andererseits einen ersten Kontakt mit der Theorie von Karl Marx. Und genau darin liegt die bleibende Bedeutung seiner Schrift über Marx für die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika, da er damit den ersten Stein dazu gelegt hat.

### **3. Kapitel**

#### **Die Eroberung: eine historische Tragödie?**

##### **Eine Annäherung an das Problem aus der Sicht von José Martí**

###### Einleitung

Da der gewählte Titel für die Intention dieses Kapitels eine missverständliche Formulierung sein könnte, ist es angebracht, mit dem folgenden Hinweis zu beginnen.

Das Anliegen dieses Kapitels ist es nämlich nicht, José Martí's Sicht über die spanische Eroberung der lateinamerikanischen Völker und Länder systematisch aufzuarbeiten. Selbstverständlich wäre eine solche Studie nicht nur nützlich, sondern sogar auch wünschenswert. Denn sie würde wirklich ein bisher in der lateinamerikanischen Sozial- und Kulturgeschichte vernachlässigtes Thema aufgreifen. Für die Suche nach einer lateinamerikanischen Identität ist es bekanntlich wichtig zu wissen, wie dieses für die lateinamerikanische Geschichte so entscheidende Kapitel der Eroberung von dieser berühmten Persönlichkeit José Martí, dem unermüdlichen und visionären Kämpfer um Unser Amerika, analysiert, beurteilt und verstanden wurde. Eine solche Studie müsste intensiv und längerfristig betrieben werden. Von daher muss ein solches Anliegen in diesem Kapitel bewusst beiseite gelassen werden. Das liegt aber vor allem daran, dass unsere Absicht hier diejenige ist, anhand eines Urteils von José Martí über die Eroberung eine Perspektive zur Interpretation und Wertung dieses Ereignisses zu gewinnen.

Die Auseinandersetzung mit José Martí ist in diesem Kapitel deshalb besonders punktuell und begrenzt, weil es, wie



bereits angedeutet wurde, eigentlich darum geht, in Martí eine Leitfigur zu sehen, durch die ein entsprechendes Interpretationsmodell aufgebaut werden kann. Gemeint ist ein Modell, das die Vergangenheit reflexiv rekonstruiert und zwar nicht auf der Grundlage von abstrakten, neugeschaffenen Kategorien, sondern von historischen Quellen gelebter Erfahrungen. Dabei geht es nicht um irgendeinen Begriff. Er muss einerseits zentral sein, und nicht nur in dem Sinne, dass er genügend Substanz hat, um die Hauptgründe der Eroberung auf den Punkt zu bringen. Es muss außerdem ein Begriff sein, der in sich selbst ein Kristallisationspunkt einer synthetischen Vision über die Eroberung ist oder besser gesagt, Ausdruck des Moments, der in der Synthese eines Verstehensprozesses gipfelt.

Zu beachten ist, dass ein solcher Begriff andererseits logischerweise mit dem übereinstimmen muss, was man die Hauptposition Martí's zur Konquista nennen könnte. Wenn man also nach diesem Begriff sucht, so sucht man auch die Grundeinsicht, auf der vielleicht Martí's Sicht über die spanische Eroberung aufbaut. Dies allerdings – dieser Aspekt muss hervorgehoben werden – darf nicht so verstanden werden, als dass mit der Feststellung dieses Urteils schon die Ergebnisse der oben erwähnten, noch zu erstellenden Studie vorweggenommen würden. Grund dafür ist, dass wir hypothetischerweise mit einem Begriff arbeiten, über den man beim Lesen von Martí »stolpert«, d.h. der sehr auffällig ist. Er drängt sich fast als zentraler Begriff auf. Selbstverständlich lautet dann nach einer intensiven Lektüre des Werks von José Martí unsere Hypothese, dass es in seinem Werk einen Begriff gibt, der sich als beispielhaft repräsentativ für seine Sicht über die Konquista erweist und dass dieser Begriff, weil er auch Reflektionspunkt der historischen Tragödie ist, worunter die lateinamerikanischen Völker während der Eroberung gelitten hatten, eventuell ein roter Faden für die Untersuchung dieses historischen trans-

zendentalen Datums aus der anderen Sicht dieser Völker, die durch die Eroberung die Lebensgrundlagen zur Bewältigung ihrer Bedürfnisse und Vorhaben verloren haben, sein könnte.

Aber diese, unsere Meinung ist eben nur die in diesem Kapitel verfolgte Arbeitshypothese; sie unterstreicht zwar die Notwendigkeit der als Desiderat monierten Untersuchung zur Bestätigung oder auch zur Widerlegung. Auf keinen Fall aber will sie die hier erörterte Hypothese ersetzen oder durch vorweggenommene Ergebnisse überflüssig machen.

Wir wollen uns nun auf diesen Begriff von José Martí einlassen und kurz den programmatischen Sinn erläutern, der ihn bestimmt und als Zugang zur Geschichte der Konquista ausgehend von der ›Kehrseite der Geschichte‹, wie Gustavo Gutiérrez sagen würde, dient.

### **1. Auf der Suche nach dem Leitbegriff im Werk von José Martí**

In der Literatur über das Werk von José Martí wurde bestimmt nicht ohne Grund oft auf die Tendenz nach geschwisterlicher Harmonisierung hingewiesen, denn eigentlich ist diese nichts anderes als der Ausdruck für seinen tiefen Glauben an die transformierende Kraft der Liebe und der menschlichen, kommunikativen Vernunft, die zur »Vernunft aller in den Dingen, die alle angehen, nicht die akademische Vernunft des einen über die bäuerliche Vernunft anderer« wird.<sup>1</sup>

Aber auch wenn es wahr ist, dass Martí's Denken stets das ›utopische‹ Ziel von einer versöhnten Menschheit, und noch konkreter, von einer im Sieg der Liebe vereinten Gemeinschaft der amerikanischen Völker vor Augen hat, muss zugleich betont werden, dass sein Denken viel zu aufmerk-

---

<sup>1</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: Angel Rama, *Der lange Kampf Lateinamerikas*, Frankfurt a.M. 1982, S. 61.

sam und ›sensibel‹ gegenüber den historischen Ereignissen ist, als dass die utopische Vision von Unserem Amerika mit dem realen Geschichtsverlauf nichts zu tun hätte.

Die Utopie von Martí kommt aus der Geschichte und will mit ihr im Gleichschritt gehen, und deshalb darf dieser visionäre Aspekt in seinem Denken nicht isoliert hervorgehoben werden, d.h., er darf nicht von der konkreten historischen Erfahrung getrennt werden. Positiv ausgedrückt bedeutet dies, dass sich Martí's Denken im Wesentlichen durch seine Historizität auszeichnet. Daraus resultiert für das Thema dieses Kapitels, dass es unpassend wäre, die utopische Ausrichtung seines Denkens so herauszustellen, als wäre es ein von der Bedeutung der realen Welt abgekoppeltes Ideal.

Ganz im Gegenteil entwickelt José Martí seine Utopie aus dem Inneren der Geschichte heraus. Deshalb versteht er sie weder als Ausbruch aus der Geschichte noch als Verdeckung der Konflikte in der realen Welt. Die utopische Vision von einem harmonischen Unser Amerika verfolgt deshalb zusammengefasst weder die Absicht, tatsächliche Konflikte zu neutralisieren noch sie wegzuzaubern.

Diese Erläuterungen sind notwendig, denn in vielen Studien wird José Martí als einen Prototyp des ›träumenden Denkers‹ dargestellt, der für eine abstrakte Vision von einer undefinierten universellen Harmonie offener zu sein scheint als für historische Konflikte. Diesem Bild halten wir den ›beobachtenden‹ Analytiker José Martí entgegen, der den realen Kräfte der Geschichte Rechnung trägt. Wenn das nicht so wäre, könnte man kaum nachvollziehen, wie der Autor, der diese berühmte Formel von der wohltuenden Kraft der triumphierenden Liebe ausspricht, uns mit einem Verständnis von spanischer Eroberung konfrontiert, das sie eindeutig als einen tragischen Konflikt darstellt. Aber sehen wir nun den genauen Wortlaut dieser Idee von Martí, um

die Überlegungen dieses Kapitels auf der Grundlage seines Textes zu präzisieren.

In einem Artikel von 1884 schreibt José Martí über die Eroberung: »Es waren Völker, die gerade anfangen wollten zu blühen, denn alle Völker entwickeln sich weder auf die gleiche Art und Weise, noch reichen einige Jahrhunderte für ihre Entwicklung. Jene waren gerade heranwachsende Völker, die mit der subtilen List alter Lebemänner von dem ›tapferen‹ Eroberer überfallen und mit seinen überlegenen Waffen vernichtet wurden. Dies war eine historische Tragödie und ein Verbrechen an der Natur. Den schlanken Stiel hätte man wachsen lassen müssen, damit man später das vollständige und blühende Werk der Natur in seiner ganzen Schönheit hätte anschauen können. – Die Eroberer haben dem Universum einen Teil gestohlen!«<sup>2</sup>

Dieses harte Urteil, in dem die spanische Eroberung ohne Wenn und Aber als eine ›historische Tragödie und Verbrechen an der Natur‹ abqualifiziert wird, spricht für sich. Dennoch sind an dieser Stelle einige Hinweise über den Hintergrund dieses Zitates für ein besseres Verständnis des programmatischen Sinns des Ansatzes von José Martí nützlich.

Zunächst einmal muss erstens hervorgehoben werden, dass José Martí aufgrund dieser Verurteilung entschieden die verbreitete Vorstellung ablehnt, wonach die Geschichte Amerikas erst mit der Ankunft der Spanier beginnt. Die Eroberung ist nämlich gerade nicht das erste Kapitel der lateinamerikanischen Geschichte, sondern – und an dieser Stelle zeigt sich der Konflikt auf sehr radikale Art und Weise – ganz im Gegenteil derjenige Moment, durch den die eigenen, historischen und kulturellen Entwicklungsmöglichkeiten der lateinamerikanischen Völker zerstört wurden. Folg-

---

<sup>2</sup> José Martí, »El hombre antiguo de América y sus primeras artes primitivas«, in: *Obras Completas*, Band 8, Havanna 1975, S. 335.

lich muss man zweitens erläutern, dass Martí Eroberung mit Invasion gleichsetzt. Eine Kultur überfällt eine andere und entlädt seine überlegenen Waffen, d.h. sie lässt dieser anderen Kultur weder Respekt noch Anerkennung zukommen. Somit kann man auf keinen Fall von Begegnung, sondern nur von Invasion und Unterdrückung sprechen. Drittens muss eine implizite Aussage im Urteil Martí's betont werden: Es geht um seine entschiedene Verurteilung der Eroberung aus der Sicht der Eroberten. Besonders zu beachten ist, dass für Martí weder die Verbreitung der katholischen Religion, der westlichen Kultur oder des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, noch der große Impuls für die Geschichte der Menschheit im Allgemeinen das entscheidende Kriterium zur Beurteilung des Geschehens während der Eroberung durch die Spanier war. Nicht diese, sondern einzig und allein das Schicksal, das die ersten Völker Amerikas durch die Versklavung und die Vertreibung aus ihren Gemeinschaften traf, ist das Beurteilungskriterium für Martí. Aus diesem Verständnis heraus spricht Martí von einer historischen Tragödie und von einem Verbrechen an der Natur.

Dieses solidarische Engagement für die Unterdrückten ist mit einem vierten Aspekt im Urteil Martí's verbunden, nämlich mit der selbstverständlichen Anerkennung, dass jedes Volk und jede Kultur das Recht hat, mit ihrer Einmaligkeit an der Verwirklichung einer multiversen Universalität beizutragen. Die wahre Universalität entsteht gerade nicht durch die Diktatur eines Imperiums oder einer bestimmten Kultur, sondern vielmehr durch die Vielfalt der kulturellen Ausdrucksformen. Deshalb sagt Martí, dass mit der Eroberung ein Teil des Universums gestohlen wurde.

Mit der Hervorhebung dieser vier Aspekte sind die Interpretationsgrenzen dieses harten Urteils, in dem José Martí seine Sicht der Eroberung zusammenfasst, sicherlich noch nicht erreicht. Wir glauben aber, dass sie den programmati-

schen Sinn in José Martí's Urteil auf den Punkt bringen. Dieser interessiert uns in diesem Zusammenhang am meisten, weil er – vorausgesetzt dieser programmatische Sinn ist richtig – die intendierte Annäherung ermöglicht. Im Hinblick auf dieses Anliegen, muss Folgendes festgehalten werden: Mit der Verurteilung der Konquista als »eine historische Tragödie und ein Verbrechen an der Natur«, wobei eben die angesprochenen, verschiedenen Bedeutungsebenen in seinem Urteil im Auge behalten werden müssen, ermöglicht uns Martí Wege, um die Eroberung aus der historischen Situation des Eroberten zu verstehen und von diesem Schicksal aus die »weiße Legende« vom Dialog der Kulturen und von der angeblich offenen Begegnung der Völker, die sich gegenseitig kennenlernten und freiwillig zusammenschlossen zurückzuweisen. In dem nun folgenden Abschnitt werden wir die Erklärung dieser Vision vertiefen, indem wir auf die Negation des Fremden oder Anderen einen besonderen Schwerpunkt setzen werden; denn dieser Aspekt scheint unserer Meinung nach die Kernaussage des programmatischen Sinns von Martí's Urteil auszumachen. Vielleicht können die anderen, in der Eroberung impliziten Konsequenzen von dieser zentralen These abgeleitet werden. Aber gehen wir nun zum zweiten Abschnitt über.

## **2. Die Eroberung: eine historische Tragödie für den Eroberten**

Vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen wird deutlich, dass aus der Perspektive des Eroberten die Konquista nur im Sinne einer Tragödie gesehen werden kann. Das ist José Martí's Interpretation, die wir nun versuchen werden zu erklären.

Dazu müssen wir uns zunächst auf die folgende Beobachtung von José Martí einlassen: »Den schlanken Stiel hätte man wachsen lassen müssen, damit man später das vollständige und blühende Werk der Natur in seiner ganzen

Schönheit hätte anschauen können«. José Martí konfrontiert uns hier mit der Vernichtung der ersten Kulturen Amerikas. Dieses Ereignis ist für ihn eine Tragödie, weil es durch den Tod unzähliger Subjekte dieser Kulturen nicht nur ein irreparables Verbrechen war, sondern darüber hinaus auch den kulturellen Tod ihrer Nachfahren bedeutete. Denn für José Martí war diese Zerstörung das Werk eines systematischen Invasionsplans, der neue Lebensformen und fremde Organisationsstrukturen aufzwang.

Für den Eroberten, d.h. für die Nachfahren der ersten Völker, bedeutete die historische Tragödie auf dieser kulturellen Ebene konkret, durch das gewaltsame Aufoktroyieren in der eigenen Heimat als Fremder leben zu müssen. Die Eroberung, verstanden als die Zerstörung des Eigenen, macht den überlebenden Indígena in kultureller Hinsicht heimatlos, d.h. sie stiehlt ihm die Legensgrundlagen und zwingt ihn zu einer radikalen Neuorientierung. Festzuhalten ist deshalb erstens die radikale Entwurzelung, die tiefe Erfahrung von Fremdheit im eigenen Kulturraum. Diese zwanghafte Neuorientierung ist eine leidvolle und entfremdende Pflicht, die sich aus dieser Erfahrung des irreparablen Verlustes der eigenen Kultur ergibt.

Eigentlich spiegelt diese tragische Erfahrung genau wider, wie existentiell, unumkehrbar und entscheidend dieser Krieg war, in dem die Eroberung als ein imperiales Unternehmen rechtfertigt wurde und dessen Entwicklung uns das Ausmaß der tragischen Eroberung für den Eroberten vor Augen hält. Wie bereits erwähnt, steht dieser Krieg für die gewaltsame Invasion in das Gebiet des Anderen und Fremden. Diese Erfahrung, wodurch der Indigene zunächst einmal völlig seiner eigenen Existenz beraubt wurde, veranschaulicht eindringlich, dass die Konquista in diesem Sinne eine brutale Inkarnation dieses Krieges ist. Denn sie vermittelt uns das tatsächliche Ergebnis einer »Begegnung«, die nämlich genau zur Negation eines der »sich begegnenden«

Subjekte führte. Konsequenterweise muss man sagen, dass überhaupt keine Begegnung, sondern wirklich eine »Entdeckung« stattfand. Der europäische Eroberer begegnet nicht, sondern »entdeckt«. Er »entdeckt« zwar von seinem Verstehenshorizont aus, aber zuallererst geht es ihm um die Vergrößerung seines Imperiums und das Durchsetzen seiner Interessen. Deshalb wird seine »Entdeckung« zur Diktatur von Vorurteilen, die eine Wahrnehmung des Anderen in seiner eigenen Welt verhindert. Paradoxerweise mündet die Entdeckung in einer Verdeckung, weil der Indigene sogar seinem kulturellen Raum beraubt wird, in dem seine eigene Identität ja bereits durch seine physische Präsenz sichtbar wird.

Der Konflikt und die Tragödie bestehen eigentlich darin, dass am Anfang dieser sogenannten kulturellen Begegnung eine Kultur steht, die sich so überlegen und selbstsicher vorkommt, dass sie für sich allein das Recht beansprucht, als Subjekt handeln zu dürfen.

Denn letztlich, so kann man feststellen, beruht die Zerstörung des Eroberers auf der selbstbewussten Eigeneinschätzung, alleinherrschendes Subjekt zu sein, die er mit seinen gezielten Handlungen zur einseitigen Steuerung seines exklusiven Expansionsprojektes einsetzt. Für den Eroberten besteht die Tragik der Eroberung demnach darin, Opfer eines Integrationsprojektes zu sein, das die Unterwerfung einer fremden Welt beabsichtigt.

In dieser fremden Welt, die euphorisch die »Neue Welt« genannt wurde, zeigte sich aber sehr bald, dass diese unterwerfende Integration im Grunde genommen den kulturellen Tod und die Zerstörung der eigenen Identität verursachte. Denn in dieser »Neuen Welt«, die eine unilaterale Gründung der europäischen Imperialmacht war, wurde der Indigene mehr und mehr marginalisiert. Der europäische Aufbau der »Neuen Welt« vollzog sich auf Kosten der Zerstörung des ursprünglichen Amerikas.



Zusammengefasst sollte festgehalten werden, dass aus der in diesem Kapitel gewählten Perspektive die Tragödie der Konquista darin besteht, einen Verweigerungsprozess der Anerkennung der Alterität des Anderen ausgelöst zu haben, der logischerweise die radikale Vernichtung seiner sozialen Organisationsstruktur sowie aller symbolisch-kulturellen Grundlagen implizierte.

Abschließend muss über diesen Prozess noch gesagt werden, dass es genau diese Erfahrung der radikalen Negation und totalen Unterdrückung des indigenen Menschen als ein »gleichwertiger« Ansprechpartner für die europäische Kultur ist, die den Verlauf der Geschichte nach 1492 stark beeinflusst. Denn diese Erfahrung ist die Erklärung dafür, dass die Geschichte bisher nicht als eine Auseinandersetzung um die Wiederherstellung der zerstörten Identitäten, sondern als eine Bewegung der kulturellen Neuverortung und Neuorientierung nach dem Grundmuster der neuen herrschenden europäischen Kultur verstanden wurde. Als brutal aus seiner Welt und seiner kulturellen Ordnung Entwurzelter wird der indigene Mensch deshalb gezwungen, durch Unterwerfung neue Bezugspunkte im Kolonialsystem zu suchen. Auch diese Entwicklung deutet wieder auf die grundlegende Tatsache: die Negation des Anderen in seiner Alterität. Denn die sogenannte Integration wird auf Kosten des Lebens und der amerikanischen Identitäten durchgesetzt. Im Grunde genommen ist es also ein Programm der Zerstörung und der Negation, denn es erfüllt das Gesetz, wonach der indigene Mensch seine kulturelle Identität nicht behalten darf. Ihm wird eine fremde Kultur mit dem Ziel aufgezwungen, im System des Anderen ein Anderer werden zu sollen.

Auch aus der Sicht dieser Integrations- oder Assimilationsprojekte bestätigt sich José Martí's Interpretation noch einmal: Die Eroberung war für den Eroberten eine Tragödie. Zwar werden diese Projekte oft als Argumente angebracht,

um der Eroberung ein anderes Gesicht zu verleihen, aber es bleibt unbestreitbar, dass der indigene Mensch und seine ganze Welt in geographischer, politischer und kultureller Hinsicht seine Funktion als subsumierbare Faktoren innerhalb des imperialen Unternehmens zugewiesen bekommen, durch das sich Europa eindeutig zum Zentrum der Welt und der Geschichte erklären wollte.

### **3. Konsequenzen und Analysen im Hinblick auf das Fünfhundertjahrgedenken an die Eroberung Amerikas**

José Martí äußerst kritische Einstellung zur Konquista als »historische Tragödie und Verbrechen an der Natur« ist die Grundlage für eine genaue Bestimmung der historischen Bedeutung dieser für die Geschichte der ersten Völker so bedeutsamen Epoche aus ihrer eigenen Sicht. Wie man an der Kernthese seines Urteils nachvollziehen konnte, stellte die Eroberung ein brutaler Einschnitt im Leben der ersten Völker dar. Bei der Eroberung wurden historische Entwicklungsmöglichkeiten zerstört.

Das Urteil Martí ist deshalb auch so wichtig, weil in ihm seine entschiedene Option für die Eroberten zum Ausdruck kommt. Daraus ergibt sich für uns in der heutigen Zeit unweigerlich die Verpflichtung, sein Denken angesichts des Fünfhundertjahrgedenkens an die Eroberung Amerikas bewusst und in aller Klarheit zu interpretieren. Wer mit Martí heute die Eroberung – wie hier betont wurde – als Zerstörung kultureller Möglichkeiten oder als Negation von fremden Ausdrucksformen oder als radikale Marginalisierung explizit als eine historische Tragödie versteht, muss sich auch der immer noch offenen Frage stellen, ob die Eroberung eigentlich schon beendet ist.

Leider ist diese Frage absolut nicht rhetorisch gemeint. Die Politik der sogenannten Nationalstaaten vieler lateinamerikanischer Länder rechtfertigen eine solche Frage nicht nur,

sondern gibt uns auch die Antwort: Nein, die Eroberung als historische Tragödie ist immer noch nicht abgeschlossen, denn die Kolonialordnung, wie man in Anlehnung an Martí behaupten kann, lebt in den allgemein bekannten, politisch motivierten Marginalisierungs- und Vernichtungsstrategien zur Machtkonsolidierung der sogenannten Zivilisation der Mestizen weiter.<sup>3</sup> Auf diese politischen Strategien können wir nun nicht weiter eingehen, obwohl dies zur glaubwürdigen Untermauerung unserer These angebracht wäre. Dennoch wollen wir diese These mit einer Tatsache konfrontieren, die bis heute nicht an Brisanz verloren hat. Auch in der heutigen Zeit ist dieses Erbe der Eroberung, das so vieler Völker in den lateinamerikanischen Ländern tagtäglich schicksalhaft bedroht hat und immer noch bedroht, auf dem Kontinent immer noch vorhanden. Anders ausgedrückt könnte man auch sagen, dass die offensichtliche und lebensbedrohende Gefahr, der die durch die verschiedenen Ethnien Lateinamerikas zusammengesetzte kulturelle Vielfalt ausgesetzt ist, eindeutig auf die Fortsetzung der imperialen Haltung aus der Kolonialzeit hinweist: die Vernichtung der Identität und des Lebens des Anderen.

In diesem Zusammenhang muss gleichzeitig hervorgehoben werden, dass das Andauern der Eroberung nicht nur mit der Politik der Nationalstaaten zu tun hat und auch nicht nur auf die Strategien der multinationalen Unternehmen reduzierbar ist. Viele Kräfte und sehr unterschiedliche Interessen sind es, die zum Fortbestand der Konquista beigetragen haben und weiterhin beitragen. Unter ihnen befindet sich zweifellos auch die lateinamerikanische Kirche, deren Pastoral- und Sozialarbeit sehr oft mehr »lateinisch« als »amerindisch«, d.h. indigen oder afroamerikanisch, war.

---

<sup>3</sup> Im Original heißt es »Die Kolonie lebte in der Republik weiter; ....«. José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 62.

Aus dieser nun erläuterten These folgt als zweite Konsequenz die Gründung einer politischen und kirchlichen Bewegung zur radikalen Beendigung der Konquista. Die in ihr gebildeten Gruppen sollen die Konquista nicht nur als historisch abgeschlossen betrachten und nachträglich Solidarität mit den verstorbenen Opfern verlangen, sondern die heutigen Formen der Kolonialisierung verurteilen sowie in Programmen zur Verteidigung der Existenz und der Identität der verschiedenen Ethnien prospektive Solidarität praktizieren.

Drittens sollte es darum gehen, die materiellen Voraussetzungen für die kulturell bedingte Rechtsvielfalt innerhalb der lateinamerikanischen Staaten zu schaffen. Selbstverständlich würde diese Konsequenz auf ihre Art und Weise die Verurteilung der Kriege implizieren, die unter dem Deckmantel der naiven und vereinheitlichenden Vorstellung des berühmten lateinamerikanischen kulturellen Mestizaje ausgetragen wurden. Vielleicht müssen wir lernen, den kulturellen Mestizaje als regionalen Kodex zu verstehen, d.h. als ein Schlüsselphänomen, das nur für eine »Region« Lateinamerikas zutrifft. Und deren Expansion in andere Bereiche oder Gebiete, so wie es geschehen ist, folglich nur Gewalt und Krieg verursacht hat.

Auf der Grundlage dieser erläuterten Konsequenzen kann das Fünfhundertjahrgedenken an die sogenannte Entdeckung und Eroberung Amerikas nur als Herausforderung an unsere Fähigkeiten zur Solidarität, Erneuerung und Umkehr verstanden werden.

Dieses Kapitel soll noch durch einige die bisherigen Ausführungen betreffende Bemerkungen abgerundet werden. Wenn also die Eroberung ein gescheiterter Versuch zur kulturellen Begegnung war und wenn dem Eroberer durch seine Negation des Anderen die Hauptschuld zuzuschreiben ist, dann muss diese andere Sicht der Geschichte zunächst einmal unweigerlich dazu führen, dass wir unsere

eigene Kultur de-zentralisieren. Das durch die Eroberung begangene »Verbrechen an der Natur« muss uns dazu motivieren, unser kulturelles Selbstverständnis in Frage zu stellen und zu versuchen, die Grenzen zur Bestimmung der Kultur, so wie wir sie verstehen, festzulegen.

Zweitens handelt es sich folglich um ein Bewusstsein darüber, dass unsere Kultur kein abgeschlossenes Gebilde sondern nur ein Fragment ist; es ist ein Fragment, dass bei der Begegnung mit einer anderen Kultur neu verhandelt werden muss. Nur mit einer solchen Einstellung kann so etwas wie eine inter-kulturelle Kommunikation entstehen.

Schließlich ergibt sich als Konsequenz aus den letzten beiden Bemerkungen die entscheidende Herausforderung: Es geht darum, sich eine Haltung anzueignen, die über den Willen des Neu-definierens verfügt, um sich dem Umfeld des Anderen ohne »Waffen«, d.h. ohne Kategorien noch Vorurteile, auszusetzen. Eine solche Haltung, die eine Antipode zum Verfahren des erobernden Logos darstellt, praktiziert einen respektvollen Umgang mit der Alterität des Anderen genau durch die Bereitschaft, jegliche De-finition des Anderen von sich aus zu suspendieren, d.h. ihn un-definiert zu lassen, bis der Andere sagt, wie er ist.

Zusammengefasst kann man festhalten, dass wir dadurch eine historische und moralische Hypothek aufgenommen haben, die wir auf der Grundlage des interkulturellen Dialogs, genauer gesagt, durch einen freien und solidarischen Dialog zwischen sich gegenseitig respektierenden Völkern zurückzahlen müssen. Genauso hat es Martí in seiner Utopie über Unser Amerika durch seine dynamische Formulierung folgendermaßen festgehalten: »Die Völker richten sich auf und sie grüßen sich. »Wie sind wir?« fragen sie sich; und sie sagen einander, wie sie sind.«<sup>4</sup>

(Aus dem Spanischen von Elisabeth Steffens)

---

<sup>4</sup> José Martí, *a.a.O.*, S. 63.

## 4. Kapitel

### José Martí und das Problem der Schwarzen auf Kuba

#### Erste Vorbemerkung

Um auch nur jegliches mögliche Missverständnis über den gewählten Titel dieses Kapitels zu vermeiden, möchte ich eingangs darauf hinweisen, dass Martí, wie es auch sein ganzes Werk belegt, in der schwarzen Bevölkerung niemals weder ein Problem noch eine Gefahr sah. Wenn Martí sich dennoch mit dem »Problem der Schwarzen« beschäftigte und aus dieser Frage ein Grundanliegen seines geistigen und politischen Schaffens machte, dann deshalb, weil er mit großer Klarheit das gefährliche Problem und die problematische Gefahr erkannt hatte, die (in befremdender Übereinstimmung der Vorurteile und Interessen!) Bereiche der kubanischen kreolischen Oligarchie und spanische Regierungskreise schufen, indem sie daran festhielten, den Schwarzen als eine reale Bedrohung für die soziale und politische Zukunft der Insel darzustellen. Für Martí indes, der die gleiche Sichtweise wie ein anderer bekannter Kubaner hatte, José de la Luz y Caballero, ist in »der Frage der Schwarzen das am Wenigsten Schwarze der Schwarze«,<sup>1</sup> und der daher das Problem nicht bei den Schwarzen sieht, sondern bei denen, die aus dem Schwarzen ein Problem machen wollen.

Mit dieser Andeutung weisen wir schon auf einen anderen Aspekt hin, der in ausdrücklicher Form erwähnt werden muss, da er unabdingbar ist für das Verständnis der Hintergründe, die Martí's Stellung in diesem Punkt beeinflussen. Wenn Martí in dem Schwarzen niemals ein Problem sah,

---

<sup>1</sup> José de la Luz y Caballero, *Aforismos*, Havanna 1930, S. 52.

dann ist dies sicherlich durch seine tiefe Überzeugung an die wesentliche Gleichheit der Menschen bedingt, die das leitende Prinzip und der Grundpfeiler seines Humanismus darstellt. Unter Berücksichtigung dieses Aspekts versteht es sich von selbst, dass die Verteidigung Martí's der schwarzen Rasse eine seinem Humanismus inhärente Frage ist, und in keiner Weise das Ergebniskalkül einer politischen Strategie, nämlich aufgrund eines politischen Interesses die Unterstützung der schwarzen Bevölkerung im kubanischen Befreiungskampf zu gewinnen und zu sichern. Für Martí ist die Verteidigung des Schwarzen als Mensch nicht ein Auftrag, den die Besonnenheit der politischen Vernunft auferlegt, sondern ein Gebot, das es zugunsten eines harmonischen Ausgleichs des Universums zu erfüllen gilt.

### **Zweite Vorbemerkung**

Die lateinamerikanische Kultur hat in Martí nicht nur einen ihrer größten Repräsentanten, sondern auch eine ihrer eindruckvollsten Verwirklichungen. Auch wenn über die Person Martí schon viel geschrieben worden ist, so kann man nicht sagen, dass über sein Werk viel geschrieben wurde. Wie jeder andere authentische große Denker verlangt auch Martí ein dauerndes Bemühen um eine Annäherung. Vor allem für die Lateinamerikaner gleicht sein Werk einem Gesang, in dem mit jeder Annäherung neue Noten gefunden werden, die noch zu entdecken oder erst kaum studiert worden sind. Unter diesen ist zweifellos das Thema, das wir in diesem Kapitel durchleuchten wollen. Denn trotz einiger wichtiger Beiträge zu diesem Thema wie beispielsweise der von Fernando Ortíz: *Martí y las razas*, Havanna 1953, ist es unbestritten, dass René Durand zu Recht darauf hinweist, dass das Thema des schwarzen Menschen im Werk Martí's

eine noch »vorzunehmende Untersuchung« ist.<sup>2</sup> Und wenn wir auf dieses Detail hinweisen, dann geschieht es nicht mit der Absicht, dass die vorliegende Arbeit dieses Fehlen beheben möchte, sondern in der Absicht, die Aufmerksamkeit auf die Dringlichkeit und Wichtigkeit zu lenken, solche Studien vorzunehmen.

In Kenntnis darüber, dass das zu entdeckende Gebiet bisher wenig erforscht ist und auch in Kenntnis über die Grenzen dieser Arbeit, verstehe ich es hier als Aufgabe, einen geeigneten Zugang zu dem Thema, die fundamentalen Grundsätze in der Position Martí's und in ihr die verschiedenen Implikationen aufzuzeigen, damit sie als offene Sichtweisen oder mögliche zusätzliche Arbeitsanregungen über dieses Thema einladen. In diesem Sinn ist die vorliegende Arbeit eher als eine einleitende Studie zu verstehen.

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich auch der partielle Charakter der gegenwärtigen Arbeit. In der Tat handelt es sich um eine Studie, die zu einem Aspekt oder Thema im Denken Martí's hinführen möchte; ein Thema, das (weil es eben punktuell ist) zu der Meinung verleiten könnte, dass man es nicht notwendigerweise im Zusammenhang mit den Ideen Martí's behandeln soll. Wer sich in das Studium dieses Themas jedoch begibt, wird trotzdem feststellen, dass die Notwendigkeit einen Bezug zu den wesentlichen Prinzipien im Denken Martí's herzustellen besteht, denn seine Argumente zugunsten der Schwarzen sind keine Abwege seiner grundlegenden theoretischen Vorstellungen. Es ist daher klar zu sagen, dass hier ein Aspekt im Denken Martí's berührt wird, dessen Erörterung nicht eine punktuelle analytische Isolierung erfordert, sondern im Gegensatz die Integration in die Gesamtheit seines Denkens. Daher rührt mein

---

<sup>2</sup> René Durand, »Una investigación por hacer; José Martí y la raza negra«, in: *En torno a José Martí*, Internationales Kolloquium, Bordeaux 1974, S. 541.



Bemühen, die Ideen des »Apostels« über den Schwarzen aufzuzeigen und gleichzeitig auf die Verbindung mit den Prinzipien, die Martí's Menschen- und Weltbild tragen, hinzuweisen.

### **Einleitung**

Es gibt Ideen, die sich wie Legenden verbreiten und wiederholen, vor allem bei feierlichen Gelegenheiten, als nicht in Frage zu stellende Wahrheiten. In Lateinamerika sollte man sich z.B. fragen, ob nicht eine dieser Ideen die weit verbreitete und beruhigende »Überzeugung« ist, dass es in Lateinamerika keinen Rassismus gibt. So verwurzelt findet sich diese Idee in Lateinamerika, dass man sich häufig — und mit gutem Gewissen! — auf sie beruft, um Lateinamerika von dem anderen Amerika, dem angelsächsischen, abzusetzen. Es ist natürlich nicht zu leugnen, dass darin etwas Wahrheit liegt. Es ist nicht abzuweisen, dass es im Allgemeinen in Lateinamerika nicht diese brutalen Auswüchse an Rassismus gibt, wie sie einen guten Teil des sozialen und politischen Lebens in den Vereinigten Staaten gekennzeichnet haben und immer noch kennzeichnen. Aber sicher ist auch, dass es in Lateinamerika einen unauffälligeren, jedoch auch effektiven Rassismus gibt und praktiziert wird, der zu einer Marginalisierung des Indios und des Schwarzen geführt hat.

Vielleicht sollte man auch nicht die so gelobte und verbreitete Standarte des lateinamerikanischen Mestizentums, trotz ihres unleugbaren realen und wahren Inhalts, in eine Sinnestäuschung verwandeln, die uns daran hindert, die darin enthaltene kräftige Dosis an Konfliktstoffen beim so genannten lateinamerikanischen Mestizentum zu sehen. Das lateinamerikanische Mestizentum ist eine Realität, aber es handelt sich um eine konfliktive Realität, die uns an unseren euphorischen Träumen eines idealen Staates einer vollständigen nationalen Harmonie ohne ethnische Konflikte hindert. Im

Gegenteil, seine Konfliktivität konfrontiert uns mit der konstanten Herrschaft einer Rasse, der weißen, die ihre privilegierte Stellung ausgenutzt hat, um sich über die anderen zu stellen, und dadurch ein »mestizaje« erreicht hat, das voll belastet ist von Ungerechtigkeit, fehlender Solidarität und dumpfer Missachtung gegenüber den Rassen der indigenen und schwarzen Bevölkerung.

Vor allem in der Karibik, wo Afroamerika so offen und eindeutig präsent ist, bildete sich die privilegierte Stellung des Weißen auf ökonomischem, politischem und kulturellem Gebiet heraus, und nicht nur in der kolonialen Epoche, in einem sozialem System, wo ein Grundrassismus konstant an der Oberfläche des sozialen Lebens zum tragen kam, bestimmt durch die konkreten Formen des Verhaltens und Zusammenlebens mit dem Schwarzen. Zur Verdeutlichung erinnern wir an Nicolás Guillén, den großen Meister der afrokubanischen Poesie, der auf den Rassismus in der kubanischen Gesellschaft vor der Revolution anspielt, indem er in seiner Poesie »Cualquier tiempo pasado fue peor« beschreibt:

»En los bancos,  
sólo empleados blancos,  
(Había excepciones: alguna vez  
el que barría y el ujier)«<sup>3</sup>

Auf der Bank,  
nur weiße Angestellte  
(es gab Ausnahmen: gelegentlich  
einen, der kehrte und den Türsteher)

---

<sup>3</sup> Nicolás Guillén, *Antología mayor*, Havanna 1964, S. 263.

In seiner Poesie »Tengo« (»Ich habe«), indem er auf das durch die Revolution Erreichte hinweist, dokumentiert er auch den früheren Rassismus:

»Tengo, vamos a ver,  
que siendo un negro,  
nadie me puede detener,  
a la puerta de un dancing o de un bar.  
O bien en la carpeta de un hotel  
Gritarme que no hay pieza...«<sup>4</sup>

(Schauen wir mal,  
was ich habe,  
ich bin ein Neger,  
aber niemand kann mich zurückhalten  
an der Tür einer Disko oder einer Bar.  
Oder an der Rezeption eines Hotels  
Mich anschauen, dass es kein Zimmer gibt,...)

Auf der anderen Seite ist es offensichtlich, dass mit dieser Bemerkung nicht gesagt werden soll, dass der lateinamerikanische Rassismus nur oder hauptsächlich in der Karibik in Erscheinung tritt und zwar in Form eines Rassismus des Weißen gegenüber dem Schwarzen. Das heißt, dass man das nicht als Relativierung eines praktizierten Rassismus des Weißen gegenüber dem indigenen Menschen in anderen Regionen des Kontinents mit einer großen indigenen Mehrheit in der Bevölkerung verstehen darf. Die vorhergehende Bemerkung ist vielmehr gemacht, um sowohl das geographische Umfeld als auch den thematischen Aspekt zu konkretisieren, indem sich die Überlegungen Martí's über den Rassismus bewegen. Trotz ihres restriktiven Charakters ist diese Bemerkung zudem in gewisser Form bezeichnend für das Phänomen des Rassismus in Lateinamerika im Allge-

---

<sup>4</sup> *Ebenda*, S. 251-252.

meinen, denn er konfrontiert uns mit dem Rassismus als Tatsache; sie erlaubt die Feststellung, dass der Rassismus in Lateinamerika keine Erfindung ist, sondern Realität; und zudem noch eine nachhaltige Realität. Es zeigt sich also auch, dass das Interesse, Martí als kritischen und entschiedenen Gegner jedes Rassismus zu erforschen, ein Interesse von heutiger Aktualität ist. In diesem Sinne stellt die vorhergehende Bemerkung, unterstützt durch den Beleg von Nicolás Guillén, eine zusätzliche Hilfe dar, um zu vermeiden, dass die Bedeutung der Kritik Martí's am Rassismus reduziert wird auf eine historische und schon vergangene Zeit. Die Intensität des Rassismus in der Karibik, und in Lateinamerika im Allgemeinen, erfüllt die Darlegungen Martí's mit trauriger Aktualität. Es bleibt zu hoffen, dass, indem an seine Offenlegung und Verurteilung des Rassismus erinnert wird, nicht nur die Legende von der Nichtexistenz eines Rassismus in Lateinamerika korrigiert wird, sondern dass auch seinem Beispiel gefolgt und dafür gekämpft wird, dass der Rassismus tatsächlich aufgehoben wird, damit die Legende von heute morgen Realität werden kann.

### **1. Der Kontext des antirassistischen Diskurses bei Martí**

Obwohl die antirassistische Meinung Martí's, wie im folgenden Kapitel aufgezeigt wird, nichts Zweideutiges enthält, ist es dennoch dienlich, der Auslegung einige Bemerkungen über die kontextuelle Situation hinzuzufügen; denn sie können dazu beitragen, den kritischen Sinn der Ideen Martí's diesbezüglich besser auszuloten. Anders gesagt: Die Kenntnis des Kontextes, aus dem Martí seine Ideen entwickelt, erscheint uns notwendig, um den antirassistischen Diskurs Martí's in all dem zu verstehen, wo ein Bruch mit der Ideologie der Herrschenden seiner Zeit besteht.

Der Kontext, in dem Martí lebte, handelte und schrieb, ist immer noch gekennzeichnet durch das Bestehen der Sklave-

rei. Schon lange vor seiner Geburt hatte England, bedingt durch die besonderen Interessen der industriellen Revolution, im Jahre 1817 Spanien verpflichtet, einen Vertrag zu unterzeichnen, in dem der Handel mit den Sklaven in den amerikanischen Kolonien verboten wurde. Diese Maßnahme, die unzweifelhaft dazu beitrug, die Bedingungen für die Abschaffung der Sklaverei auf Kuba vorzubereiten, bedeutete trotzdem keinen wirksamen Fortschritt oder eine sofortige Verbesserung, denn der Einfluss der kubanischen Großgrundbesitzer und der kolonialen spanischen Behörden sicherte die unerlaubte Fortsetzung des Handels mit Sklaven.

Denn auch nach dem Abkommen zwischen Spanien und England wurde der Import von Sklaven als lukrativer Handel fortgesetzt, gestützt auf die »Notwendigkeit«, dass die Zuckerindustrie nur weiter anwachsen könne auf der Basis der Arbeitskraft des schwarzen Sklaven.

Dies erklärt zum einen den starken Anstieg der schwarzen Bevölkerung auf Kuba in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts; und zum anderen die Intensivierung der Sklavenaufstände in der gleichen Zeit. Diese Hinweise sind von besonderer Bedeutung für das Verständnis des antirassistischen Diskurses von Martí, denn sie bilden die Grundlage eines bestimmenden Faktors für den Kontext seiner Erklärung, d.h. der »leyenda blanca« (»der weißen Legende«) der schwarzen Gefahr. In der Tat, der Anstieg der schwarzen Bevölkerung, die in der Jahrhundertmitte sogar die weiße Bevölkerung zahlenmäßig überstieg, und die Ausdehnung der Sklavenaufstände waren der wesentliche Grund dafür, dass die kubanische Oligarchie in dem Schwarzen eine Gefahr für die Zukunft des Landes sah; eine Gefahr, die gerade durch die Aufrechterhaltung des Sklavensystems gebannt werden sollte. Für große Bereiche der kubanischen Oligarchie war der Schwarze ein Wilder, der nicht fähig war, in Freiheit zu leben und sich friedlich an den Rechten eines

zivilisierten Menschen zu erfreuen, wie es die von José Antonio Saco in seiner berühmten *Historia de la esclavitud* (Geschichte der Sklaverei) gesammelten Zeugnisse belegen. Diese Auffassung eines primitiven und aggressiven Rassismus, von der die Legende der schwarzen Gefahr auf Kuba beseelt wurde, herrschte jedoch nicht nur bei den reaktionären Kräften der kubanischen kolonialen Gesellschaft vor. Auch progressive und der Unabhängigkeitsbewegung nahe stehende weiße Bevölkerungsgruppen sahen in dem Schwarzen eine Bedrohung für ein unabhängiges Kuba. Man sollte z.B. nicht vergessen, dass in der Niederlage des so genannten »Guerra Chiquita« von 1879, durch das sich der 1868 begonnene Unabhängigkeitskampf verlängern sollte, das Misstrauen gegenüber dem Schwarzen eine große Rolle spielte.

Vor diesem Hintergrund wird aber ersichtlich, dass der antirassistische Diskurs Martí's eine klare Konfrontation mit der rassistischen Ideologie der dominanten Bevölkerungsgruppen der kubanischen Oligarchie darstellt, gleichzeitig auch ein klarer Erweis an dem schädlichen Einfluss dieser Ideologie an der Sache der patriotischen kubanischen Befreiungsbewegung. Martí stellt, indem er die Verteidigung der Gleichheit des schwarzen Menschen zu seinem Anliegen macht in einer historischen Situation, die gekennzeichnet ist durch die Angst vor der versklavten ethnischen Gruppe der Schwarzen, nicht nur deutlich seine geistige Unabhängigkeit dar, sondern auch und vor allem die Radikalität seines Denkens. Denn Martí teilt nicht nur nicht die in seinem Umfeld herrschenden rassistischen Vorurteile, sondern er bekämpft sie im Namen der unveräußerlichen Gleichheit des menschlichen Wesens, indem er auf das grundlegende humanistische Prinzip hinweist, das die Richtung bei der Bildung einer zukünftigen republikanischen Ordnung bestimmt. Bei dem Thema des Rassismus tritt Martí auch in Widerspruch zu seiner Zeit und seinen Zeitgenossen, und er gibt seinem

Diskurs gegen den Rassismus eine prophetische Dimension, indem er die Widersprüche des gegenwärtigen Moments anklagt und zugleich die Möglichkeit aufzeigt, sie in einer zukünftigen Zeit mit einer besseren Qualität zu lösen.

## **2. Die Schwarzen im Werk Martí**

Wer dieses Thema bei Martí behandelt, ist vielleicht zuerst überrascht von der Tatsache, dass das Problem des Schwarzen in seinem Werk kein zufälliges oder beiläufiges Thema darstellt, mit dem der »Apostel« sich nur bedingt beschäftigt. Es überrascht vielmehr, dass das Problem des Schwarzen fast eine Konstante in dem vielfältigen Schaffen von José Martí bildet. Aber dies kann nur auf den ersten Blick überraschen, denn wenn man auch auf die Sklavengesellschaft schaut, die zum großen Teil den Kontext in der Tätigkeit Martí umfasst — die Abschaffung der Sklaverei auf Kuba wurde erst 1886 Wirklichkeit —, dann versteht man, dass das vorherrschende Leiden der versklavten schwarzen Bevölkerung, ebenso wie die bestehende Gefahr, dass der Rassismus des Weißen verhindern würde, das dieses Leiden mit der Aufhebung des kolonialen Systems ein Ende finden würde, in einem empfindsamen Menschen wie Martí die Notwendigkeit hervorruft, die Verteidigung des Schwarzen dauerhaft wahrzunehmen. Dem fortwährenden und systematischen Unrecht setzt Martí das beharrliche Recht zur immer wieder erneuerten Verteidigung des Schwarzen entgegen. Aus diesem Blickwinkel gesehen stellt die in seinem Werk zentrale Sorge um die ethnische Gruppe der Schwarzen nichts Außergewöhnliches dar, sondern zudem noch eine Konstante von Beginn an. Diese Einschätzung soll nun an seinem Werk belegt werden.

Äußerst beredend ist diesbezüglich natürlich die Tatsache, dass schon ein erstes Zeugnis seiner brüderlichen Solidarität mit dem Leiden des Schwarzen in seinem zuerst veröffentlichten Werk zu finden ist. Im Alter von gerade einmal 18

Jahren, zur Zeit seiner ersten Verbannung von Kuba nach Spanien, veröffentlichte Martí 1871 seine Arbeit *El Presidio Político en Cuba* (Das politische Gefängnis in Kuba), wo er die während seiner Monate der Gefangenschaft auf Kuba erlebten schrecklichen Begebenheiten schildert. Schon in diesem frühen Dokument wird deutlich, wie Martí mit ganzer menschlicher Solidarität das Leiden der Schwarzen bewegt, indem er unter den durch die spanische Kolonialregierung auf Kuba begangenen Verbrechen die peinigenden Schikanen an seinen schwarzen Mitgefangenen hervorhebt. Jeden Rassismus verdammend klagt Martí im Namen des Schmerzes des »armen Negers Juan de Dios« oder des »armen schwarzen Thomas«; und er stellt die natürliche Güte der afrikanischen Seele dar, indem er die Reaktion des Schwarzen gegenüber der erlittenen Ungerechtigkeit beschreibt: »So sehr er noch verletzt wurde, so sehr der Schmerz ihn quälte, so bewahrte er in sich als Erwidern dieses gütigen Lachens, offen, voll, dem Schwarzen der Nation eigen. Die Schläge erweckten nur das alte Leben in ihm.«<sup>5</sup>

In die gleiche Richtung der Anklage gegen das spanische Kolonialsystem auf Kuba findet sich auch ein anderer Punkt der Probleme des Schwarzen in einer frühen Schrift Martí's. Ich beziehe mich auf die 1873 veröffentlichte Arbeit mit dem Titel: *La República Española ante la Revolución Cubana* (Die spanische Republik und die kubanische Revolution), wo Martí wiederholt auf das durch die unmenschliche Politik der Kolonialregierung verursachte Leid der schwarzen Bevölkerung hinweist.<sup>6</sup>

Diese zwei Bezugspunkte gegenüber dem Problem des Schwarzen im Werk Martí's belegen uns, dass Martí sich mit

---

<sup>5</sup> José Martí, *El Presidio Político en Cuba*, in: *Obras Completas*, Band 1, Havanna 1975, S. 69.

<sup>6</sup> Vgl. José Martí, *La República Española ante la Revolución Cubana*, in: *Obras Completas*, Band 1, Havanna 1975, S. 95.



dem Schwarzen solidarisierte, da er ihn als einen wesentlichen Bestandteil des leidenden kubanischen Volkes empfindet. Für Martí ist der Schwarze zugleich Mensch und Volk, und daher kann er die Kolonialmacht nicht anklagen im Namen des »leidenden Kubas« ohne den Schmerz der verklavten Rasse zu erwähnen.

Mit dieser Beobachtung berühren wir eine der Grundideen der Kritik Martí's am Rassismus in seinem ganzen Werk, d.h. der Idee der solidarischen Integration des Schwarzen in die kubanische Gemeinschaft der freien Menschen. Sein Kampf gegen den Rassismus überschreitet von Anfang an die engen Grenzen der reinen Mitleidenschaft vor dem unseligen Schicksal des Schwarzen, um Bestandteil im allgemeinen Rahmen des Kampfes für soziale Gerechtigkeit zu sein. Sicherlich macht Martí hin und wieder das erlittene Leid der schwarzen Rasse geltend als ein zentrales Argument zu ihrer Verteidigung; aber nicht, da er glaubt, die Lösung des Rassismus sei das Mitleid des Weißen, sondern er weist auf das Leid des Schwarzen hin als ein dringender Aufruf zu einem gerechten Umgang. Das Leid ist Anklage der erlittenen Ungerechtigkeit; und der Mensch, der dies erleidet, ein Mensch mit Rechten, der Gerechtigkeit fordert. Die Verurteilung des Rassismus ist eine Konsequenz der erforderlichen Gerechtigkeit gegenüber dem Schwarzen als Menschen, und daher ruht Martí nicht darin, denjenigen als Übeltäter zu bezeichnen, der »fordert, die legitimen Forderungen zum Leben einer guten und achtsamen Rasse, die schon ausreichend erniedrigt worden ist, zu ersticken«.<sup>7</sup>

Mit noch größerer Deutlichkeit betont Martí den legitimen und gerechten Charakter der Ansprüche der ethnischen Gruppe der Schwarzen nach einem Leben in Freiheit und Solidarität mit dem Weißen in einem Brief von 1889 an sei-

---

<sup>7</sup> José Martí, »Carta al General Antonio Maceo«, in: *Obras Completas*, Band 1, Havanna 1975, S. 172.

nen schwarzen Freund Serafín Bello. Hier schreibt er: »Der schwarze Mensch hat das Recht nach seinen Qualitäten als Mensch behandelt zu werden, ohne Bezugnahme auf seine Hautfarbe: und wenn es irgendein Kriterium geben muss, muss es das sein, die Fehler zu entschuldigen, für die man ihm den Weg bereitet hat, und das man ihn durch unsere ungerechte Ordnung dazu verleitet hat.«<sup>8</sup> Dieser Ausschnitt belegt, dass der Antirassismus Martí keinen Paternalismus und billigen Egalitarismus beinhaltet. Seine Verteidigung des Schwarzen ist die Verteidigung der Menschenrechte. Aber der Ausschnitt ist auch lehrreich, da er einen anderen wichtigen Zug des Antirassismus Martí aufdeckt. In der Tat ist es wichtig aufzuzeigen, dass Martí hier der rassistischen Meinung, dass die Fehler des Schwarzen einer wesentlichen Unvollkommenheit seiner inneren Natur entsprechen, widerspricht, indem er ausdrücklich darstellt, dass diese Fehler das Ergebnis einer durch den Weißen historisch bedingten Entstellung sind. In anderen Worten: Für Martí ist der Schwarze das Opfer des kolonialen Sklavensystems; und daher sieht er in möglichen Fehlern des Schwarzen keinen Grund, ihm Menschlichkeit abzusprechen, sondern fordert im Gegenteil dazu auf, sie als anklagende Demonstration der systematischen Misshandlung der Menschlichkeit des Schwarzen zu sehen. Darin beeinflusst uns Martí gegen das Alibi des weißen Rassisten, der behauptet als Defekt der Rasse das darzustellen, was das Ergebnis einer bestimmten sozialen Ordnung ist, und stützt so seine antirassistische Position mit der Kritik am kolonialen System als degenerierendes System der menschlichen Natur ab.

Dass das Hauptaugenmerk seines Antirassismus ein gerechtigkeitliebender Humanismus ist wird besonders in einem 1893 in der Zeitschrift *Patria* veröffentlichtem Artikel

---

<sup>8</sup> José Martí, »Carta a Serafín Bello«, in: *Obras Completas*, Band 1, Havanna 1975, S. 254.

mit dem beredeten Titel *Mi raza* (Meine Rasse) hervorgehoben. Es handelt sich um einen kurzen, aber bedeutsamen Artikel, um die Forderung Martí gegenüber dem Rassismus kennen zu lernen. Schon eingangs bekennt der »Apostel«: »Dieses Wort vom Rassismus ist ein verwirrendes Wort, und man sollte es klarstellen. Der Mensch hat kein besonderes Anrecht, der einen oder anderen Rasse anzugehören: man sollte Mensch sagen, und schon benennt man alle Rechte.«<sup>9</sup> Denn für Martí ist der einzige legitime Ursprung der Rechte die Würde der menschlichen Natur. Keine ethnische Gruppe kann für sich eine besondere Eigenschaft beanspruchen oder behaupten, als Mensch eher verdient zu sein als ein anderer, da »der Mensch mehr ist als weiß, mehr als Mulatte, mehr als schwarz«.<sup>10</sup> Dieses »mehr« ist genau die grundlegende Gleichheit der eigentlichen menschlichen Würde, die keine Rasse missbrauchen noch als ausschließendes Vorrecht verwenden kann. Dieses »mehr« weist uns auf den inklusiven Charakter des Humanismus Martí hin, in dem Sinne, dass er mit einem Begriff der menschlichen Würde arbeitet, dessen Wahrheit und Realisierung genau die Bejahung des Menschlichen in jedem Menschen fordert. Daher muss für Martí der Rassismus als ausschließende und Abspaltung unter die Menschen bringende Ideologie verurteilt werden als ein Verbrechen gegen die Würde des Menschen. Mit gewohnter Deutlichkeit sagt er dazu: »Alles das, was die Menschen teilt, was sie spezifiziert, trennt oder absondert, ist ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit.«<sup>11</sup>

Und Martí ist nicht inkonsequent mit seiner Forderung nach einem radikalem Antirassismus wenn er im gleichen

---

<sup>9</sup> José Martí, »Mi raza«, in: *Obras Completas*, Band 2, Havanna 1975, S. 298.

<sup>10</sup> José Martí, *Ebenda*, S. 299.

<sup>11</sup> José Martí, *Ebenda*, S. 298.

Zusammenhang von einem gewissem »gerechtem Rassismus« spricht, der entsteht aus der Notwendigkeit, die menschliche Würde des Schwarzen gegenüber den vorgebrachten Vorurteilen in Bezug auf seine angebliche Minderwertigkeit zu verteidigen. Hierzu schreibt Martí: »Wenn man sagt, dass es bei dem Schwarzen weder eine Blutschuld gibt, noch einen Virus, der dazu führt, dass seine ganze menschliche Seele verdreht wird, dann wird die Wahrheit gesagt, und man muss es sagen und darlegen, da die Ungerechtigkeit in dieser Welt groß ist, und die Unwissenheit der Menschen die Weisheit übersteigt, und es gibt auch Menschen, die in gutem Glauben behaupten, dass der Schwarze unfähig zu der Intelligenz und Güte des Weißen ist; und wenn man diese Verteidigung der Natur Rassismus nennt, so ist es unwichtig, das man es so nennt, da es nicht mehr als natürliche Anständigkeit ist...«<sup>12</sup> Es geht eher als um Rassismus darum, in Wahrheit die legitime Verteidigung der menschlichen Natur des Schwarzen wahrzunehmen und so die rassistischen Vorurteile des Weißen zu bekämpfen. Für Martí handelt es sich um eine Sache von »klarer Gerechtigkeit«, und deshalb fügt er in bestimmendem Ton hinzu: »Aber hier endet ein sachlicher Rassismus, der das Recht des Schwarzen ist, darzulegen und zu beweisen, dass seine Hautfarbe ihn nicht irgendeiner der Fähigkeiten und Rechte der menschlichen Gattung beraubt.«<sup>13</sup>

Es ist klar, dass das philosophische Prinzip der Kritik Martí's am Rassismus seine Überzeugung an der Gerechtigkeit der Natur ist, die eben in der natürlichen und wesentlichen Gleichheit aller Menschen wider scheint. Dieses Prinzip ist grundlegend und unbestritten und stellt gleichzeitig die Idee dar, nach der gleichsam als Polarstern sich die ganze Argumentation Martí's gegen den Rassismus in jeder belie-

---

<sup>12</sup> José Martí, *Ebenda*, S. 298.

<sup>13</sup> José Martí, *Ebenda*, S. 298.

bigen Fassung ausrichtet. Und sie dient als Grundlage für seine unbedingte Verurteilung des Rassismus als unmoralische und unmenschliche Erscheinung.

Aufgrund der Bedeutung dieser Idee soll sie hier noch weiter ausgeführt werden und dabei auch die Formulierung seiner Gedanken diesbezüglich in dem Text *Nuestra América* (*Unser Amerika*) analysiert werden. Hier sagt Martí: »Es gibt keinen Rassenhaß, weil es keine Rassen gibt. Die schwächlichen Schreibtischlampendenker denken sich diese Buchladenrassen aus und wärmen die Machwerke anderer wieder auf, Rassen, die ein Reisender ohne Vorurteile oder ein Beobachter mit Herz vergeblich in der gerechten Natur sucht, wo sich in siegreicher Liebe und wildem Drang die weltumspannende Identität des Menschen deutlich zeigt. Gleichheit und Ewigkeit der Seele strahlen aus Körpern, deren Form und Farbe verschieden ist. Gegen die Menschen sündigt also, wer Rassenkampf und Rassenhaß schürt und verbreitet.«<sup>14</sup>

Martí stellt hier den Handlungen des »Schreibtischlampendenkers«, der es vorzieht, gaukelhafte Ideen oder Probleme zu erfinden, den »Beobachter« entgegen, der achtsam der Wirklichkeit gegenüber ist, wobei es in dem gegenwärtigen Kontext interessant ist zu betonen, wie in dem Text *Unser Amerika* das Grundprinzip des Antirassismus Martí's, nämlich die humanistische Idee der »universalen Identität des Menschen«, anschaulich wird in der Verurteilung des Rassisten als Feind der Humanität des Menschen. Nicht nur um das Vorhandensein dieser Idee in einem der bedeutendsten Texte Martí's zu bestätigen, sondern auch um seine Bedeutsamkeit als Idee herauszustellen, in der gleichzeitig die Grenze der Toleranz des Humanismus Martí's nachdrücklich aufgezeigt wird. Mit der Verurteilung des Ras-

---

<sup>14</sup> José Martí, *Unser Amerika*, in: Angel Rama, *Der lange Kampf Lateinamerikas*, Frankfurt/M. 1982, S. 66.

sismus im Namen der bestehenden Gleichheit der Menschen wird in der Tat deutlich, dass für Martí die Humanität des Menschen oder die menschliche Würde ein Prinzip darstellt, das den letzten und unantastbaren Gehalt an Rechten ausdrückt und daher die äußerste Grenze bildet, die man als humanitär tolerierbar ansehen kann. Die menschliche Würde ist die Grenze der Toleranz des Menschen. Jede Verletzung dieser Grenze ist eine untolerierbare Handlung, da durch sie der Mensch selbst Schaden nimmt. In diesem Licht gesehen ist der Antirassismus Martí's ein Ausdruck seiner Intoleranz gegenüber einer Verletzung der Grundrechte des Menschen. Dabei sollte man auch berücksichtigen, dass für Martí eine Diffamierung ähnlicher Verletzungen des Menschlichen keine Toleranz darstellt, sondern eine Komplizenschaft mit denen, die die Humanität des Menschen zerstören.

Vielleicht ist es genau seine »Intoleranz« gegenüber dem Unmenschlichem was Martí dazu bewegte, sein aufrechtes humanistisches Prinzip historisch zu konkretisieren in einer eindeutigen Parteinahme zugunsten derer, die an eigenem Leib die Missachtung und Verneinung des menschlichen Wertes erlitten. D.h., er sieht keinen Widerspruch die universale Würde und Identität des Menschen zu bejahen und gleichzeitig im Namen des gleichen Prinzips die Verteidigung der Unterdrückten zu übernehmen, in diesem konkreten Fall die der Schwarzen. Denn diese Parteiübergreifung für diejenigen, denen man die Würde der Menschen nimmt, ist die beste Art und Weise, damit die Gerechtigkeit der Natur in der Geschichte wieder hergestellt wird.

So kann man vielleicht besser die Bedeutung des von Martí akzeptierten »gerechten Rassismus« verstehen als ein Mittel der Verteidigung der Menschenrechte des Schwarzen. Wie schon erwähnt, es handelt sich nicht darum, den Rassismus des Schwarzen als Antwort auf den weißen Rassismus aufzubauen, sondern um die Verteidigung der menschlichen

Würde bei dem schwarzen Menschen. Es handelt sich auch um eine Form des Widerstands, um so mehr da die Bejahung des Schwarzen als Mensch im Kontext des weißen Rassismus eine Option der erniedrigten Menschlichkeit impliziert, die nicht verständlich ist und in der Bedeutung einer entschiedenen Entgegnung gegen die Beleidigung des Menschlichen zu sehen ist. Der »gerechte Rassismus« ist der Protest des Schwarzen im Namen der Menschlichkeit; er ist der Schlusspunkt der Toleranz, an dem er sagt: Es reicht, auch ich bin ein Mensch.

Dies hilft uns andererseits zu verstehen, warum Martí, ohne in seinem geradlinigen humanistischen Prinzip inkonsequent zu sein, seine Haltung für den Schwarzen auf die menschlichen Qualitäten auf der Grundlage historischer Daten stützt. Die Vorurteile der weißen Rasse zwingen Martí zur Verteidigung der Menschlichkeit des Schwarzen, indem er nicht nur seine Würde auf der Ebene der Prinzipien bekräftigt, sondern auch sie bestätigt in den Tugenden, mit denen der Schwarze seinen Anteil in der Geschichte schmücken konnte. Daher scheint der Antirassismus Martí manchmal die Form einer unverhohlenen Lobrede auf die ethnische Gruppe der Schwarzen anzunehmen. Es ist seine Art an einer Überwindung der durch den weißen Rassismus entstandenen Vorurteile mitzuwirken. Dieser Aspekt seiner Argumentation gegen den Rassismus ist zentral in vielen seiner Texte über Kuba. So beispielsweise in einem Artikel von 1894 mit dem Titel »El plato de lentejas« (»Das Linsengericht«), in dem Martí den Schwarzen als »die beste Stütze der kubanischen Freiheit« definiert<sup>15</sup>, denn der Schwarze weiß, dass es die Revolution von 1868 war, die ihm seine Menschlichkeit zurückgab mit der Abschaffung der Sklaverei; eine Tatsache, die Martí als »die reinste und transzen-

---

<sup>15</sup> José Martí, »El plato de lentejas«, in: *Obras Completas*, Band 3, Havanna 1975, S. 28.

dentalste der kubanischen Revolution«<sup>16</sup> bewertete. Schon drei Jahre vorher hatte er in seiner berühmten Rede *Con todos y para el bien de todos* (Mit allen und für das Wohl aller) gesagt: »Vor dem, der am meisten auf Kuba durch die Beraubung der Freiheit gelitten hat, sollen wir Angst haben, in dem Land, wo das Blut, das für sie vergossen wurde, sie eher dazu brachte zu lieben als zu bedrohen? Sollen wir Angst haben vor dem Schwarzen, dem großmütigem Schwarzen, dem schwarzen Bruder, der den Kubanern, die für ihn gestorben sind, für immer vergeben hat für die, die ihn misshandelten? Denn ich kenne Schwarze, die tugendhafter sind als irgendein Weißer: ich kenne die Liebe des Schwarzen für die besonnene Freiheit, die sich nur in der Intensität seiner Größe, Natur und Echtheit von der Freiheitsliebe des Weißen unterscheidet: ich weiß, dass der Schwarze einen würdevollen Körper hat, und dass er mit geradem Kreuz diesen für die Freiheiten der Vaterländer einsetzt. Andere fürchten ihn: ich liebe ihn: wer schlecht von ihm redet, wer ihn verkennt, dem sage ich vollmundig: — »Sie lügen.«<sup>17</sup>

Die gleichen Ideen hinsichtlich des Respekts und der Achtung vor dem Großmut des schwarzen Menschen wiederholt Martí kurz vor seinem Tod in diesem programmatischen Dokument, das das *Manifiesto de Montecristi* darstellt, indem er erneut hinweist auf die Borniertheit einer Angst vor einer Rasse, die sich durch die Liebe zur Freiheit, zur Besonnenheit, zur Kultur und ebenso durch die Freundlichkeit seines Charakters auszeichnet.<sup>18</sup> In diesem Kontext

---

<sup>16</sup> José Martí, *Ebenda*, S. 27. Vgl. auch José Martí, *Obras Completas*, Band 5, Havanna 1975, S. 325.

<sup>17</sup> José Martí, *Con todos y para el bien de todos*, in: *Obras Completas*, Band 4, Havanna 1975, S. 276-277.

<sup>18</sup> Vgl. José Martí, *Manifiesto de Montecristi*, in: *Obras Completas*, Band 4, Havanna 1975, S. 96-97.



sollte auch berücksichtigt werden, dass der Hintergrund der entschiedenen Verteidigung des Schwarzen bei Martí nicht einzig auf der Macht der rassistischen Vorurteile der kubanischen Oligarchie beruht. In diesem Hintergrund ist auch die spanische Propaganda wieder zu finden, interessiert daran den Unabhängigkeitskrieg als einen »Rassenkrieg« darzustellen, der zu einer Vormachtstellung der Schwarzen führen könnte. Mit diesem Argument versuchte die spanische Regierung offensichtlich den Rassismus der weißen Kubaner zu nähren, um die revolutionäre Bewegung zu schwächen. Daher versuchte Martí mit seinem Lobruf über die Tugenden des Schwarzen und die im gemeinsamen Kampf erreichten Verdienste für die Freiheit Kubas die Wirkung der spanischen Propaganda abzuschwächen, die behauptete, das eben eine Vorherrschaft der Schwarzen die Tür zum Chaos und zur gewalttätigen Rache aufstoßen würde.

Aufgrund der zitierten Texte kann man also sagen, dass Martí in der Tat die Verteidigung des Schwarzen zu einem zentralen Bestandteil seines Lebens und seines Werkes machte. Man könnte noch viele Texte zitieren, die bezeugen, dass Martí sich beständig für den gerechten Kampf der Schwarzen Rasse einsetzte durch seine solidarische Anerkennung der menschlichen Würde, wie beispielsweise seine Berichte über die kulturellen Aktivitäten der »La Liga« (eine Vereinigung der schwarzen kubanischen Arbeiter in New York),<sup>19</sup> oder seine Analyse über das Problem der Schwarzen in den Vereinigten Staaten von Amerika,<sup>20</sup> etc. Aber die Grenzen dieser Arbeit erlauben keine weitere Analyse. Trotzdem gibt es noch einen Text, der uns zu einer Ausnahme verpflichtet, denn er bestätigt aus einer vollkommen

---

<sup>19</sup> Vgl. José Martí, »Los lunes de La Liga«, in: *Obras Completas*, Band 5, Havanna 1975, S. 252-255; vgl. auch S. 267-270.

<sup>20</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Band 11 und 12, Havanna 1975.

anderen Richtung wie bedeutsam für Martí die Bekämpfung des Rassismus war. Es handelt sich um einen Auszug aus *La Edad de Oro*, eine von Martí herausgegebene Zeitschrift für die amerikanischen Kinder. Dort sagt er: »Wenn man forscht, lernt man dies: der Mensch ist überall gleich, er entsteht und wächst gleich auf, er macht und denkt die gleichen Sachen, ohne Unterschied von dem Grund und Boden, wo er lebt ...«. <sup>21</sup> Dieses Zitat ist tatsächlich bedeutsam, denn es zeigt, dass eingebunden in einen Text der Kinderliteratur Martí den Antirassismus nicht nur als einen bestehenden Rassismus in der Welt der Erwachsenen entdeckt und aufzeigt, sondern dass er auch die Notwendigkeit sieht, einen Rassismus vorbeugend in der Welt der Kinder zu bekämpfen, indem er die Idee der grundsätzlichen Gleichheit des Menschen bei den Kindern verbreitet. Hier zeigt sich im Übrigen einer der Gründe, die die Beschreibung der Forderung Martí's in dem Begriff eines »tatkraftigen Antirassismus« rechtfertigen. <sup>22</sup>

Die aufgeführten Texte erfassen nicht alle Bezüge über das Problem des Schwarzen im Werk Martí's. Die Auswahl ermöglicht jedoch hoffentlich eine ausreichende Grundlage um eine systematische Darstellung der Grundargumente Martí's gegen den Rassismus in Angriff zu nehmen. Dies soll nun versucht werden, um das Verständnis der Position Martí's zu erleichtern.

Auf der Grundlage der analysierten Texte ist es möglich festzustellen, dass Martí dem Rassismus drei grundlegende Argumente entgegensetzt. Das erste, das für ihn der Ansatzpunkt der Darstellung der Sinnlosigkeit des Rassismus ist, ist ein philosophisch-ethisches Argument, das sich in der

---

<sup>21</sup> José Martí, *La Edad de Oro*, in: *Obras Completas*, Havanna 1965, S. 357.

<sup>22</sup> Jesús Sabourin, *Amor y Combate. Algunas antinomias en José Martí*, Havanna 1974, S. 66.

Idee der Gleichheit der Menschen wieder findet und der geheiligten Harmonie der Natur entstammt, als unreduzierbar verstandenes A priori der Menschlichkeit und der Gerechtigkeit. Die »universale Identität des Menschen« ist ein bestehender Aspekt der Gerechtigkeit und der Harmonie der Natur. Daher ist der Rassismus ein Angriff gegen die natürliche Ordnung der Welt; ein Verbrechen, das »die geistige Harmonie der Welt«<sup>23</sup> stört oder bedrängt. Dieses metaphysische Prinzip der wesentlichen Gleichheit des Menschen verleugnet nicht eine kulturelle Verschiedenheit, ebenso sollte die universale Harmonie nicht mit Uniformität verwechselt werden. Martí bestätigt vielmehr die grundlegende Gleichheit des Menschen als das Prinzip, das es ermöglicht, die lokalen kulturellen Unterschiede zu verstehen, in denen sich der Mensch historisch in Übereinstimmung mit seinem Lebensraum realisiert, nicht als Abwandlungen sondern als Ausdrücke des Menschlichen, in denen sich die vielfältige Harmonie des Universums widerspiegelt. Für Martí ist es die wesentliche Gleichheit des Menschen, die es verhindert, aus irgendeinem kulturellem Unterschied oder irgendeiner anderen Besonderheit einen Vorwand für den Rassismus zu schaffen, aber nicht da er sie verleugnet, sondern da er sie auch als würdige menschliche Besonderheiten bewertet.

Das zweite Argument ist politisch-sozial gekennzeichnet, und Martí verfasst es vor dem Hintergrund seiner Vision einer zukünftigen Republik als angemessene politische Form einer gerechten und solidarischen sozialen Ordnung. Für ihn besteht die Kernaussage dieses Arguments aus zwei ergänzenden Komponenten, die auf der einen Seite der Verzicht der rein paternalistischen Neigung des Weißen ist und auf der anderen Seite die Bejahung des Rechts des

---

<sup>23</sup> José Martí, *Escenas norteamericanas*, in: *Obras Completas*, Band 11, Havanna 1975, S. 72.

Schwarzen, seine Menschenrechte in einer sozialen Ordnung eines solidarischen Zusammenlebens leben zu können. Daher legt Martí der zukünftigen Republik Kubas die moralische Verpflichtung auf, Gerechtigkeit gegenüber der schwarzen Bevölkerungsgruppe gelten zu lassen. Mit anderen Worten: die sozial-politische Ordnung der Republik erfordert die vollständige Integration des Schwarzen als unabdingbare Bedingung für ihre eigene Glaubwürdigkeit; nach Martí hängt der tatsächliche Beitrag zur Realisierung einer menschlichen Humanität in letzter Instanz davon ab, wie die Befreiung derjenigen erfolgt, deren menschliche Würde verleugnet wurde.

Das dritte ist ein historisches Argument. Martí baut seine Verteidigung der Humanität des Schwarzen auf der Geschichte des Widerstands auf, in der die schwarze Bevölkerung für ihre Rechte gekämpft hat. Ihre Geschichte des Widerstands ist ein wesentlicher Teil der Geschichte des Befreiungskampfes auf Kuba; und in diesem Sinne straft die gleiche Geschichte nicht nur das rassistische Vorurteil der Angst vor dem Schwarzen als Gefahr für die Freiheit Lügen, sondern sie bekräftigt auch das Recht des Schwarzen auf eine Integration ohne Bedingungen irgendeiner Art in eine neue soziale Ordnung.<sup>24</sup>

### **Schlussbemerkung**

In den Überlegungen über die Forderung Martí's angesichts der Rassendiskriminierung des Schwarzen auf Kuba wurde besonders der Aspekt hervorgehoben, dass es sich um eine Stellungnahme handelt, deren Konstante die Verteidigung der Rechte des Schwarzen als Mensch ist. Es wurde auch aufgezeigt, wie diese Konstante die unmittelbare

---

<sup>24</sup> Die hier aufgezeigte Darstellung der Argumente Martí's gegen den Rassismus ist angelehnt an die von Jesús Sabourin, *a.a.O.*, S. 61.

Konsequenz des humanistischen Ideals des »Apostels« ist, das ihn feststellen lässt, dass »das menschliche Gastmahl einsam war, da durch die Gewalt und die Ungerechtigkeit der Gast, der am meisten gelitten hatte, ausgeschlossen war«.<sup>25</sup> Aber diese Konstante ist auch die Konsequenz der eindeutigen politischen Meinung Martí's. Daher soll diese Darstellung abgeschlossen werden mit der deutlichen Erinnerung daran, dass bei Martí die Verteidigung der Schwarzen eine der Dimensionen seiner grundlegenden Option für die Armen und Unterdrückten ist, einer Option, die immer seine politische Aktivität bestimmte. Die Parteinahme für die Schwarzen, ebenso wie die für den indigenen Menschen, war für ihn eine konkrete Art die Option zu verwirklichen, mit der er sein Leben verband, und wie er selbst es in den *Versos Sencillos* wunderschön ausdrückte: »Mit den Armen dieser Erde / möchte ich mein Los teilen.«<sup>26</sup>

(Aus dem Spanischen von Margret Kleinschmidt)

---

<sup>25</sup> José Martí, »Fragmento de un discurso en elogio de Santo Domingo«, in: *Obras Completas*, Band 7, Havanna 1975, S. 309.

<sup>26</sup> José Martí, *Versos Sencillos*, in: *Obras Completas*, Band 16, Havanna 1975, S. 67. Vgl. auch *Unser Amerika*, a.a.O., S. 62, wo er schreibt: »Mit den Unterdrückten musste man sich vereinen, um ein System zu stützen, das den Interessen und Machtgewohnheiten der Unterdrücker entgegensteht.«

## 5. Kapitel José Martí und die Philosophie

### Einführung

Das Thema »Martí und die Philosophie« ist nicht neu. Tatsächlich gibt es schon viele Autoren, und das seit vielen Jahren, die sich ausdrücklich mit diesem Thema beschäftigt haben; Autoren, die nicht nur die Frage, ob Martí ein Philosoph war oder nicht, sondern auch seine philosophische Herkunft zu klären versuchten, und sogar Modelle vorschlugen, seine philosophischen Ideen systematisch zu rekonstruieren. Beispiele dieser Versuche, das Thema »Martí und die Philosophie« zu behandeln sind u.a. die Werke von R. Catalá, *Martí y el espiritualismo*, La Habana 1946; A. Concheso, »José Martí: filósofo«, in: *Ibero-Amerikanisches Archiv* 11 (1937-1938) 107-120; W. Fernández, *Martí y la filosofía*, Miami 1974; J.I. Jiménez-Grullón, *La filosofía de José Martí*, La Habana 1960; M. Jorrín, *Martí y la filosofía*, La Habana 1954; A. Martínez, *Ideas filosóficas de José Martí*, La Habana 1989; A. Ronda, »Acerca de la filiación filosófica de José Martí«, in: *Anuario del Centro de Estudios Martianos* 6 (1983) 43-81; und schließlich R. Arce, *Religion: Poesie der kommenden Welt. Theologische Implikationen im Werk José Martí*, Aachen 1993, mit einem wichtigen Kapitel zu diesem Thema.

Das Thema ist also nicht neu. Und wie die Titel zeigen, die wir gerade angeführt haben, ist es außerdem schon aus verschiedenen Blickwinkeln behandelt worden. Deshalb scheint es mir, muss sich jeder neue Versuch, auf eben dieses Thema zurückzukommen, vorweg die Frage stellen, ob dies ausgehend von einer Perspektive reiner Gelehrsamkeit geschieht, mit dem Ziel, das, was über das Thema »Martí

und die Philosophie« schon bekannt ist, zusammenzufassen und zu strukturieren, oder ob sich dieser Versuch als Suche nach einem neuen Zugang zum Thema versteht; einem Zugang, der dazu beitragen könne, das besagte Thema in eine neue Perspektive zu rücken, und auf diese Weise bereits als solcher eine Möglichkeit bilde, in einer erneuernden Art von Martí zu sprechen oder ihn zu erörtern.

Es ist daher angebracht zu klären, dass, was uns betrifft, diese Rückkehr zum alten Thema »Martí und die Philosophie« in der ausdrücklichen Absicht geschieht, uns in der Linie der zweitgenannten Möglichkeit vorzuwagen. Das heisst, wir wollen versuchen, eine neue Fragestellung vorzustellen. Dies bedeutet natürlich in keiner Weise, die in diesem Bereich der Martí-Forschung schon geleistete Arbeit zu entwerten oder zu schmälern. Vielmehr geht es darum, von den Ergebnissen, die durch Studien wie die oben erwähnten, erreicht wurden, zu profitieren, indem wir eine gewisse Grundlage gesicherter und ausreichender Kenntnisse voraussetzen, was die Beziehung Martí's zu den philosophischen Schulen betrifft, die angeblich einen größeren Einfluss auf sein Denken gehabt haben (Idealismus, spanischer Krausismus, Romantik, nordamerikanischer Transzendentalismus, usw.), um auf diesem Hintergrund zu versuchen, eine Arbeitshypothese zu entwerfen, die dazu beitragen möchte, eine erneuernde Wende in der Behandlung dieses Themas gerade in der Masse herbeizuführen, wie sie die Perspektive wagt, Martí als eine Praxis von Philosophie zu interpretieren, die weder bloß Frucht noch rein praktische Umsetzung einer bestimmten Philosophie ist, weil ihr Vollzug an sich ein Prozess der Transformation der ganzen ererbten Philosophie ist und infolgedessen den grundlegenden Referenzpunkt eines neuen Modells zu philosophieren bezeichnet.

Im Folgenden beschränken wir uns folglich auf die Darstellung dieser Fragestellung. in zwei Teilen oder Schritten

geschehen, die ihrerseits die beiden zentralen Punkte dieses Kapitels bilden. Diese beiden Schritte sind: erstens, eine Annäherung an Martí als Transformator der Philosophie. Und zweitens: ein kurzer Blick auf das Modell des Philosophierens, das sich aus Martí's Transformation der Philosophie ableiten lässt. Bevor wir aber mit diesen Aspekten beginnen, erscheint es uns zweckmäßig, einen anderen Punkt zu präzisieren.

Das Thema »Martí und die Philosophie« erscheint möglicherweise auch aus einer anderen Sicht problematisch. Da bekannt ist, dass sowohl der Autor »Martí« – da sein Werk genaugenommen einen äußerst komplexen interdiskursiven Text, ein Gewebe aus sehr unterschiedlichen Texten und Kontexten darstellt – als auch der Begriff »Philosophie« polyvalente Referenzen sind, in denen sehr verschiedene Bedeutungen und Perspektiven neben einander stehen und sich nicht immer ergänzen, kann man mit gutem Grund auf diese Formulierung des Themas mit der Frage reagieren: Was für ein Martí und was für eine Philosophie sind es, die hier zueinander in Beziehung gesetzt werden? Deshalb erlauben wir uns hier, ohne dass wir an dieser Stelle in eine ausführliche Diskussion über diese schwierige Problematik eintreten können, das Folgende zu klären:

Die Referenz »Martí« wird hier grundsätzlich als Betrachtung des Denkers Martí verstanden; jedoch nicht des Typus eines Denkers, den er selbst »pensador de lámpara« (»Schreibtischlampendenker«<sup>1</sup>), sondern vielmehr des Typus von Denker, den er selbst verwirklichte: der Denker als »Seher«, Analyst, Gründer und Transformator von Wirklichkeiten. Dieser Denker Martí kann sich übrigens im wissenschaftlichen Essay, in einer philosophischen Notiz, im

---

<sup>1</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: Angel Rama (Hrsg.), *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte von José Martí bis Salvador Allende*, Frankfurt/M 1982, S.66.



Gelegenheitsjournalismus ausdrücken; aber er kann es auch als Dichter oder Autor von Texten für Kinder. Anders ausgedrückt: Die Referenz »der Denker Martí« ist einerseits sicher einschränkend, weil wir die kritisch-reflexive Linie seines Werks in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rücken möchten; aber andererseits ist sie auch einschließend oder integral, weil sie diese Linie kritischen Denkens nicht an einer bestimmten literarischen Ausdrucksform festmacht.

Der Begriff »Philosophie« seinerseits bezeichnet hier eine Referenz mit doppelter Bedeutung; insofern, als wir ihn sowohl zum Teil dafür verwenden, auf das vermeintlich traditionelle und klassische Verständnis von Philosophie – im ersten Punkt – hinzuweisen, als auch dafür, das von Martí verwirklichte, neue Modell des Philosophierens zu beschreiben. Aber wenden wir uns nun ohne längere Vorbemerkungen der Darstellung des Themas zu.

### **1. José Martí als Transformator der Philosophie**

Ausgehend von der auf Ortega y Gasset zurückgehenden Unterscheidung zwischen »Ideen« und »Überzeugungen«<sup>2</sup> sehen wir in Martí zwei grundlegende »Überzeugungen«, die, weil sie seine gesamte intellektuelle und politisch-praktische Aktivität tragen, auch entscheidend sind, um nicht nur seine Haltung gegenüber der Philosophie in ihrer traditionellen Form, sondern auch sein eigenes Treiben in diesem spezifischen Bereich zu erklären. Zum einen beziehen wir uns auf die tragende »Überzeugung«, dass der Mensch, der menschlich sein will, sein Glück mit den Armen oder gemeinsame Sache mit den Unterdrückten machen muss<sup>3</sup>, und zum andern auf die nicht weniger starke

---

<sup>2</sup> Vgl. José Ortega y Gasset, »Ideas y Creencias«, in: *Obras Completas*, Bd. 5, Madrid 1983.

<sup>3</sup> Vgl. José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 62; und »Versos sencillos«, in: *Obras Completas*, Bd. 16, La Habana 1975, S. 67.

»Überzeugung«, dass ohne die vollumfängliche und freie Entwicklung des Partikulären in seinem Anderssein niemals eine Universalität zu erreichen sein wird, die dieses Namens würdig ist.<sup>4</sup>

Diese beiden Optionen sind unserer Ansicht nach entscheidend, um zu verstehen, weshalb Martí mit der ererbten Philosophie eine Beziehung knüpft, in deren Mittelpunkt nicht das rein gelehrte Interesse steht zu lernen und zu lehren, was die verschiedenen philosophischen Schulen gedacht haben, sondern deren Mitte vielmehr eine kritische Überprüfung bildet, die gerade darauf gerichtet ist zu erhelten, wie die Philosophie in ihrer Geschichte Verantwortung für das Leben und die Geschichte des Menschen übernimmt. In seiner Beziehung zur Philosophie hat Martí weniger Interesse an der Geschichte der Philosophie, weil er sich mehr dafür interessiert, die Funktion der Philosophie in der Geschichte zu kennen, und insbesondere zu wissen, ob die Philosophie in der Lage ist, zu den geschichtlichen Veränderungsprozessen zugunsten der »Armen dieser Erde« und der unterdrückten Diversität etwas beizutragen.

Von daher interpretieren wir dieses Beziehung Martí's zur traditionellen Philosophie als eine Beziehung, die daran interessiert ist, die Philosophie selbst zu verändern und umzugestalten. Aber wir betonen ausdrücklich, dass seine verändernde Beziehung zur Philosophie, gerade weil sie von dieser doppelten »ideologischen« Option Martí's getragen ist, sich in einem ersten Moment, wie wir gerade gese-

---

<sup>4</sup> Aus der Vielzahl von Texten, die hier angeführt werden könnten, genüge es, die folgenden zu erwähnen: »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*; »El hombre antiguo de América y sus artes primitivas«, in: *Obras Completas*, Bd. 8, La Habana 1975, S. 385; »Novedades de Nueva York«, in: *Obras Completas*, Bd. 11, La Habana 1975, S. 164; sowie »Cuadernos de Apuntes«, in: *Obras Completas*, Bd. 21, La Habana 1975, S. 55.

hen haben, in einer Überprüfung der Verbindung zwischen Philosophie und Geschichte ausdrückt. Das besagt, dass sich Martí von seinen Optionen oder »Überzeugungen« her, die sehr wohl als »vorphilosophisch« bestimmt werden können, für eine Art von Philosophie interessiert, deren Wissen oder Moment theoretischer Reflexion nicht eine Wirklichkeit für sich sei, eine andere Welt, eine theoretisch, abstrakte und vom wirklichen Leben getrennte Welt, sondern vielmehr für eine Philosophie, die in ihrem eigenen Entstehungsprozess die historische Qualität widerspiegelt, Wissen der menschlichen Geschichte zu sein; ein Wissen, das in die allgemeine Dynamik der Bewegung einer historisch-sozialen Transformation eingebunden ist. Mit anderen Worten: Martí bevorzugt eine Art von Philosophie, die fähig sein soll, in den realen Prozess der Gesellschaften und Kulturen einzugreifen. Und deshalb überprüft er die Geschichte der Philosophie anhand eines Kriteriums, nämlich seines eigenen und bevorzugten Modells von Philosophie, das ihn zur Frage nach der Beziehung der philosophischen Strömungen zur Geschichte führt. Mehr noch, von diesem Kriterium her nimmt er seine Beziehung zur traditionellen Philosophie als eine Beziehung der Unterscheidung in den Blick, weil in ihr zwischen der Philosophie, die ihre eigene Geschichte reproduziert und so den Kontakt zur Geschichte der Menschheit verliert, und der Philosophie, die sich als Wissenschaft vollzieht und sich darum bemüht zu sehen, »auf welchem Weg das menschliche Leben geht« und »wie man diese Entwicklung beeinflusst«, unterschieden werden wird.<sup>5</sup>

Interessiert an einer Philosophie, die die Wirklichkeit denke und in ihr handle und sie beeinflusse, verurteilt Martí die Philosophie der »Mumien-Professoren«<sup>6</sup> als überflüssig und

---

<sup>5</sup> José Martí, »Louisa May Alcott«, in: *Obras Completas*, Bd. 13, La Habana 1975, S. 193.

<sup>6</sup> José Martí, *ebenda*, S. 193.

setzt sich ein für eine Philosophie, die die reale Geschichte als eine ihrer Grundsäulen betrachte.<sup>7</sup> Die erste wäre die Philosophie der Gelehrten, derer nämlich, die das Gedachte reproduzieren, aber den Rhythmus des Lebens verlieren und sich selbst an den Rand der Zeiten stellen, in denen sie leben. Die zweite ist die Philosophie, die nach Martí den Namen Philosophie verdient: die Philosophie derjenigen, die Lösungen für die Probleme, die die Geschichte ihnen stellt, schaffen und erfinden. Martí setzt auf die letztere, weil es eine Philosophie ist, die aus dem Wissen, dass »reproduzieren nicht etwas schaffen bedeutet« und »etwas zu schaffen die Pflicht des Menschen«<sup>8</sup> ist, sich selbst in die Lage bringt, mit der menschlichen Geschichte Schritt zu halten und so mit dazu beitragen zu können, dass der Lauf der Geschichte selbst eine Wende nimmt, angesichts derer man ausrufen könne: »Wie wachsen doch die Ideen auf der Erde!«<sup>9</sup>

In einem zweiten Moment und bereits auf einer konkreteren Ebene als die vorhergehende, wo es darum ging, die Verbindung zwischen Philosophie und Geschichte in einem allgemeinen Sinn darzustellen, zeigt sich die verändernde Beziehung Martí's zur traditionellen Philosophie außerdem darin, dass der kubanische Denker – als Konsequenz aus seinem ersten Postulat natürlich – an der Notwendigkeit festhält, dass die Philosophie eine theoretische Praxis sei, deren Vollzug auf das historische Programm, »die Käfige allen Vögeln aufzubrechen«<sup>10</sup>, ausgerichtet bleibe.

---

<sup>7</sup> Vgl. José Martí, »Cuadernos de Apuntes«, in: *a.a.O.*, S. 75.

<sup>8</sup> José Martí, »Fiesta de la liga de propiedad literaria«, in: *Obras Completas*, Bd. 11, La Habana 1975, S. 370.

<sup>9</sup> José Martí, »El general Grant«, in: *Obras Completas*, Bd. 13, La Habana 1975, S. 90.

<sup>10</sup> José Martí, »Cuadernos de Apuntes«, in: *a.a.O.*, S. 163.

So muss die Philosophie nach Martí in ein Moment der historischen Dialektik der Befreiung des Menschen und der Natur umgestaltet werden. Daraus ergibt sich eine doppelte Konsequenz. Denn zum einen muss die Philosophie den Käfig ihrer eigenen Tradition aufbrechen. Das bedeutet, sie muss sich als Selbstkritik vollziehen und sich von allem in ihrer eigenen Tradition befreien, was sie am Vollzug ihrer historischen befreienden Funktion hinderte. Deshalb verstand Martí die Geschichte der Philosophie nicht im Sinne der reinen Darlegung, sondern vielmehr als offene Diskussion über den zurückgelegten Weg und das auf ihm Erreichte: »Geschichte der Philosophie ist daher die kritische Überprüfung des Ursprungs sowie der verschiedenen Zustände und transitorischen Zustände, durch die sie zu ihrem gegenwärtigen Zustand gelangt ist.«<sup>11</sup> Um ihre Funktion, zur Befreiung des Menschen und der Natur beizutragen, erfüllen zu können, muss die Philosophie daher zuvor diese Aufgabe der Befreiung ihrer selbst erfüllen.

Zum anderen gibt es jedoch logisch und grundsätzlich auch den spezifischen Beitrag der Philosophie zur historischen Befreiung. Und dieser fordert die Transformation der Philosophie in eine Philosophie, die sich ausdrücklich als eine auf Lösungen drängende Philosophie artikuliert; eine Philosophie, deren theoretisch-reflexiver Kurs dem Prinzip »kennen heißt lösen«<sup>12</sup> unterworfen oder, wenn man lieber möchte, von diesem Prinzip geleitet und auf ein Ziel hin orientiert wird. Es ist wohl gut, daran zu erinnern, dass Martí, für den der Positivismus »eine ständige Methode in der Geschichte des Menschen ist«<sup>13</sup>, mit dieser Forderung nach einer Transformation der Philosophie im Sinne einer

---

<sup>11</sup> José Martí, »Filosofía«, in: *Obras Completas*, Bd. 19, La Habana 1975, S. 365.

<sup>12</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 60.

<sup>13</sup> José Martí, »Filosofía«, in: *a.a.O.*, S. 368.

Entscheidung einer der ersten amerikanischen Intellektuellen ist, der sich bemüht, jene »positive Philosophie« in die Praxis umzusetzen, die der Argentinier Juan Bautista Alberdi schon seit 1842 für die lateinamerikanischen Länder gefordert hatte.<sup>14</sup>

Zwischen Alberdi und Martí – es sei gestattet, diese Klärung hier einzufügen – besteht jedoch ein entscheidender Unterschied. Gewiss verfolgen beide eine »praktische« Philosophie, die zur Lösung konkreter historischer Probleme beitrage. Aber es ist nicht weniger gewiss, dass beide sich diametral von einander darin unterscheiden, was wir die »Mittel« oder die Methode besagter Philosophie nennen könnten. Denn während Alberdi auf eine Methode der Anwendung der europäischen Ideen in Lateinamerika setzt, bevorzugt Martí die Methode der Schöpfung, der Erfindung von eigenen Lösungen angesichts von Problemen, die ebenfalls die eigenen sind.

Mit dieser Problematik der Divergenz zwischen Alberdi und Martí verbunden ist das dritte und letzte Moment, das wir im Bemühen Martí's um die Transformation der Philosophie an dieser Stelle hervorheben möchten. Denn wir glauben, dass Martí – wobei er stets vom Kriterium ausgeht, das ihm die erwähnten Optionen an die Hand geben – die Philosophie auch in dem Sinn umgestaltet, dass die Vergeschichtlichung, die er an ihr vollzieht, als eine ihrer wesentlichen Konsequenzen die Kontextualisierung des Denkens impliziert.

Für Martí gibt es infolgedessen keine Philosophie<sup>15</sup>, sondern das, was es gibt und geben muss, sind kontextuelle Philosophien; Philosophien, die zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Kontexten geschaffen worden sind. Und von

---

<sup>14</sup> Vgl. Juan Bautista Alberdi, *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, Mexiko 1979.

<sup>15</sup> Vgl. José Martí, »Filosofía«, in: *a.a.O.*, S. 363 ff.

daher ergibt sich genau die Transformation, die er in der Philosophie auf dieser dritten Ebene durchführt, indem er die Schaffung einer Philosophie von *Unser Amerika* vorschlägt, die gerade die Philosophie wäre, die aus der Beschäftigung mit der Geschichte und dem Kontext von *Unser Amerika* hervorginge. Ein philosophischer Vertreter dieser Philosophie von *Unser Amerika* wäre demzufolge nicht so sehr der Verfasser schwieriger und scharfsinniger Traktate über Themen abstrakter Spekulation, als vielmehr jener – Martí sagt dies über den Schriftsteller –, der in sich die vielfältigen und wirren Bedingungen dieser Epoche reflektiert...«<sup>16</sup>.

Aufgrund seiner Kontakte mit der traditionellen Philosophie, seines Urteils über die akademische und gelehrte Philosophie, aber vor allem auch aufgrund seiner hellenchtigen Analyse der Bedürfnisse der amerikanischen Länder, weiß Martí, dass die Philosophie in Amerika einen anderen Kurs einschlagen muss, den Kurs nämlich, zu dem sie die historischen Nöte der Völker drängen, die ihre Organisation der Freiheit und der Gerechtigkeit noch suchen. Und wenn man über die Literatur seiner Zeit urteilen konnte: »Die Literatur unserer Zeiten ist unwirksam, weil sie nicht Ausdruck unserer Zeiten ist... Man muss der Literatur neues Blut geben«<sup>17</sup>, dann hätte man, wie wir meinen, das Gleiche auch über die Philosophie sagen können. Und in der Tat sagte Martí es mit seinem Beispiel, mit seiner Art Philosophie zu treiben, mit seiner praktischen Transformation der philosophischen Reflexion, indem er die Übernahme von Verantwortung für seinen historischen Augenblick und seinen Kontext zu einem wesentlichen Teil der »öffentlichen Aufgabe« des Philosophen machte.

---

<sup>16</sup> José Martí, »Cuadernos de Apuntes«, in: *a.a.O.*, S. 163.

<sup>17</sup> José Martí, »Escuela de electricidad«, in: *Obras Completas*, Bd. 8, La Habana 1975, S. 222.

Zusammenfassend können wir sagen: Martí ist ein Transformator der Philosophie. Denn indem er die Vorstellung, die suggeriert, man treibe Philosophie in dem Masse wie man die Tradition irgendeiner Schule fortsetze, überwindet, bricht er mit der Notwendigkeit der Fortsetzung der philosophischen Schulen, um zum kontrastierenden Vergleich zwischen diesen und der entsprechenden historischen Wirklichkeit überzugehen. Mehr noch: Martí übt seine »rationale Unabhängigkeit«<sup>18</sup> gegenüber der philosophischen Tradition aus, indem er sie dort kritisiert, wo ihre Vorstellungen und Schulen sich in »Käfige« verwandelt haben, die die schöpferische Entwicklung des Geistes der kritischen Analyse der Wirklichkeit verhindern. So verwandelt Martí die Philosophie, weil er ihrer Tradition wiederum neue (oder in ihrem offiziellen Kurs unterdrückte) Möglichkeiten eröffnet. Das heißt, er pflanzt in die Philosophie Keime ein, die neue Traditionen in der Philosophie als Frucht hervorbringen können. Und schließlich ist Martí vielleicht ein Transformator der Philosophie, weil sein Werk einen neuen Anfang für die Philosophie in sich birgt. Aber wenden wir uns jetzt unserem zweiten Punkt zu, dessen Darlegung sicher mit dazu beitragen wird, dieses Bild von Martí als Transformator der Philosophie zu verdeutlichen.

## **2. Entwurf von Martí's Modell des Philosophierens**

Bestimmt ist nicht unbemerkt geblieben, dass wir es in der eben skizzierten Annäherung an Martí als Transformator der Philosophie vermieden haben, auf die Darstellung seines eigenen philosophischen Vorschlags einzugehen. Sicher ist, dass wir von seinen grundlegenden Optionen für die Armen dieser Welt und für die Achtung vor dem Partikulären in seinem Anderssein ausgegangen sind, und dass wir, indem wir den besagten Optionen als Leitfaden für die In-

---

<sup>18</sup> José Martí, »Cuadernos de Apuntes«, in: *a.a.O.*, S. 98.



terpretation seiner kritischen Beziehung zur etablierten Philosophie gefolgt sind, die konstruktive Dimension seiner Kritik haben hervorheben können. Dabei haben wir sie gerade im Sinn einer Kritik interpretiert, die nicht zerstören, sondern dazu beitragen möchte, eine neue Philosophie aufzubauen. Deshalb haben wir in ihr gerade einen Versuch zur Transformation der Philosophie gesehen und auf einige unverkennbar positive Züge derselben, wie die Betonung der befreienden Funktion der Philosophie, ihrer praktisch-analytischen Berufung oder auch ihre Beschaffenheit als ein Wissen um die Kontexte, hingewiesen.

Damit haben wir jedoch bewusst vermieden, den Vorschlag Martí's als Ausdruck einer positiven Alternative vorzustellen, als einen Versuch, der nicht nur die Möglichkeit einer alternativen Form des Philosophierens zu schildern ins Auge fasst, sondern der schon ein Versuch dieser Alternative darstellt. Das ist es, was wir jetzt in diesem Teil machen möchten. Wir werden also versuchen, die Spuren der philosophischen Praxis von Martí zu entdecken, um zu zeigen, wie diese Praxis der Philosophie – die übrigens als der eigentliche Grund betrachtet werden muss, der die verändernde Kritik Martí's an der Philosophie motiviert – tatsächlich ausdrückliche Artikulation einer anderen Gestalt der Philosophie ist oder, wenn man will, wirklicher Vollzug eines spezifischen Modells des Philosophierens.

Andererseits ist darauf hinzuweisen, dass wir uns – weil es in dieser begrenzten Studie unmöglich ist, die Spuren der philosophischen Praxis von Martí in seinem Gesamtwerk zu erforschen – auf das Studium eines exemplarischen und repräsentativen Texts beschränken werden müssen. Aber dieser Text von Martí – und das sei nachdrücklich betont – ist exemplarisch und repräsentativ nicht wegen seiner Beschäftigung mit der Philosophie, sondern wegen seines Modells des Philosophierens. Und deshalb ist es gar nicht wichtig, dass es sich um einen Text handelt, der an sich

nicht als streng philosophischer Text von der Fachphilosophie anerkannt wird. Wir beziehen uns auf *Unser Amerika*.

Für uns repräsentiert *Unser Amerika* tatsächlich einen der Texte, in denen am besten dokumentiert ist, was wir in unserem Zusammenhang Martí's Modell des Philosophierens nennen. Daher werden wir anschließend dazu übergehen, die grundlegenden Züge der philosophischen Methode Martí's im Licht dieses Textes vorzustellen. Das bedeutet logischerweise, dass wir *Unser Amerika* mit einem philosophischem Interesse und aus einem philosophischen Blickwinkel lesen werden; aber wir werden das nicht wegen einer reduktionistischen Sicht tun, sondern wegen der Erfordernisse des Themas. Anders ausgedrückt: Unsere Lesart beansprucht keineswegs, andere Lesarten des Themas auszuschließen, im Gegenteil; sie möchte ein zusätzlicher Beitrag zur Entdeckung des polyvalenten Bedeutungsreichtums eines der bedeutendsten Texte im Werk von José Martí<sup>19</sup> sein.

In einer anderen Studie bezeichneten wir *Unser Amerika* als Manifest der Inkulturation.<sup>20</sup> Diese Idee möchten wir zu Beginn dieser Studie wieder aufgreifen, weil wir überzeugt sind, sie könne den Ausgangspunkt für die Darstellung des Themas bilden, das uns beschäftigt. Denn *Unser Amerika* als Manifest der Inkulturation zu verstehen, bedeutet, es als Vollzug kreativen Denkens zu sehen. Und das ist genau das

---

<sup>19</sup> Zur Verschiedenheit von Perspektiven, aus denen *Unser Amerika* gelesen werden kann, siehe den Sammelband: *José Martí. A cien años de Nuestra América, Panoramas de Nuestra América 1*, Mexiko 1993.

<sup>20</sup> Hierzu vgl. meine Arbeit »Martí und die Kritik an der etablierten theologischen Vernunft im Kontext der kubanischen Unabhängigkeitsbewegung«, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Theologien in der Sozial- und Kulturgeschichte Lateinamerikas. Die Perspektiven der Armen*, Band 3: *Implizite Theologien im 19. und 20. Jahrhundert*, Eichstätt 1993, S. 75-97.

erste, was wir jetzt angesichts seiner Bedeutung als dokumentarischer Text für Martí's Modell des Philosophierens hervorheben möchten.

So ist *Unser Amerika* erstens ein grundlegender Text eines Modells des Philosophierens, der, weil er von der historischen Erfahrung ausgeht, dass »Weder das europäische noch das Buch der Yankees in der Lage waren, das Rätsel Spanisch-Amerika zu lösen<sup>21</sup>, »den übermäßigen Einfuhr fremder Ideen und Formeln«<sup>22</sup> als ein Übel zurückweist und sich infolgedessen im Sinne der konstruktiven Alternative eines Denkens entwirft, das aus dem eigenen Boden hervorkommt und in den Traditionen und Kulturen der Völker seines Kontextes die Quellen findet, von denen es ausgehen und sich ausdrücken muss. Deshalb beansprucht dieses Modell des Philosophierens nicht nur, dass »die europäische Universität der amerikanischen Universität weichen«<sup>23</sup> müsse. Martí geht noch weiter. Er beginnt mit seinem Modell des Philosophierens, die Alternative eines inkulturierten Denkens zu erproben. Das dokumentiert auf exemplarische Weise gerade sein Text *Unser Amerika*. Denn in diesem Versuch wird versucht, Amerika von sich selbst her zu denken, von seinen eigenen Tiefen, aber auch von seinen ererbten Problemen her. Daher kommt gerade die Insistenz auf der Praxis eines kreativen und erfinderischen Denkens: »... das Denken jedoch besinnt sich langsam auf seine Zugehörigkeit zu Amerika. Die Jugend Amerikas krempelt sich die Ärmel hoch, taucht ihre Hände in den Teig und formt ihn hoch mit der Hefe ihres Schweißes. Sie versteht: zu vieles ist Nachahmung, die Rettung liegt im eigenständigen Erzeugen. Erzeugen ist das Losungswort dieser Generation.«<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 63.

<sup>22</sup> José Martí, *ebenda*, S. 62.

<sup>23</sup> José Martí, *ebenda*, S. 60.

<sup>24</sup> José Martí, *ebenda*, S. 63.

*Unser Amerika* ist ein Modell dieser Forderung. Es ist der Ort, wo diese Forderung bereits begründende Wirklichkeit einer Linie des Denkvollzugs wird. Es ist Praxis inkulturierten Denkens. Deswegen begegnen wir in ihm der komplexen Realität von Amerika, erhoben zur Kategorie dieses Denkens. Es ist ein Denken, das in Amerika, von Amerika her und für Amerika denkt: »Die Geschichte Amerikas, von den Inkas bis heute muss in allen Einzelheiten vermittelt werden, auch wenn man auf die Geschichte der griechischen Archonten verzichten müsste. Unser Griechenland ist dem Griechenland vorzuziehen, das eben nicht das unsere ist. Für uns nämlich ist es von größerer Notwendigkeit.«<sup>25</sup>

Aber *Unser Amerika* ist nicht deshalb inkulturiertes Denken, weil es Amerika zum Gegenstand seiner Reflexion macht. *Unser Amerika* ist zudem, und vielleicht grundsätzlich, Praxis inkulturierten Denkens, weil es sich gleichzeitig als Denken ausdrückt, dessen Subjekt Amerika ist. In *Unser Amerika* erprobt sich die Stimme von *Unser Amerika*. Wir hören in diesem Text nicht nur einen Diskurs über Amerika, sondern den Diskurs Amerikas, das schon seine eigene Sprache spricht und Subjekt seines Denkens und dessen Form ist. Es ist Amerika, das sein Subjektsein eines Diskurses erprobt, der sich in »Spanisch« ausdrückt, aber bezeichnenderweise erfüllt ist von den afro-amerikanischen und indigenen Welten. Es spricht und reflektiert in diesem Text Martí – um es mit Worten zu sagen, die Aussagen von Martí umschreiben – das Amerika, das die Sprachen der afrikanischen und amerindischen Ureinwohner lernt.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> José Martí, *ebenda*, S. 60.

<sup>26</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 64ff. Vgl. außerdem als stellvertretendes Beispiel für viele andere Texte, in denen Martí die aktive Teilnahme der amerikanischen Völker als Gestalter unserer sozialen und kulturellen Geschichte fordert: »Arte aborigen«, in: *Obras Completas*, Bd. 8, La Habana 1975, S. 329, wo er sagt: »O se

Um jedwedes Missverständnis dieses Vorschlags einer Interpretation von *Unser Amerika* im Sinne einer Praxis eines inkulturierten philosophischen Denkens zu vermeiden, scheint es uns angemessen, an dieser Stelle diese Bemerkung einzufügen: Die Praxis dieses Stils eines inkulturierten und kontextualisierten Denkens in Amerika hat nichts mit Provinzialisismus oder Regionalismus zu tun. Ebenso wenig ist sie ein Versuch von intellektuellem Nationalismus, der, verschlossen durch ein schlechtes Verständnis des Partikulären in seinem Anderssein, einen Einschnitt in der Dynamik der Kommunikations- und Transkulturationsprozesse der Völker darstelle. Denn Martí praktiziert ein inkulturiertes Denken, das kommunikativ<sup>27</sup> ist, von dem er weiß, dass es »Handel«, Austausch ist. Deshalb kann es nur in der Form eines lebendigen Kommunikationsprozesses mit ... und in Offenheit für ... sein. Sein Modell inkulturierten Denkens ist auf diese Weise Modell für die Universalität des Denkens und nicht für dessen Verschlossenheit in einem bestimmten kulturellen Bereich. Denn Inkulturation bezeichnet hier »in einer bestimmten Kultur sein zu können«, aber dabei gerade zu wissen, dass diese »Wurzel« des Den-

---

hace andar al indio, o su paso impedirá la marcha« (»Entweder bringt man den Indio zum Gehen, oder sein Schritt wird den Marsch behindern«); und »Autores americanos aborígenes«, in: *Obras Completas*, Bd. 8, a.a.O., S. 336-337, wo er schreibt: »La inteligencia americana es un penacho indígena. No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América.« (»Die amerikanische Intelligenz ist ein indigener Federbusch. Sieht man denn nicht, wie sich mit demselben Schlag, der den Indio lähmte, Amerika erstarrte? Und solange man nicht den Indio zum Gehen bringt, solange wird auch Amerika nicht anfangen, gut zu gehen.«)

<sup>27</sup> Vgl. José Martí, »Extranjero«, in: *Obras Completas*, Bd. 6, a.a.O., S. 361.

kens es ist, die ihm erlaubt, an der Luft Knospen zu treiben und für die Kommunikation mit den anderen kulturellen Ausdrucksformen hervorzutreten. Erinnern wir uns daran, dass Martí's Prinzip diesbezüglich lautete: »Möge man ruhig die Welt in unsere Republiken einsäen – der Stamm muss jedoch der unserer Republiken sein.«<sup>28</sup>

Zweitens ist im Modell des Philosophierens, das von Martí in *Unser Amerika* praktiziert wird, die Qualität hervorzuheben, dass es ein Denken ist, die sich als Denken von der Marginalisierung her darstellt und ausdrückt, und zwar im starken Sinn eines Denkens, das die Perspektive und die Interessen der Unterdrückten, der An-den-Rand-Gedrängten ins Wort bringt.

Für Martí jedoch ist diese Marginalisierung keine metaphysische Bedingung von Exteriorität, sondern historische Bedingung, das heißt, Produkt einer brutalen und systematischen Zerstörung der »natürlichen« Elemente Amerikas. Er erklärt dies so: »daß Amerika unter den Strapazen seines Versuches zu leiden begann, – und noch immer daran leidet –, die völlig verschiedenen und gegensätzlichen Elemente, die es von einem despotischen und böartigen Kolonialherrscher ererbte, der importierten Gedanken- und Formenwelt anzupassen, die aufgrund ihres mangelnden Bezugs zur spezifischen amerikanischen Wirklichkeit die Entwicklung zu einer vernunftgemäßen Regierung verzögerte.... Der Indio ging stumm um uns herum; dann ging er hoch zum Berg... Der Neger sang, von oben beobachtet, in der Nacht die Musik seines Herzens, allein und unbekannt...«<sup>29</sup>

Von der Marginalisierung als historischer Situation her zu denken bedeutet folglich für Martí, ein Denken zu praktizieren, das seinen Vollzug als Ausdruck einer in den historischen Prozess eingebundenen sozialen Aktivität, durch den

---

<sup>28</sup> José Martí, »Unser Amerika«, in: *a.a.O.*, S. 60.

<sup>29</sup> José Martí, *ebenda*, S. 60-62.

man diese historische Situation der Marginalisierung auslö-  
schen möchte. Genauer gesagt geht es um ein Denken, das  
sich für die An-den-Rand-Gedrängten entscheidet, um das  
den herrschenden Interessen und Gewohnheiten der Unter-  
drücker entgegengesetzte System zu stärken.<sup>30</sup>

Martí praktiziert ein Modell des Philosophierens, das sich  
also auf dieser Ebene als engagierte Philosophie ausdrückt,  
als Philosophie, die sich der Aufgabe stellt, auf ihre Art zur  
realen Transformation der historischen Welt beizutragen.  
Martís Philosophie ist eine Praxis von Philosophie, die sich –  
genauer ausgedrückt – durch ihre Qualität als einer in die  
realen Prozesse eingreifenden Reflexion auszeichnet. Mo-  
mente dieser Qualität sind außerdem die ethischen und  
praktischen Dimensionen von Martí's Modell des Philoso-  
phierens, die in der dichten und berühmten Aussagen zu-  
sammengefasst sind: »Denken heißt dienen.«<sup>31</sup>

Wenn uns aber Martí in *Unser Amerika* ein Modell des Phi-  
losophierens zeigt, das in die Wirklichkeit eingreift, dann  
deshalb, weil er gleichzeitig ein voraus-schauendes Denken  
erprobt. Dies ist das dritte grundlegende Merkmal, das wir  
im Modell von Martí hervorheben möchten. Und wir ver-  
stehen es als das Moment, in dem sich in Martí in einer ein-  
zigen Bewegung der analytische Aspekt des »Sehers« von  
Realitäten und der »idealistische« Aspekt des »Visionärs«  
der verwandelten Realitäten verbinden. Denn das »voraus-  
schauende« Denken von Martí ist nicht bloß das ungezügelt  
Denken eines Idealisten, sondern es ist Reflexion, die  
Wirklichkeiten organisiert und plant. Anders gesagt: Martí  
wagt keine kühnen Ideen, sondern schlägt »Pläne« vor.

Zweifelsohne behauptete er kategorisch: »Schützengräben  
aus Ideen sind denen aus Stein überlegen.«<sup>32</sup> Wir dürfen

---

<sup>30</sup> Vgl. Martí, *ebenda*, S. 62.

<sup>31</sup> José Martí, *ebenda*, S. 66.

<sup>32</sup> José Martí, *ebenda*, S. 56.

jedoch nicht übersehen, dass das Entscheidende in dieser Aussage darin liegt, dass sie sich auf die Ideen bezieht, die er im »vorausschauenden« Denken vorschlägt, und die in Wirklichkeit »Aktionspläne« sind. Deshalb spricht Martí eigens von der tatkräftigen Idee, die rechtzeitig vor der Welt aufflammt ...«<sup>33</sup>

Abschließend möchten als viertes charakteristisches Merkmal des Modells des Philosophierens, das Martí in *Unser Amerika* erprobt, den Aspekt hervorheben, dass es sich um ein Denken handelt, das dank seiner wesentlichen Einbettung in die Geschichte weiß, dass die absoluten Ideen, um nicht einer Täuschung der Form zu unterliegen, sich in relative Formen kleiden müssen.<sup>34</sup>

Aus dieser »Weisheit« ergibt sich für Martí die Praxis eines Denkens, das nicht relativistisch, sondern relational ist. Das bedeutet: Sie zielt nicht darauf ab, eine bestimmte Form des Denkens zu verabsolutieren, sondern vielmehr darauf, alle relativen Formen zu verschwistern, in Harmonie und wechselseitige Kommunikation zu bringen und so aus ihnen ein interdiskursives Gewebe kristallisierender Beziehungen des Absoluten als höchsten Ausdruck oder, besser gesagt, als Widerschein einer ökumenischen Universalität zu machen. Dies ist unseres Erachtens der eigentliche Hintergrund, der ihn dazu bewegte zu sagen, die Philosophie, die er suchte, war eine »Philosophie der Beziehung«.<sup>35</sup> Denn nur eine solche Philosophie ist fähig, eine Form des Denkens zu stärken, das der unendlichen relationalen Vielfalt des Universums angemessen ist, so wie Martí es verstand; das heißt, als einen die Verschiedenheiten liebenden und achtenden Austausch und nicht als vermeintlich absolute »Version«, die

---

<sup>33</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 56.

<sup>34</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 63.

<sup>35</sup> José Martí, »Juicios. Filosofía«, in: *Obras Completas*, Bd. 19, a.a.O., S. 367.



die Besonderheiten einebnet. Austausch und Solidarität sind nach Martí der Schlüssel, um zur Universalität zu gelangen, in der sich jeder Mensch ganz er selbst und gleichzeitig alle Menschen in ihm fühlt.

### **Abschließende Bemerkung**

Auch wenn es im bisher Gesagten impliziert ist, möchten wir dieses Kapitel mit einer Bemerkung abschließen, die darauf zielt, den Wert des Modells des Philosophierens, das von Martí in *Unser Amerika* praktiziert wurde, zur Förderung einer Philosophie aus interkultureller Perspektive hervorzuheben.

Offensichtlich lenkt Martí ganz gezielt eine philosophische Stimme mit eigenen Wurzeln in Amerika, insofern in seinem Bemühen die Tatsache entscheidend ist – wie wir gesehen haben – dass er nicht die Wurzeln Amerikas auf eine einzige Tradition reduziert.

Seine Stimme, die Stimme seiner philosophischen Praxis ist das Echo vieler Stimmen. Seine Philosophie ist nicht einstimmig, sondern vielstimmig, denn in ihr spricht der Kreole, der Indio und der Afroamerikaner.

Es gibt für Martí einen interkulturellen Hintergrund, den es in Lateinamerika auszudrücken gilt. Und das heißt: Dadurch, dass Amerika diese kulturellen Stimmen befreit, muss es den wechselseitigen Austausch mit anderen Regionen, anderen Philosophien suchen. Deshalb gibt es für Martí auch eine interkulturelle Praxis (von Amerika ausgehend) nach außen.

Auf diese Weise erschließt sein Versuch in *Unser Amerika* die Perspektive für eine interkulturelle Praxis innerhalb Amerikas und gleichzeitig auch für eine Praxis nach außen, die darauf gerichtet ist, »dem ununterbrochenen menschlichen Konzert die amerikanische Stimme zurückzugeben, die

José Martí und die Philosophie

in einer traurigen Stunde in der Kehle von Netzahualcóyotl  
und Chilam erstarrte ...«<sup>36</sup>

(Aus dem Spanischen von Helene Büchel)

---

<sup>36</sup> José Martí, »Fragmento del discurso pronunciado en el club del comercio«, in: *Obras Completas*, Bd. 7, Havanna 1975, S. 285.



## 6. Kapitel

### José Martí und seine Kritik an der europäischen Philosophie

#### 1. Der Ausgangspunkt

Gewiss war José Martí nicht das, was man normalerweise unter einem Berufsphilosophen versteht. Und das erklärt zum großen Teil auch, dass die Frage, ob er ein Philosoph war oder nicht, eine alte, noch nicht geklärte Polemik bildet. Aber es ist andererseits auch gewiss, dass sich diese Frage immer aus einem bestimmten Verständnis der Philosophie stellt, die notwendig die Lösung derselben mitbedingt. Von daher kommt es, dass auf diese Frage so viele und so unterschiedliche Antworten gegeben werden, wie viele und unterschiedliche Konzeptionen von Philosophie in ihrer Darstellung vorausgesetzt werden.

Aus diesem Grund erscheint es mir zielführender zu sein, an dieser Stelle sich nicht auf diese Polemik einzulassen<sup>1</sup>, sondern mit einer kurzen Erläuterung des Verständnisses von Philosophie zu beginnen, das ich in diesem Zusammenhang voraussetze. Dieses Verständnis, das ich im Werk von Martí erfüllt sehe, führt mich dazu, in Martí eine spezifische Praxis von Philosophie festzustellen. Sie ist die Grundlage, die es ermöglicht, dass wir in seinem Werk gerade auf eine ausdrückliche Kritik der europäischen Philosophie stoßen.

Ausgangspunkt ist daher ein Verständnis von Philosophie, demzufolge diese eine Reflexion wäre, die nicht so sehr dem berühmten griechischen Prinzip entspringt, angesichts der Dinge der Welt in Staunen zu geraten, als vielmehr der praktisch-theoretischen Erfahrung, sich von der Wirklichkeit betroffen zu wissen. Philosophie ist auf diese Weise ein

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen im vorherigen 6. Kapitel.

antwortendes Denken, das, schematisch erklärt, diese vier Charakteristika aufweist: 1) Es ist ein Denken, das sich als Antwort auf ... darstellt; 2) Es ist ein Denken, das sein Antworten auf ... als ein In-Frage-stellen oder Widersprechen versteht; 3) Es ist ein Denken, das auf die historischen Gestalten der Wirklichkeit antwortet und mögliche alternative Gestalten skizziert; und 4) Es ist ein Denken, das Verantwortung für die Realität übernimmt und von einem Prinzip her die Dimensionen des kritischen Wissens und der ethischen Verantwortung eint.<sup>2</sup>

Martís Werk kann, weil das zu einem großen Teil zutrifft, als eine Praxis der Philosophie im erklärten Sinn gelesen werden. Da ich meine, dies in anderen Zusammenhängen<sup>3</sup>, aufgewiesen zu haben und wegen Zeit- und Platzmangels erlaube ich mir, diese Behauptung als begründet voraussetzen und mich darauf zu beschränken, in dieser kurzen Mitteilung zu erhellen, wie sich uns Martí, gerade weil er mit einem solchen Philosophieverständnis arbeitet, an vielen Stellen seines Werks als ein ausdrücklicher Kritiker der vorherrschenden Philosophie seiner Zeit zeigt.

Außerdem möchte ich gleich zu Beginn darauf hinweisen, dass Martí's Kritik an der europäischen Philosophie eine Kritik ist, die Unterscheidungen trifft und differenziert. Dabei stützt sich diese Kritik gerade auf ein streng philosophisches Kriterium, nämlich darauf, dass – unter der Voraussetzung »die erste Arbeit des Menschen ist, sich zurück-

---

<sup>2</sup> In Lateinamerika ist dieses Philosophieverständnis von der Befreiungsphilosophie entwickelt worden, insbesondere durch Ignacio Ellacuría (1930-1989).

<sup>3</sup> Siehe dazu meine Studie: »Anotaciones sobre el pensamiento de José Martí y la posibilidad de interpretarlo desde un punto de vista marxista«, in: *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* IV (1978) 223-249.

zuerobern«<sup>4</sup> – jede Philosophie im Lichte dessen überprüft werden kann und muss, was sie zur Befreiung des Menschen, zur Verwirklichung seines Lebens in Freiheit sowie zu seiner Wiederherstellung als ein Wesen, dem das Recht zukommt, sich selbst zu begründen und in Selbstbestimmung zu entfalten, beiträgt.

## 2. Martí und seine Kritik an der europäischen Philosophie

Es gibt zwei philosophische Kriterien, die man formale Kriterien nennen könnte, welche die gesamte Kritik Martí's an der europäischen Philosophie beseelen, und die so etwas wie den Hintergrund seiner Kritik, oder besser gesagt, den eigentlichen philosophischen Kern bilden, von dem her Martí die europäische Philosophie einer Kritik unterzieht. Ohne diese Kriterien ist es nicht leicht Martí's Urteile ganz zu verstehen. Darum nehme ich sie vorweg.

Das erste dieser beiden Kriterien habe ich bereits erwähnt. Es hat mit der vorrangigen Überzeugung Martí's zu tun, dass man nämlich sein Glück mit dem Armen und Unterdrückten machen müsse, mit dem um sein Menschsein und seine Freiheit Betrogenen, mit dem Menschen, der gezwungen ist, «ein aufgezäumtes Pferd»<sup>5</sup> zu sein und die Erde und die Gesellschaft in »eine grosse Wohnung von Maskierten«<sup>6</sup> zu verwandeln. Deshalb konkretisiert sich dieses Kriterium in der Forderung, die Philosophie soll eine Reflexion sein, die darauf ausgerichtet ist, zur Befreiung des Menschen auf allen Ebenen beizutragen. Aus dieser Perspektive wird Martí die Geschichte des philosophischen Denkens als eine Geschichte der »Befreier der Menschheit ... all derer, die sich mutig, in besonderem Maße und mit außergewöhnlicher

---

<sup>4</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 7, Havanna 1975, S. 230.

<sup>5</sup> José Martí, *ebenda*, S. 230.

<sup>6</sup> José Martí, *ebenda*, S. 230.

Leidenschaft für den Vollzug der Freiheit des Denkens eingesetzt haben«<sup>7</sup> sehen.

Das zweite Kriterium entspricht der Überzeugung, dass Geschichte der Philosophie viel mehr ist als Geschichte der europäischen Philosophie. Die Philosophie muss daher aus Martí's Sicht die Vielfalt ihrer Ursprungsorte bekennen. Das bedeutet, sie muss eingestehen, dass sie nicht einen ihre Entfaltung monopolisierenden griechisch-lateinischen Ursprung hat, sondern dass sie vielmehr viele Geburtsorte kennt. Auf dem Hintergrund dieser Kriterien werde ich nun die Momente aufzählen, die mir die zentralsten in der Kritik Martí's an der europäischen Philosophie erscheinen.

Als Kritik am Selbstverständnis der europäischen Philosophie (insofern als diese sich selbst gewöhnlich als universelle Philosophie darstellt) verstehe ich Martí's Feststellung, die Philosophie fange nicht im Westen, sondern im Osten an, wobei er als wahre Gestalten von Philosophie jene geltend macht, die sich im Schoss der Kulturen von Indien, China, Persien, Ägypten usw.<sup>8</sup> entwickelt haben. Damit leistet Martí Pionierarbeit für die Herauslösung der philosophischen Reflexion aus jeder möglichen monokulturellen Verortung und bereitet so die Perspektive für eine interkulturellen Darstellung der Philosophie vor.

Die spekulative Entwicklung mit übermäßiger Vorherrschaft einer deduktiven Vernunft, die die Geschichte ignoriert, ist aus der Sicht Martí's ein weiterer Punkt, auf den sich eine philosophische Kritik an der europäischen Philosophie richten muss. Ein besonders offenkundiger Fall dieser Entwicklung ist für Martí die Philosophie des deutschen Idealismus; eine Philosophie, in der Martí das Produkt eines von der Welt und der Geschichte isolierten Erkenntnissubjekts

---

<sup>7</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 22, Havanna 1975, S. 316.

<sup>8</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bd. 19, Havanna 1975, S. 359ff.

erkennt.<sup>9</sup> Daher kommt es, dass Martí darauf besteht, die Philosophie müsse die Geschichte in ihre Reflexion einbinden. Darin sieht er nämlich die einzige Art, wie die Gefangenheit der Philosophie in sich selbst korrigiert und die Philosophie auf einen praktischen Weg ausgerichtet werden kann, der von gesellschaftlichem Nutzen ist. Er formuliert das so: »Philosophie ohne überprüfende Geschichte und Gewissen! Wie sollen wir zur Erkenntnis der künftigen, wahrscheinlichen Menschheit gelangen, ohne die genaue Kenntnis der gegenwärtigen und vergangenen Menschheit?«<sup>10</sup>

In derselben Linie muss auch die Kritik Martí's an der europäischen Philosophie als Metaphysik betrachtet werden. Martí kritisiert sie nicht deshalb, weil er die Geltung und Legitimität der menschlichen Probleme in der metaphysischen Ordnung nicht anerkennen würde, sondern vielmehr weil er versteht, dass die europäische Metaphysik, gerade weil sie zum Teil das Ergebnis dieser ahistorischen spekulativen Vernunft ist, auf der Suche nach einer abstrakten, transzendentalen Wissenschaft, die, ausgehend von der Selbstvergewisserung des menschlichen Ichs, Rechenschaft von der Wahrheit und von ihrem Wissen gäbe, so kräftig übertrieben hat. Gegen diese Tendenz einer Metaphysik, in der das Ich sich vergöttlicht sieht, indem es sich zum einzigen Ursprung der Kenntnisse erklärt, behauptet Martí entschieden: »Eine transzendente Wissenschaft von der Art, wie man sie sucht, existiert in keiner einzigen geistigen Ordnung. Es existiert eine unterschiedliche Art von Dingen, und jedes einzelne von diesen ist eine Wahrheit, und jede Art bringt eine andere Art von Wahrheiten hervor. Es besteht Harmonie unter den Wahrheiten, denn es besteht

---

<sup>9</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 362.

<sup>10</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 21, Havanna 1975, S. 75.



Harmonie unter den Dingen. Aber von dieser Harmonie lässt sich nicht sagen, alle Dinge seien ein einziges Ding.«<sup>11</sup>

Das oben Gesagte präzisierend, kann man sagen, Martí's Kritik an der europäischen Philosophie als abstrakte Metaphysik des Ichs konkretisiert sich in einer Kritik an der Tendenz oder Strömung, die in der europäischen Philosophie die Notwendigkeit verteidigt, die Welt und die Kenntnisse des Menschen ausgehend von einem isolierten subjektiven Prinzip abzusichern, weil der besagte Ansatz dazu führt, in der menschlichen Subjektivität und genauer noch im Ich die schöpferische, ordnende, klassifizierende und die ganze Wirklichkeit auf ein letztes Ziel hin ausrichtende Instanz zu sehen. Für Martí jedoch ist das ein überheblicher Ansatz<sup>12</sup>, der die Quellen und die Arten des Erkennens ärmer macht und gleichzeitig zu einem Reduktionismus des Wirklichen und Wahren führt. Mit anderen Worten: Die Kritik Martí's bezieht sich auf den Reduktionismus, der aus der konsequenten Behauptung des Ansatzes einer Metaphysik des Ich als Erzeuger von Wirklichkeit und Wissen folgt.

Daraus ergibt sich auf einer anderen Ebene der Konkretisierung, dass Martí's Kritik an der europäischen Philosophie insbesondere das Moment trifft, in dem diese durch eine übertriebene Behauptung von Rationalismus beinahe die vernünftige Rationalität der menschlichen Vernunft erstickern hätte. Scharfsinnig nimmt Martí wahr, dass der Rationalismus der Philosophie des abstrakten Ich, von Descartes bis Fichte, die Vernunft nicht stärkt, sondern sie vielmehr bremst und ärmer macht. Denn er unterwirft sie der Macht der logischen Vorstellung und ihrer Dynamik, die Welt und die Geschichte auf eine logische Substanz zu reduzieren. Aber Welt und Geschichte sind mehr als Logik. Wenn außerdem, wie Martí bekräftigt, nicht das Ich der Logik, son-

---

<sup>11</sup> José Martí, *ebenda*, S. 55.

<sup>12</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 58.

dern »das Universum ... Prinzip der menschlichen Erkenntnisse«<sup>13</sup> ist, dann muss auch die menschliche Vernunft mehr sein als Fähigkeit zur explikativen logisch-rationalistischen Verknüpfung.

So setzt sich Martí angesichts der rationalistischen Reduktion der Vernunft für eine offene Vernunft ein, die den Menschen auf seiner Reise zur Erkenntnis eines Universums, das im Grunde wunderbar ist, begleitet, wo bei Gleichheit des Ursprungs, »alles ... Musik und Vernunft«<sup>14</sup> ist. Daher betont Martí die Autonomie der Vernunft und verwehrt sich dagegen, dass man sie auf »eine Sklavin der erkannten Tatsache« reduziere, oder sie sich in »jene Sklavin, die den Weg zur bloßen Kontoführung eröffnet muss«<sup>15</sup>, verwandle. Diese Verteidigung der Autonomie der Vernunft ist jedoch in Martí an keinerlei rationalistische Position geknüpft, weil für ihn die Autonomie der Vernunft sich immer in einem größeren Horizont verankert findet, in dessen Licht die Vernunft begreift, dass sich ihre vernünftige Rationalität nur in der Gestalt von Respekt und Anerkennung anderer Wissens- und Wirklichkeitsformen behaupten kann, die möglicherweise nicht in logischen Konzepten auszudrücken sind. Daher sieht Martí keinen Widerspruch, wenn er die Vernunft als einen unendlichen Erkenntnisprozess verteidigt und gleichzeitig Respekt im Vollzug derselben fordert: »Wie ein lealer Soldat legt die Vernunft nach dem Sieg die Waffen auf dem unbegreifbaren und unsichtbaren Altar des Wunderbaren ab.«<sup>16</sup>

Aber da gibt es noch eine andere Seite in Martí's Kritik an der europäischen Philosophie als rationalistischer Form des Philosophierens. Denn wenn das eben Gesagte Martí's Kor-

---

<sup>13</sup> José Martí, *ebenda*, S. 56.

<sup>14</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 16, Havanna 1975, S. 65.

<sup>15</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 22, Havanna, a.a.O., S. 52.

<sup>16</sup> José Martí, *ebenda*, S. 202.

rektur des Rationalismus durch eine Erhöhung der Vernunft offenkundig macht, dadurch nämlich, dass er ihr ein Mehr an Weisheit verleiht, das sie für andere Bereiche der Wirklichkeit öffnet, muss festgehalten werden, dass Martí auch den Rationalismus der abstrakten logischen Spekulation einer Vernunft, die meint, sich selbst zu genügen, dadurch korrigiert, dass er auf die entgegengesetzte Bewegung zurückgreift und die Vernunft auf die Ebene der analytischen, Prozesse und reale Tatsachen überprüfenden Beobachtung hinuntersteigen lässt. Daher ist die Kehrseite seiner Kritik am Rationalismus, auch wenn es ein bisschen paradox scheinen mag, eine Verteidigung des Positivismus als methodologische Haltung, die uns zwingt, mit den Füßen auf dem Boden zu bleiben. Und das liegt daran, dass für Martí die philosophische Vernunft ohne die Beobachtung, ohne die Dinge zu sehen und zu prüfen, nicht richtig überlegen kann. Darum spricht er vom Positivismus, den andere verachten, wie von »einer ständigen Methode in der Geschichte des Menschen«<sup>17</sup>. Und auf seiner Linie wird er behaupten: »Beständig mit Elementen der Wissenschaft denken, die aus der Beobachtung entstanden sind, in allem, was unter die Herrschaft unserer Vernunft fällt, und in ihrer Ursache: das sind die Elemente, um Philosoph zu sein.«<sup>18</sup>

Zum Schluss möchte ich folgendes unterstreichen: Martí kritisiert an der europäischen Philosophie die künstliche Trennung, zu der zum Teil ihre eigene Entwicklungsgeschichte geführt hat, insofern diese die Schaffung von Systemen bevorzugt hat, die die Wirklichkeit und die Philosophie selbst zerteilen, die aber behaupten, das Ganze derselben darzustellen und einander deshalb unvereinbar gegenüberstehen. Martí akzeptiert die Philosophien. Da er aber weiß, dass diese irren, wenn sie sich für absolut betrachten,

---

<sup>17</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 19, a.a.O., S. 368.

<sup>18</sup> José Martí, *ebenda*, S. 362.

sieht er sie lieber als Momente, die sich miteinander austauschen und sich ergänzen, sind sie doch alle Ausdruck gemeinsamen Bemühens, die Totalität des Seins zu erfassen. Anders gesagt: Es wird nicht die gewisse Trennung verneint, welche die Darstellung von und die methodische Beschäftigung mit einem Kompetenzbereich fast notwendigerweise bewirkt.

In der Philosophie, so würden wir heute sagen, ist Platz für die Spezialisierung. Martí verneint sie weder, noch kritisiert er sie. Er anerkennt sie. Aber er kritisiert, dass eine in ... spezialisierte Philosophie sich absondert und sich zu der Philosophie erheben möchte. Das tun gewöhnlich die System-Schulen und bewirken damit in der Philosophie künstliche und unfruchtbare Trennungen.

Für Martí besteht umgekehrt die Kunst der Philosophie darin, durch die Schulen hindurch zu sehen, das heißt darin, dass man sie als Stationen durchläuft, die uns auf der Erkenntnisreise unterstützen, ohne sie jedoch zu verabsolutieren. Mit anderen Worten: Angesichts der trennenden Bewegung der Systeme schlägt Martí ein integrierendes Philosophieren vor, das gerade wächst, indem es die Beziehungen zwischen den bestehenden Philosophien entdeckt, die im Grunde Ausdruck der Verbindung und Interaktion zwischen den verschiedenen Ebenen der Realität sind.<sup>19</sup>

### **3. Schlussbemerkung**

Martís Kritik an der europäischen Philosophie, die wir exemplarisch mit der Aufstellung einiger ihrer zentralen Aspekte veranschaulicht haben – und sie könnte und müsste im Detail erforscht werden, indem seine Urteile über konkrete europäische Philosophen von Aristoteles bis Kant über Marx und Balmes untersucht werden –, hebt hervor, dass es sich um eine transformatorische Kritik der Philosophie han-

---

<sup>19</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 361ff.

delt. Man wird bemerkt haben, dass Martí in der Tat kritisiert, indem er aufnimmt und überwindet. Seine kritische Negation ist dialektische Überwindung, weil sie in der Philosophie, die sie kritisiert, nicht deren Wahrheitsmoment leugnet, sondern die ungerechtfertigte Extrapolation ihrer Perspektive. Auf diese Weise umfängt seine Kritik das Kritisierte und gibt es später wieder frei, indem er es in einen weiteren Horizont des Verstehens und der Aktion einfügt. Aber eine solche Kritik kann nur jemand üben, der über eine eigene philosophische Position verfügt.

Daher habe ich auf das Prinzip hingewiesen, dass Martí die europäische Philosophie von einer philosophischen Einstellung her liest, die sich auf zwei grundlegende Kriterien stützt.

Und wenn ich jetzt diese Idee hervorhebe, dann deshalb, weil mir scheint, dass sie außerdem noch ein weiteres unterscheidendes Moment in Martí's Kritik erklärt, und zwar, dass es eine Kritik ist, deren leitendes Interesse der Entwurf von Alternativen ist.

Genau auf dieses Moment beziehe ich mich, wenn ich Martí's Kritik als transformatorische Kritik bezeichne. Ich bin überzeugt, wenn man über die kritischen Ideen von Martí nachdenkt und sie als zu erprobende Vorschläge in den Lauf der Philosophie einbindet, könnten sie zur Erneuerung der europäischen Philosophie dadurch beitragen, dass sie z.B. die Relativierung ihrer angeblichen Universalität oder ihres Wertes als einziger paradigmatischer Ort für das Philosophieren, die Unterstützung einer Erweiterung ihrer Modelle philosophischer Rationalität, die Überprüfung einer zu strikten Trennung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie ebenso wie, als Konsequenz aus dem vorigen Punkt, die vorrangige Entwicklung einer ethischen historischen Philosophie, die den Menschen in seinem

Wachsen an Menschlichkeit begleitet und orientiert<sup>20</sup>, fördert.

So wäre die Philosophie auch in Europa eine Philosophie im Dienst an der Befreiung des Menschen. Das heißt: Sie wäre eine Philosophie für das ethisch-kosmische Wachstum des Menschen.

(Aus dem Spanischen von Helene Büchel)

---

<sup>20</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bd. 13, Havanna 1975, S. 33.



## **7. Kapitel**

### **Die offene Rechnung der lateinamerikanischen Philosophie mit José Martí**

#### **1. Vorbemerkung**

Ich möchte diese kurzen Überlegungen, die ich als vorläufige Notizen für eine systematischere und vollständige Entfaltung des Themas verstehe, mit ein paar klärenden Worten zu den grundlegenden Voraussetzungen beginnen, die sie motivieren und die ihr Vorverständnis des Themas mitbedingen, indem sie gerade bewirken, dass ich es so behandle, und nicht anders.

Die erste dieser Voraussetzungen hat offensichtlich mit der Wertschätzung von José Martí als einen Autor zu tun, dessen Werk eine verpflichtende Referenz für die Geschichte und die Entwicklung der Philosophie in Lateinamerika sein sollte.

Und ich möchte ausdrücklich klarstellen, dass ich mit dieser Wertschätzung des Werks von Martí, das mir hier als Ausgangspunkt dient, mehr fordere als das, was die einfache Forderung, Martí zu einem Gegenstand der Forschung für Berufsphilosophen auf dem amerikanischen Kontinent zu machen, von sich aus geben kann. Denn mit ihr beziehe ich mich vielmehr auf die Anerkennung des Werks von José Martí als ein Werk, das Philosophie in Lateinamerika gemacht hat und das, schon deshalb in die Philosophiegeschichte unserer Länder als eine der großen Traditionen eingebunden werden muss, die in ihr aufblühen konnten und die, wie jede große ursprüngliche Tradition, uns auch erneuernde Perspektiven zur Reflexion bietet. Kurzum: Meine Wertschätzung fordert Martí für die Philosophie in Lateinamerika, aber nicht als bloßes Forschungsthema, sondern als eine ihrer gründenden Traditionen.



Die zweite Voraussetzung hängt damit zusammen, was ich unter »lateinamerikanischer Philosophie« verstehe. Und ich möchte dieses mein Verständnis erläutern, um gleich zu Beginn klar zu machen, was für eine Philosophie es ist, die vor allem eine offene Rechnung mit José Martí in Lateinamerika hat. Bis jetzt habe ich von einer Philosophie in Lateinamerika im allgemeinen gesprochen. Aber hier gehe ich von der Voraussetzung aus, dass sich in Lateinamerika spätestens seit dem programmatischen Entwurf des Argentiniers Juan Bautista Alberdi<sup>1</sup> eine eigene Tradition philosophischen Denkens konsolidiert hat, die man unter dem Titel »lateinamerikanische Philosophie« zusammenfassen kann. In meinen Augen repräsentiert sie eine der bestimmten Formen, in denen der allgemeine und ein wenig neutrale Ausdruck einer Philosophie in Lateinamerika konkrete Gestalt annimmt.

Ich setze also die Existenz einer »lateinamerikanischen Philosophie« voraus. Darunter verstehe ich jene Form der Philosophie in Lateinamerika, die sich gerade durch ihre charakteristische Eigenschaft abheben würde, eine in der historisch-kulturellen Wirklichkeit der lateinamerikanischen Länder kontextualisierte und inkulturalisierte philosophische Reflexion zu fördern. Es geht also um jene Philosophie, die, wenigstens aus der Perspektive ihrer Selbstwahrnehmung, sich bewusst als eine Philosophie bestimmt und definiert, die sich ausgehend von und für Lateinamerika vollzieht, ohne im Gegenzug auf die Formulierung universalisierbarer Inhalte zu verzichten.

---

<sup>1</sup> Vgl. Juan Bautista Alberdi, *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, Mexiko 1978; und Raúl Forner-Betancourt, »Die Frage nach der lateinamerikanischen Philosophie, dargestellt am Beispiel des Argentiniers Juan Bautista Alberdi«, in: ders., *Philosophie und Theologie der Befreiung*, Frankfurt/M. 1988, S. 49-64.

Diese kurze Charakterisierung soll genügen, um meine zweite Voraussetzung näher zu bestimmen: Aufgrund ihres eigenen Programms muss die »lateinamerikanische Philosophie« sich bemühen, ihre Quellen der Reflexion zu überprüfen und in ihren lateinamerikanischen kulturellen Traditionen die tragenden Referenzen für ihre eigene Entwicklung finden. Es ist nicht zu bestreiten, dass die »lateinamerikanische Philosophie« in einer gewissen Form diese Aufgabe erfüllt.<sup>2</sup> Aber vielleicht ist für mich gerade deshalb die Abwesenheit von José Martí in der Entwicklung der »lateinamerikanischen Philosophie« umso offensichtlicher. Das bedeutet, dass man sein Werk noch nicht als eine der großen Traditionen dieser Philosophie erkannt hat. Anders ausgedrückt: Martí wird nicht nur von Seiten der Philosophiehistoriker (ohne weiteres) in Lateinamerika ignoriert<sup>3</sup>, sondern auch – und das ist gerade skandalös – von der »lateinamerikanischen Philosophie« selbst.<sup>4</sup> Deshalb spreche ich in die-

- 
- <sup>2</sup> Als exemplarisches Beispiel erwähnen wir hier das Werk von Leopoldo Zea mit Büchern wie: *América en la historia*, Madrid 1957; *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, Mexiko 1974; *Filosofía y cultura latinoamericanas*, Caracas 1976; *Filosofía de la historia americana*, Mexiko 1978; y *Fuentes de la cultura americana* (Antología), 3 Bde, Mexiko 1993. In Deutsch vgl. ferner Leopoldo Zea, *Signale aus dem Abseits. Eine lateinamerikanische Philosophie der Geschichte*, München 1989; ders., *Warum Lateinamerika?*, Aachen 1994; und ders., *Am Ende des 20. Jahrhunderts. Ein verlorenes Jahrhundert?*, Aachen 1997.
- <sup>3</sup> Wiederum als Beispiele erwähnen wir: Ramón Insúa, *Historia de la filosofía en Hispanoamérica*, Guayaquil 1945; Manfredo Kempf, *Historia de la filosofía en Latinoamérica*, Santiago de Chile 1958; und Medardo Vitier, *La filosofía en Cuba*, Mexiko 1948.
- <sup>4</sup> Dies kann nachgeschlagen werden in: Universidad de Santo Tomás (Hrsg.), *II Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, Bogotá 1983; und *Ponencias al III Congreso de Filosofía Latinoamericana*, Bogotá 1985. Das gilt auch für die

sem Zusammenhang von der offenen Rechnung der »lateinamerikanischen Philosophie«(in diesem engen Sinne) gegenüber José Martí.

Im Licht dieser beiden Voraussetzungen nehme ich das Thema in Angriff, indem ich besonders die Gründe für meine Wertschätzung des Werks von Martí deutlich machen werde. Das heißt: Ich werde zu zeigen versuchen, warum Martí eine gründende Tradition der »lateinamerikanischen Philosophie« ist und wie die »lateinamerikanische Philosophie« ihre offene Rechnung mit ihm begleichen könnte. Das werden die nächsten beiden Punkte in diesem Kapitel sein.

## **2. Das Werk von José Martí als eine Tradition »lateinamerikanischer Philosophie«**

Im Werk von Martí sehe ich eine Tradition »lateinamerikanischer Philosophie«, weil es in ihr ein konkretes Modell zum Vollzug kritischen und verantwortlichen Denkens gibt; eines Denkens, das die Realität in seiner Zeit zu berühren, die wirklichen Nöte seiner Epoche und seines Kontextes zu entdecken wusste, und das außerdem fähig war, einen Plan für die historische Transformation der Wirklichkeiten, mit denen es sich auseinandersetze, zu entwerfen.

So erscheint Martí's Werk als Vollzug eines kritisch-ethischen Denkens, das nicht eine bestimmte Philosophie wiederholt oder anwendet, weil es selbst lebendiger Vollzug von Philosophie ist. Es ist ein grundlegendes Moment von Philosophie, weil Martí tut, was jeder immer tat und immer tun wird, der die Philosophie von seinen konkreten Situation her erneuert, nämlich die Realität zu denken und für sie Verantwortung zu übernehmen.

---

lateinamerikanische Philosophie der Befreiung. Vgl. Enrique Dussel, *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*, Bogotá 1994.

Ganz kurz werde ich also jetzt versuchen zu zeigen, auf welche Weise es im Werk von Martí eine besondere Praxis von Philosophie gibt, und dass ich deshalb denke, dass es nicht darum geht, zu erkennen, was er von dieser oder jener philosophischen Schule wissen konnte, sondern zu entdecken, dass seine Praxis der Philosophie ein grundlegendes Moment dafür enthält, was wir heute »lateinamerikanische Philosophie« nennen.

Erstens werde ich, weil es mir grundlegend erscheint, darauf hinweisen, dass Martí selbst sich bewusst war, dass philosophische Gelehrsamkeit nicht gleichbedeutend ist mit der Fähigkeit zu philosophieren. Anders ausgedrückt: Martí wusste und spürte, dass Philosophie treiben und Geschichte der Philosophie treiben oder lehren zwei völlig verschiedene Dinge sind. In einem seiner Fragmente notierte er diesbezüglich: »Ich kann zwei Bücher schreiben: eines, indem ich zu verstehen gebe, dass ich weiß, was die meisten geschrieben haben: ein Vergnügen, das zu nichts nützt, und nicht besonders meines ist. Ein anderes, indem ich mich durch mich erforsche: ein ursprüngliches und unabhängiges Vergnügen. Meine Befreiung durch mich, die denjenigen gefallen würde, die sich selbst befreien möchten. Ich sehe also von dem, was ich weiß, ab und kehre in mein Wesen ein. Was sind wir? Was waren wir? Was können wir sein?«<sup>5</sup> Und in einem anderen Fragment fügt er hinzu: »Sie müssen mir verzeihen, dass ich Ihnen keine Bücher zitiere. Das liegt nicht daran, dass ich nicht das eine oder andere lese, was noch mehr in meinem Interesse liegt, sondern vielmehr daran, dass das Buch, das mich am meisten interessiert, das Buch des Lebens ist. Und das ist auch am schwierigsten zu lesen...«<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 19, La Habana 1975, S. 360.

<sup>6</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 21, La Habana 1975, S. 386.

Die Praxis von Philosophie, die Martí pflegt, ist aus meiner Sicht das unmittelbare Ergebnis einer authentischen philosophischen Haltung. Es gibt in Martí eine Option für das kritische Denken, das sich mit den Wirklichkeiten auseinandersetzt, und infolgedessen eine Option gegen die bequemen Haltung des Gelehrten, der es sich in dem bereits Gedachten einrichtet, um einen Prozess selbständigen Denkens gar nicht erst zu wagen. Möglicherweise ohne es zu wissen setzt Martí damit den Rat um, den Kant denen gibt, die Philosophie treiben möchten: Lernen Sie keine Systeme! Lernen Sie selbst zu denken!<sup>7</sup>

Deshalb lehrt Martí keine Geschichte der Ideen. Sein Werk zeigt vielmehr, wie Ideen in einem historischen Prozess kritischer Analyse der Wirklichkeiten entstehen. Von daher kommt, worauf ich zweitens hinweisen möchte und was sich so zusammenfassen lässt: Die philosophische Methode von Martí lässt sich vom Prinzip leiten, dass die lebendige philosophische Rationalität aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Realität entsteht und sich so auf der Grundlage der Beobachtung und der kontextuierten Reflexion als praktische Vernunft oder, wie Martí lieber sagen würde, als »experimentelle Vernunft« herausbildet.<sup>8</sup>

Wenn aber Philosophie treiben darin besteht, die Realität zu beobachten und mit ihr zu experimentieren, dann deshalb, weil Martí in dieser Haltung kritischer Analyse den ersten unverzichtbaren Schritt erkennt, damit der Philosoph in seiner Arbeit vorankommen und einen weiteren Schritt tun könne; jenen Schritt nämlich, die geeigneten Formen zu suchen, um den geschichtlichen Lauf zu beeinflussen. Es gibt in der philosophischen Methode von Martí sodann noch einen dritten Aspekt, der die beiden vorhergehenden

---

<sup>7</sup> Vgl. Immanuel Kant, *Werke in zwölf Bänden*, Bd. VI, Frankfurt/M. 1968, S. 448ff.

<sup>8</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 19, a.a.O., S. 362.

ergänzt. Dieser konkretisiert seine Weise, Philosophie zu treiben, im Sinne einer Art von erfinderischer Reflexion im Lauf der menschlichen Geschichte. Gleichzeitig ist die Philosophie für Martí, wie er selbst betonte, beobachtende Reflexion, die darauf zielt, zu erkennen, »wohin das menschliche Leben geht« und die Weisen festzulegen, »wie es beeinflusst wird«.<sup>9</sup>

Darum möchte ich viertens darauf hinweisen, dass Martí's Praxis der Philosophie in eine Art von Philosophie mündet, die ich eine auf Lösungen drängende Philosophie nenne, weil es um ein Philosophieren geht, das Wissen von den Wirklichkeiten sein möchte, um zur Lösung der Probleme beizutragen, die ein wirkliches Leben der Menschen in Würde verhindern.

Fünftens sei noch ein letzter Aspekt in der Praxis der Philosophie, die im Werk Martí's gepflegt wird, hervorgehoben. Ich habe von einem Aspekt gesprochen, aber strenggenommen geht es um etwas Tieferes. Denn es begründet weder einen bestimmten Bereich seiner Philosophie, noch bedeutet es ein Wissen von regionaler Geltung. Ganz im Gegenteil, – es erfüllt die Funktion des Nordens auf dem Kompass, den Martí der philosophischen Reflexion überhaupt gibt. Ich beziehe mich auf die Option Martí's für einen ethischen Humanismus, dessen Mittelpunkt die Parteinahme für die Unterdrückten, für die Armen der Erde bildet.<sup>10</sup>

Diese von Martí verwirklichte Praxis der Philosophie, deren wesentliche Züge ich eben zusammengefasst habe, kann praktisch in seinem gesamten Werk aufgewiesen werden. Hier ist nicht der Ort, um dies im Detail nachzuweisen. Daher beschränke ich mich auf die Erwähnung einiger Momente von besonderer Bedeutung. So zum Beispiel auf seine

---

<sup>9</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 13, La Habana 1975, S. 193.

<sup>10</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bd. 6, La Habana 1975, S. 19; und Bd. 16, La Habana 1975, S. 67.

Chroniken über das soziale und kulturelle Leben der Vereinigten Staaten<sup>11</sup>, wo der Vollzug einer sozialen und politischen Philosophie deutlich wird, die ausgehend von der konkreten Analyse historischer Situationen fähig ist, die Widersprüchlichkeiten der Epoche aufzudecken und Modelle für deren Überwindung vorzuschlagen. In diesem Zusammenhang umreißt Martí zudem sein Ideal einer egalitären und solidarischen Gesellschaft. Und das Beispiel seiner Poesie und seiner Aphorismen und Fragmente darf nicht unerwähnt bleiben. Sie sprechen die tiefe Intuitionen seiner Philosophie der Beziehung als ein polyperspektivisches Fundament an, um den Plan einer ökumenischen Universalität zu entfalten, wo jeder Mensch in seinen Prozess verwirklichter Identität jenes inter-transkulturelle Lema einschreiben kann:

»Ich komme von überall,  
Und ich gehe überall hin:  
Kunst bin ich unter Künsten,  
In den Bergen bin ich  
Berg.«<sup>12</sup>

Aber auch seine Analysen und Studien über *Unser Amerika* dürfen nicht übergangen werden. In der Tat dokumentiert Martí's Werk gerade darin den Charakter seiner Praxis von Philosophie am kraftvollsten. Auch an dieser Stelle muss ich mich auf ein Beispiel beschränken, das dies am deutlichsten veranschaulicht. Um Martí's Praxis von Philosophie als traditionsbegründend zu erhellen, wähle ich diesen klassischen Text aus, der allen bekannt ist: den Essay *Unser Amerika*.

---

<sup>11</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bde 9-13, La Habana 1975.

<sup>12</sup> José Martí, *Obras Completas*, Bd. 16, La Habana 1975, S. 63.

In meinen Augen ist *Unser Amerika* in der Tat das Programm, in dem Martí ein Modell des Philosophierens verdichtet, das ich die »Philosophie von *Unser Amerika*« nennen möchte. Das wäre ganz gewiss die Tradition, die Martí in der »lateinamerikanischen Philosophie« gründet. Betrachten wir nun die grundlegenden Charakteristika dieser »Philosophie von *Unser Amerika*«.

Es geht erstens um eine Philosophie, die Lösungen sucht und sich deshalb nach dem Prinzip »kennen heißt lösen«<sup>13</sup> vollzieht. Dieses Prinzip konkretisiert sich – wie könnte es auch anders sein – in der leidvollen Realität von *Unser Amerika*. Und zwar deshalb, weil es um ein kontextuelles Wissen geht, das kontextuelle Probleme lösen muss, ist dieses Prinzip die theoretisch-praktische Formel einer inkulturierten Philosophie, die weiß, dass importierte Gedanken eigene konkrete Probleme nicht lösen können<sup>14</sup> und die aus eben diesem Grunde aus der Notwendigkeit entsteht, je eigene Lösungen und Perspektiven vom eigenen Boden her zu schaffen. Von daher ergänzt Martí das besagte Prinzip, indem er darauf aufmerksam macht, dass es um die kreative Anwendung dieses Prinzips geht. Amerika muss schöpferisch denken.<sup>15</sup>

Als eine Philosophie, die auf Lösungen drängt und die von der amerikanischen Wirklichkeit ausgeht und für sie gedacht ist, ist Martí's »Philosophie von *Unser Amerika*« eine Form von Philosophie, in der Amerika gleichzeitig Objekt und Subjekt des Denkens ist. Anders ausgedrückt: Martí denkt nicht allein über Amerika nach. Er denkt ebenso von Amerika her und mit dem Wort von Amerika. Die »Philosophie von *Unser Amerika*« ist der Diskurs, den Amerika als Selbstausdruck versucht. Denn es ist das Denken derer, die

---

<sup>13</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bd. 6, a.a.O., S. 19.

<sup>14</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 20.

<sup>15</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 20.



in den Republiken der Indios die Sprache der amerindischen Ureinwohner lernen.<sup>16</sup>

Mit dieser Praxis der Philosophie – darauf muss hier auch ausdrücklich hingewiesen werden – setzt sich Martí klar für eine lokale Philosophie ein. Aber es ist zu beachten, dass diese Aussage über das Lokale als Konsequenz des auf seiner Philosophie lastenden Imperativs, effektiv zu sein, gemacht wird, und nicht deshalb, weil man sich von der menschlichen Gemeinschaft isolieren oder trennen wollte. Martí's Aussage über das Partikuläre in seinem Anderssein trennt nicht vom Universellen, ganz im Gegenteil; es ist Bedingung, um sich dem wechselseitigen Austausch mit der ganzen Welt zu öffnen. Denn, wie wir bereits gesehen haben, war er ein entschiedener Verfechter des interkulturellen Austauschs zwischen den Völkern.<sup>17</sup>

In *Unser Amerika* praktiziert Martí ein Philosophiemodell, das zweitens dadurch gekennzeichnet ist, dass es eine Philosophie ist, die aus dem Blickwinkel der vom kolonialistischen System der Unterdrückung Marginalisierten und Unterdrückten praktiziert wird. Deshalb konkretisiert sich die bereit erwähnte Option für die Armen der Erde hier im Entwurf einer Perspektive politischer Philosophie, die sich ihre Orientierung gerade im Willen sucht, mit den Armen die andere – wie wir heute sagen würden – noch mögliche Welt zu verwirklichen.<sup>18</sup> Die »Philosophie von *Unser Amerika* zeigt sich auf diese Weise als ein Typus engagierter Philosophie, das heißt, wie auch schon gesagt wurde, einer Philosophie, die in die Wirklichkeit eingreift, um sie zugunsten der Bedürftigsten und Gedemütigten umzugestalten. Dies ist vielleicht die tiefe Bedeutung jener dichten und berühm-

---

<sup>16</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 18.

<sup>17</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 18.

<sup>18</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 19.

ten Aussage, dass Denken, will es authentisch sein, als »Dienen« vollzogen werden soll.<sup>19</sup>

Drittens möchte ich festhalten, dass die philosophische Praxis Martí's, so wie sie sich in dem von mir kommentierten Essay verdichtet, sich als eine voraus-schauende Philosophie charakterisiert. *Unser Amerika* zeigt in der Tat, wie Martí mit der analytischen Unterstützung der Beobachtung der Wirklichkeit, in die Wirklichkeit eingreift, aber gleichzeitig mit einem strukturierten Plan zur Veränderung. Die Ideen in der »Philosophie von *Unser Amerika*« – eine Philosophie, in der, das sei nebenbei erwähnt, die unkontrollierte Verzweigung der philosophischen Vernunft in eine theoretische und in eine praktische Vernunft korrigiert – sind in Wirklichkeit Aktionspläne, Weisen, mögliche Realitäten vorausszusehen und für sie zu arbeiten. Denn es geht eben um jene Ideen, die Wirklichkeit stiften und rechtzeitig in der Welt verkündet werden wollen.<sup>20</sup>

Schließlich möchte ich ein viertes charakteristisches Merkmal der philosophischen Praxis von Martí in *Unser Amerika* erwähnen. Es bestünde in dem, was ich das Bewusstsein von der Historizität und Kontingenz des Denkens oder, noch genauer, der expressiven Artikulation des Denkens nennen möchte. Denn Martí weiß in der Tat, gerade weil er ein historisch-kontextuelles Denken praktiziert, dass die Gedanken eines solchen Denkens, gleich wie stark sie sind, »relativ« ausgedrückt werden wollen.<sup>21</sup> Die geeignete menschliche Form, um davon zu sprechen, was uns absolut erscheint, ist keine andere als die historische Annäherung, das heißt, der situierte und daher kontingente und relative Diskurs. Aber gerade darin gründet der Imperativ, denken zu lernen, indem man kontingente Formen zu einander in

---

<sup>19</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 22.

<sup>20</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 15.

<sup>21</sup> Vgl. José Martí, *ebenda*, S. 20.

Beziehung setzt. Relativismus ist die Isolierung der gelebten Kontingenz. Martí unterstützt ihn nicht, im Gegenteil; er entzieht ihm das Fundament, indem er vorschlägt, die relativen Formen, in denen wir uns dem Absoluten annähern, gerade zu einander in Beziehung zu bringen. Deshalb sehe ich in seinem Philosophiemodell keinen Relativismus, sondern kontextuelle und kulturelle Interdiskursivität. Die muss keine einzige Ausdrucksform den anderen angleichen oder zähmen, um das Absolute darzustellen, weil sie erahnt, dass dieses allein durch den Austausch und die Solidarität unter den Unterschieden erfahrbar ist.

### **3. Wie ist die offene Rechnung mit Martí zu begleichen?**

Es geht, wie ich betonen darf, weder darum, dass Martí von den lateinamerikanischen Philosophen erforscht werde, noch darum, den Titel eines Philosophen für den »Apostel« Kubas erneut zu fordern. Das erste geschieht schon seit Langem.<sup>22</sup> Das zweite ist eine kontroverse Frage, für die es aber meines Erachtens nicht lohnt, viel Zeit zu verschwenden, weil nicht Martí das Problem ist, sondern das Verständnis von Philosophie, das als Kriterium verwendet wird. Um das zu veranschaulichen, darf ich diese Stelle aus einem Text eines Fachphilosophen zitieren: »Also zuerst muss gefragt werden, ob Martí wirklich ein Philosoph war. Und die Antwort muss zwingend negativ sein: Martí war kein Philosoph. Es konnte dies nicht sein, wer wie er danach strebte, die Wirklichkeit zu idealisieren, soweit es möglich war, aber niemals nach dem utopischen Anspruch des Phi-

---

<sup>22</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen in Kapitel VIII dieses Buches sowie die dort angegebene Literatur. Vgl. ferner Arturo A. Roig, »Ética y liberación. José Martí y el hombre natural«, in: R. Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Für Leopoldo Zea/Para Leopoldo Zea*, Aachen 1992, S. 98-103.

losophen strebte, das Ideal zu verwirklichen.«<sup>23</sup> Hier wird in der Tat deutlich, wie ein Autor aus einem bestimmten Philosophieverständnis heraus Martí das Philosoph-sein streitig macht.

Aber, wie gesagt, es geht weder um das eine noch um das andere. So wie ich das Thema gestellt habe, besteht die Herausforderung darin, dass die »lateinamerikanische Philosophie« Martí als eine ihrer Traditionen einbinde. Das ist die Schuld Martí gegenüber. Und ich muss jetzt präzisieren, dass diese Schuld der »lateinamerikanischen Philosophie« Martí gegenüber sich nicht mit einer Wende zu Martí begleicht, um sein Denken zu wiederholen. Nicht dieser Weg, der möglicherweise zur Dogmatisierung und Sakralisierung seiner Ideen führte, ist der geeignete Weg, um diese Schuld gegenüber Martí als Tradition einer »lateinamerikanischen Philosophie« zu begleichen. Denn Martí als Tradition wiederzugewinnen bedeutet in meinen Augen nicht, es sich in einem gedachten Denken bequem zu machen, sondern schließt vielmehr ein, es in unsere aktuelle Philosophie als eine Arbeitsperspektive zu integrieren, als Modell eines Vollzugs der Philosophie, an dem wir uns in den Aufgaben orientieren können, die wir auf philosophischer Ebene heute im gegenwärtigen Kontext unseres Kontinents selbst lösen müssen.

Ich betone diesem Punkt ausdrücklich, denn in der Philosophie sterben die Traditionen, wenn diejenigen, die vielleicht aus Bequemlichkeit oder aus ideologischem Interesse auf sie zurückgreifen, sie als ein Schatz kraftlosen Wissens hoch halten, der gehütet und in seiner ursprünglichen Reinheit bewahrt werden muss. Die Traditionen verkehren sich auf diese Weise in Bastionen oder Festungen des Denkens.

---

<sup>23</sup> Humberto Piñera, »Martí, Pensador«, in: Universidad de Oriente (Hrsg.), *Pensamiento y acción de José Martí*, Santiago de Cuba 1953, S. 180.

Ihre Verteidiger sind folglich Verwalter und Hüter des Wissens derselben. Aber dies bedeutet, wie ich eben gesagt habe, den Tod einer Tradition, weil man ihr jede Möglichkeit zur Entwicklung und Transformation raubt, zumal es nicht gelingt, in ihr etwas Offenes zu sehen, das als Inspiration oder Anknüpfungspunkt dienen könnte, um in einer erneuernden Perspektive wieder aufgegriffen zu werden. Und das bedeutet logischerweise auch den Tod des eigenen Denkens in jenen, die sich als Hüter einer Tradition verstehen, denn sie meinen, aus welchen Gründen auch immer, dass besagte Tradition sie von der Pflicht, selbst zu denken, dispensiere.

Ich glaube daher, dass die Wiedergewinnung der Tradition von Martí eine Arbeit der schöpferischen Wiederherstellung und schöpferischen Weiterentwicklung ist. Die Schuld, die wir ihm gegenüber haben, ist keine andere als diese: Unsere eigenen Probleme selbst denken zu lernen, indem wir uns auf Perspektiven stützen, die sein Vollzug der Philosophie eröffnet hat. Kurz gesagt: Die Herausforderung liegt darin, mit und von Martí her zu denken, nicht darin, das von ihm Gedachte aufzuwärmen.

Ohne zu beanspruchen, ein fertiges Arbeitsprogramm festzulegen, möchte ich im Folgenden einige problematische Bereiche aufzählen, bei deren Aufarbeitung eine authentische »lateinamerikanische Philosophie« auf schöpferische Weise auf die vom Werk Martí's gegründete Tradition zurückgreifen könnte.

Die »lateinamerikanische Philosophie«, besonders jene, die heute als Philosophie der Befreiung ausgearbeitet wird, könnte ihre aktuelle Entwicklung dadurch stärken, dass sie die Tradition von Martí integriert, die die Philosophie entprofessionalisiert und eine radikale Demokratisierung des Wissens, der Vernunft und ihren Ausdrucksformen fordert. Halten wir nochmals fest: Martí bestand auf Diskurse und historische Prozesse, in denen die Beteiligung aller

Menschen eben die Grundbedingung für die Entwicklung einer historisch befreienden Vernunft ist.<sup>24</sup> Deshalb forderte er für jeden Menschen das Recht, alles zu verstehen, was er sieht: »... und der Mensch soll sich nicht ausruhen, bevor er nicht alles, was er sieht, verstehe«<sup>25</sup>. Dabei deutete er bezeichnenderweise an, dass jemand zuweilen nicht richtig verstehe, »weil er die Worte nicht versteht, in denen man zu ihm spricht«.<sup>26</sup> Mit dieser Aufgabe, die man im Sinne einer Befreiung der Sprache der Philosophie von gespreizten technischen Ausdrücken zusammenfassen könnte, ist natürlich auch die Aufgabe des Vollzugs der Philosophie als befreiender Diskurs verknüpft, der aus dem Blickwinkel der Armen verfasst ist. Auch hier kann die Tradition von Martí inspirieren, zumal wir an ihr lernen können, wie eine philosophische Reflexion vom protagonistischen Charakter der Unterdrückten Rechenschaft gibt.

Die Tradition des universalisierenden ethischen Humanismus von Martí könnte als Vorbild dienen, um heute in der »lateinamerikanischen Philosophie« eine konkrete politische Philosophie zu entwickeln, die die konsequente Anwendung aller Menschenrechte für alle Menschen und an jedem Ort auf dem Planeten fordert.

Auch im Bereich einer erneuerten, von Lateinamerika ausgehenden politischen Philosophie könnte man einen anderen fruchtbaren Anknüpfungspunkt an die Tradition von Martí finden und seine kritischen Reflexionen über den Kolonialismus und seine Argumente zugunsten der Selbstbestimmung der Völker als Horizont wählen, um die Gefahren neuer Abhängigkeit zu entlarven, die die aktuelle Tendenz zur Globalisierung der geltenden ökonomischen und politischen Ordnung mit sich bringt.

---

<sup>24</sup> Vgl. José Martí, *Obras Completas*, Bd. 6, a.a.O., S. 19.

<sup>25</sup> José Martí, *La edad de oro*, La Habana 1979, S. 107.

<sup>26</sup> José Martí, *ebenda*, S. 107.

Ein anderer Bereich wäre die Stärkung der »lateinamerikanischen Philosophie« als Philosophie der lateinamerikanischen Kulturen. Das steht in einer gewissen Beziehung zum Vorhergehenden, da die Phänomene der Globalisierung auch Phänomene kultureller Gleichschaltung sind. Aber das Besondere auf dieser Ebene bestünde darin, die Tradition von Martí als die erste Form von Philosophie wiederzugewinnen, die versuchte, die lateinamerikanische kulturelle Realität von der Grundlage der aufmerksamen Beobachtung ihrer Plurikulturalität her zu denken, und die deswegen die Notwendigkeit vorschlug, einen polyfonen Diskurs zu erarbeiten, um von der komplexen kulturellen Substanz Lateinamerikas Rechenschaft zu geben. Martí hinterließ in der Tat eine offene Arbeitsperspektive in diesem Bereich. Ihre Integration in die »lateinamerikanische Philosophie« würde gegenwärtig mithelfen, dass sich diese auch als eine interkulturelle Philosophie der Kulturen Lateinamerikas konfigurieren und so auf eine der schlimmsten Nöte derzeit antworte.

Ein anderer Bereich dringender Probleme, in dem die Tradition von Martí von der »lateinamerikanischen Philosophie« aufgegriffen werden könnte und sollte, ist mit der Erarbeitung einer zivilen Moral verbunden, die sich ebenso der Förderung der individuellen und sozialen Freiheit annähme wie der Errichtung und Konsolidierung von gerechten sozialen Institutionen, die sich am letzten Kriterium, der vollständigen Entwicklung der Freiheit und der Solidarität unter den Menschen zu dienen, orientierten.

Schließlich möchte ich den Arbeitsbereich erwähnen, den ich durch die Aufgabe definieren würde, den Bereich dessen zu erweitern, was in der Erringung der vollen Menschlichkeit des Menschen historisch möglich erscheint. Das ist, wenn man so will, die Arbeit, die kritisch-utopische Funktion des Philosophierens lebendig zu erhalten; eine Arbeit, die mir in einem historischen Kontext, in dem die These vom Ende der Geschichte verbreitet wird, aktueller denn je

## Die offene Rechnung

erscheint. Und auch hier habe ich den Eindruck, dass die Tradition von Martí viele Aspekte enthält, die zu entwickeln wären, gerade in dem, was die große Utopie einer mit sich selbst und der Natur versöhnten Menschheit angeht.

Diese Aufgabenliste zu erweitern, wäre leicht. Aber ich glaube, die von mir angezeigten Aufgaben genügen, um zu veranschaulichen, wie die aktuelle »lateinamerikanische Philosophie« ihre offene Rechnung mit José Martí begleiten könnte. Dadurch nämlich, dass sie ihn in ihre eigene Reflexion nicht als einen sakralen Text integriert, sondern gerade als eine Tradition, der man nicht dem Buchstaben, wohl aber dem Geist nach folgt; und damit eine Tradition, die man in dem fruchtbaren Sinne, die Autonomie und historische Verantwortung unserer philosophischen Arbeit heute mit ihrer Hilfe zu orientieren, weiterführt.

(Aus dem Spanischen von Helene Büchel)





## **Schlußbemerkung**

Die in diesem Buch gesammelten Beiträge wollen zeigen, wie José Martí biographisch stark interkulturell geprägt wird, vor allem aber wie er sein Denken und Handeln am Leitfaden des Anspruchs der realen Vielfalt Lateinamerikas entwickelt. Es war sein Grundanliegen – eben dies sollte gezeigt werden –, die Wirklichkeit der Welt (insbesondere seiner lateinamerikanischen Welt) ohne Minderung ihrer grundlegenden Vielfalt zum Ausdruck zu bringen. Ob es um das indigene Amerika, die Welt der Schwarzen oder um die Mestizen ging, Anliegen seines Denkens war es doch, diese Welten in ihrer Alterität zu verstehen und das freie Gespräch zwischen ihnen zu fördern.

Klar dürften die Beiträge dieses Buches aber auch gezeigt haben, dass für Martí der interkulturelle Dialog leer und historisch bedeutungslos bleibt, wenn er nicht in enger Verbindung mit dem Gedanken der politischen kulturellen Befreiung der Völker dieser Erde gedacht und praktiziert wird. Denn nur unter der Bedingung von Freiheit und Selbstbestimmung lässt sich eine der entscheidenden Herausforderungen der Interkulturalität erfüllen, nämlich die dialogische Teilhabe an der Hermeneutik und an der realen Andersheit des Anderen.

Genau diese Verbindung von Interkulturalität und Befreiung macht Martí aus meiner Sicht zu einem Denker, der nicht nur als einen Vorläufer der interkulturellen Philosophie zu gelten hat, sondern auch ein wichtiger Gesprächspartner für die Praxis der Interkulturalität in der Gegenwart ist.



## Literaturhinweise

### I. Primärliteratur

- José Martí, *Obras Completas*, 27 Bände, Havanna 1975.
- José Martí, *Unser Amerika*, in: Angel Rama, *Der lange Kampf Lateinamerikas*, Frankfurt a.M. 1982, S. 56-67.
- José Martí, *Mutter Amerika*, in: Angel Rama, *Der lange Kampf Lateinamerikas*, Frankfurt a.M. 1982, S. 47-55.
- José Martí, *Die Schleuder Davids*, in: *Kursbuch 18* (1969), S. 1-7.
- José Martí, *Mit Feder und Machete: Gedichte, Prosaschriften, Tagebuchaufzeichnungen*, Berlin 1974.

### II. Sekundärliteratur in deutscher Sprache

- Reinerio Arce, *Religion: Poesie der kommenden Welt: Theologische Implikationen im Werk José Martí*, Concordia Reihe Monographien, Band 10, Aachen 1993.
- Reinerio Arce, »Religion bei José Martí«, in: *Concordia 27* (1995) 3-20.
- Adalbert Dessau, »Stellung und Bedeutung José Martí in der Entwicklung der lateinamerikanischen Kultur«, in: *Beiträge zur romanischen Philologie 2* (1972) 185-207.
- Ottmar Ette, *José Martí. Apostel – Dichter – Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*, Tübingen 1991.
- H.E. Groß / R. Kumpf (Hrsg.), *José Martí hoy – José Martí heute*, Dortmund 1985.
- Gisela Leber, *Die Bedeutung von José Martí für die Ausprägung des kubanischen Nationalbewußtseins*, Rostock (Diss.) 1966.

## Literaturhinweise

Germán Muruchi, *Der politökonomische Inhalt des revolutionären Demokratismus José Martí*, Leipzig (Diss.) 1985.  
*Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Themenheft: José Martí 27 (1995).

## **Der Autor und das Buch**

Raúl Fornet-Betancourt, geboren 1946 in Kuba, studierte Philosophie, Literaturwissenschaft, Soziologie und Katholische Theologie in Salamanca, Paris und Aachen. Er ist wissenschaftlicher Referent am Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. in Aachen, Professor für Philosophie an der Universität Bremen, Honorarprofessor an der RWTH-Aachen und Mitglied der Societé Européene de Culture.

Im vergangenen 20. Jahrhundert hat keine andere Gestalt die Kulturgeschichte in Lateinamerika so stark inspiriert wie der Kubaner José Martí (1858-1895), der mit seinem vielschichtigen literarischen Werk, aber auch mit seinem politischen Engagement für die Befreiung Lateinamerikas neue Horizonte im Denken und Handeln eröffnet hat.

Das vorliegende Buch versteht sich als eine Einführung in Leben und Werk von José Martí. Es will aber nicht nur eine Einführung sein, die am Leitfaden zentraler Themen seines Werks wie etwa die Marginalisierung der indigenen und afroamerikanischen Völker oder seine Vision von einer gerechten Welt zeigt, dass Martí interkulturell gelesen bzw. verstanden werden kann. Das Buch will darüber hinaus zeigen, dass Martí ein Vorläufer der Theorie und Praxis der Interkulturalität ist. Denkart und Methodik sind bei José Martí interkulturell, und zwar nicht nur implizit, wie insbesondere die Darstellung seiner Philosophie in den Kapiteln V und VII dieses Buches dokumentiert. Und genau in dieser Martí's Werk auszeichnenden Interkulturalität liegt die aktuelle Bedeutung seines Denkens für uns.



