

Hans-Joachim König (Eichstätt)

## Nationale Identitätsbildung und sozialistische Projekte bei Mariátegui

### 1 Problemstellung und theoretische Überlegungen zu nationaler Identität

Lo nacional, para todos nuestros pasadistas, comienza en lo colonial. Lo indígena es en su sentimiento, aunque no lo sea en su tesis, lo pre-nacional. El conservatismo no puede concebir ni admitir sino una peruanidad: la formada en los moldes de España y Roma. Este sentimiento de la peruanidad tiene graves consecuencias para la teoría y la práctica del propio nacionalismo que inspira y engendra. La primera consiste en que limita a cuatro siglos la historia de la patria peruana. Y cuatro siglos de tradición tienen que parecerle muy poca cosa a cualquier nacionalismo, aún al más modesto e iluso. Ningún nacionalismo sólido aparece en nuestro tiempo como una elaboración de sólo cuatro siglos de historia.

Para sentir a sus espaldas una antigüedad más respetable e ilustre, el nacionalismo reaccionario recurre invariablemente al artificio de anexarse no sólo todo el pasado y toda la gloria de España sino también todo el pasado y la gloria de la latinidad. Las raíces de la nacionalidad resultan ser hispánicas y latinas. El Perú, como se lo representa esta gente, no descende del Inkario autóctono; descendiende del imperio extranjero que le impuso hace cuatro siglos su ley, su confesión y su idioma. [...]

En oposición a este espíritu, la vanguardia propugna la reconstrucción peruana sobre la base del indio. La nueva generación reivindica nuestro verdadero pasado, nuestra verdadera historia. El pasadismo se contenta, entre nosotros, con los frágiles recuerdos galantes del virreinato. El vanguardismo, en tanto, busca para su obra materiales más genuinamente peruanos, más remotamente antiguos.

Y su indigenismo no es una especulación literaria ni un pasatiempo romántico. No es un indigenismo que, como muchos otros, se resuelve y agota en una inocua apología del Imperio de los Incas y de sus faustos. Los indigenistas revolucionarios, en lugar de un platónico amor al pasado incaico, manifiestan una activa y concreta solidaridad con el indio de hoy.

Este indigenismo no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, pero no como un programa. Su concepción de la historia y de sus fenómenos es realista y moderna. No ignora ni olvida ninguno de los hechos históricos que, en estos cuatro siglos, han modificado, con la realidad del Perú, la realidad del mundo.<sup>1</sup>

Diese Worte Mariáteguis aus seinem im November 1925 in der Zeitschrift *Mundial* veröffentlichten Aufsatz «Nacionalismo y Vanguardismo» enthalten gleichsam komprimiert Inhalt und Struktur meines Beitrags.

---

<sup>1</sup> José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Peru*, in: *Obras Completas* 11, Lima: Amauta, <sup>6</sup>1980, S. 72-76, hier S. 73-74.

Wie viele seiner Zeitgenossen nicht nur in Peru sah auch José Carlos Mariátegui, wie unvollständig die bisherige Nationbildung seit der Unabhängigkeit verlaufen war, und analysierte zugleich, worin die Ursachen dieses unvollständigen Prozesses der Nationbildung zu sehen waren. Bevor ich jedoch auf seine Analyse und seine Vorstellung von einer peruanischen Identität weiter eingehe, die sowohl das indische als auch das spanische Erbe umfassen sollte, scheint es mir erforderlich zu sein, einige theoretische Aspekte von nationaler Identitätsbildung anzusprechen, d. h. zu fragen, ob und inwieweit und über welches Medium nationale Identitätsbildung als aktiver Vorgang und als Bewußtseinshaltung überhaupt möglich ist.

Die diesbezügliche Forschung geht davon aus,<sup>2</sup> daß besonders in «Krisensituationen» die Konstituenten einer kollektiven oder nationalen Identität in Frage gestellt werden und eine gesellschaftspolitische Arbeit für die Rückgewinnung eines Identitätsgefühls und die Verhinderung des Zerfalls einer Gemeinschaft erforderlich wird. Von politischen Führungsschichten oder ihren Konkurrenten ist die Fähigkeit gefragt, Verarbeitungs- und Lösungsstrategien zur Überwindung der jeweiligen Krise auf ihrem Weg zu modernen politischen Systemen oder Nationen<sup>3</sup> zu entwickeln, d. h. nationale Identität zu konstituieren. Dieses Verständnis von nationaler Identitätskonstitution erfolgt weitgehend über die Vorstellungen, Denk- und Perzeptionsmuster der politischen Führungseliten und einer kulturellen Intelligenzia. Dabei sind durchaus auch oppositionelle Gruppen erfaßt, die ihre «Entwürfe» und Projekte von Nation artikulieren und mit den darin formulierten Vorstellungen über das, was als «Nation» gedacht und vorgestellt war, auch Denken, Orientieren und Handeln breiterer Bevölkerungskreise mitbestimmt haben.

Mit dem Begriff «Nationalprojekt» wird ein neues Verständnis und eine neue Operationalisierung von «Nation» möglich. Diese Neuorientierung geht auf den kommunikationssoziologischen Ansatz von Karl W. Deutsch zurück, der in seinen Arbeiten zeigte, daß der Ausbildung integrierender und gemeinschaftsbildender

<sup>2</sup> Vgl. Shmuel N. Eisenstadt: «Die Konstruktion nationaler Identitäten in vergleichender Perspektive», in: Bernhard Giesen (Hrsg.): *Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, S. 21-38.

<sup>3</sup> Als modernes politisches System soll hier ganz allgemein ein solches System verstanden werden, das sich durch eine weitgehend auf Leistung bezogene Legitimität, eine zunehmende Integration der verschiedenen gesellschaftlichen Sektoren, die wachsende Ausdehnung der politischen Partizipation und die zunehmende Fähigkeit der Mobilisierung und Umverteilung nationaler Ressourcen auszeichnet. Nach dem Verständnis des Krisenmodells werden diese Charakteristika auf den längerfristigen Entwicklungswegen von Gesellschaften erworben. Diese Kriterien legitimieren auch die Bezeichnung einer in einem Staat organisierten Gesellschaft als «Nation». Vgl. Peter Flora: *Modernisierungsforschung: zur empirischen Analyse der gesellschaftlichen Entwicklung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1974, S. 89.

Vorstellungen, einer «nationalen» Symbolik die Ausdifferenzierung und Institutionalisierung der Kommunikationsformen und -wege entsprach, welche die gemeinschaftsbildenden Vorstellungen auch entsprechend vermitteln konnten.<sup>4</sup> Benedict Anderson hat diese Überlegungen weiterentwickelt. Er definierte die Nation als «eine vorgestellte politische Gemeinschaft — vorgestellt als begrenzt und souverän» und sah die Erlangung der Fähigkeit, Wir-Gruppen als eine Nation zu denken, an die Institutionalisierung sozialer Interaktions- und Kommunikationsnetze, wie z. B. ein organisiertes Pressewesen, gebunden. Mit der neuzeitlichen Modernisierung habe sich durch bestimmte Zeremonien wie Reisen oder Zeitungslernen die Vorstellung einer Gemeinschaft entwickelt. Die dabei produzierten Bilder und Vorstellungen enthalten die Abgrenzung von fest umrissenen, fremden Gemeinschaften und interpretieren zugleich die eigene, nationale Gemeinschaft als einen «Verbund von Gleichen».<sup>5</sup> Der Begriff des «Nationalprojekts» steht in Abgrenzung zu traditionellen Definitionsversuchen von «Nation», die als Kriterien von Nation statische Kategorien, objektive Merkmale und einigende Faktoren außenpolitischer Art wie gemeinsame Sprache, Kultur, gemeinsame blutmäßige Abstammung oder territoriale Einheit festsetzten. Anstatt Nation terminologisch einzuengen und der Frage nachzugehen, was Nation ist, wie es frühere Ansätze intendierten, wird Nation in den neueren Ansätzen vielmehr als Idee, Entwurf oder auch Nationalprojekt verstanden, die mit bestimmten Vorstellungen über das, was Nation sein soll, angefüllt werden können.<sup>6</sup> Solche Entwürfe, «gedachte Ordnungen» oder «proyectos nacionales» stehen damit auch in engem Zusammenhang mit den Vorstellungen, die bestimmte gesellschaftliche Gruppen über das Selbstverständnis, die Identität einer Gesellschaft haben. Auf der Grundlage der in Nationalentwürfen oder «-projekten» formulierten Vorstellungen über das, was Nation sein soll, wird auch nationale Identität als ein Konstrukt begreifbar, das weniger auf Fakten, objektiven Kriterien, Wissen als vielmehr auf Vorstellungen, Ideen, Entwürfen, Bildern — Selbst- und Fremdbildern — beruht, in

<sup>4</sup> Karl W. Deutsch: *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge; London: MIT Press, 1966; ders.: *Nationenbildung — Nationalstaat — Integration*, Düsseldorf: Bertelsmann, 1972; ders.: «Nation und Welt», in: Heinrich A. Winkler (Hrsg.): *Nationalismus*, Königstein/Ts.: Athenäum, 1978, S. 49-66.

<sup>5</sup> Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation: zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*, Frankfurt am Main: Campus, 1988.

<sup>6</sup> Vgl. auch die Überlegungen des Soziologen Emerich Francis, der die Nation zunächst auch als eine «gedachte Ordnung», als eine Vorstellung definiert, deren tatsächliche Realisierung dann in einem zweiten Schritt an einem bestimmten Minimalquantum von sozialer Integration, politischer Partizipation und Loyalität gemessen werden kann; Emerich Francis: *Wissenschaftliche Grundlagen soziologischen Denkens*, München: Francke, 1957, S. 100-101, S. 117. Siehe auch ähnliche Überlegungen bei Eugen Lemberg: *Nationalismus*, 2 Bde., Reinbek: Rowohlt, 1964, besonders Bd. 2, S. 53.

denen politische, kulturell-ethnische oder andere beliebige Konstituenten dominieren können.

Eine weitere inhaltliche Präzisierung des Phänomens von nationaler Identität bzw. der Krisensituation ergibt sich im Zusammenhang theoretischer Überlegungen der Individualpsychologie zur Identitätsbildung, wie sie z. B. Erik H. Erikson konzipierte, und ihrer Übertragung auf Gruppenprozesse.<sup>7</sup> Gerade unter dem Aspekt der Krise, die auch in anderen Disziplinen wie z. B. der Lernpsychologie mit ihrem Dissonanzmodell eine Rolle spielt,<sup>8</sup> ließ sich der Vorgang der Identitätsbildung auch auf Gruppenprozesse übertragen.

Krisen werden dabei nach Rudolf Vierhaus verstanden als «[...] Prozesse, die durch Störungen des vorherigen Funktionierens politisch-sozialer Systeme entstehen und dadurch gekennzeichnet sind, daß die systemspezifischen Steuerkapazitäten nicht mehr ausreichen, sie zu überwinden, bzw. nicht mehr zur Anwendung gebracht werden».<sup>9</sup> Der Krisenansatz geht nun davon aus, daß gesellschaftliche Umbruchphasen bisherige soziokulturelle Deutungsmuster dysfunktional werden lassen und die Ausbildung neuer Orientierungen und Vorstellungen über den sozialen Wandlungsprozeß notwendig machen, damit neue Bewußtseinsstrukturen entstehen können.<sup>10</sup> In solchen Krisenkonstellationen nun werden Geschichtsvorstellungen, wie überhaupt eine politische Symbolik, gesellschaftlich wichtig. Der Ansatz zur Überwindung der Krise geschieht fast immer nach Walter Bühl «mit Hilfe von Symbolen: Metaphern, begriffliche Polaritäten, emotional appellative Wortprägungen, Fahnen und Spruchbänder, Prozessionen und andere Riten organisieren eine neue politische Einheit

<sup>7</sup> Erik H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, <sup>5</sup>1979 (<sup>1</sup>1966); zur Anwendbarkeit durch die Geschichtswissenschaft siehe Hans-Ulrich Wehler: «Geschichte und Psychoanalyse», in: ders.: *Geschichte als historische Spezialwissenschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973, S. 85-123, S. 98-105; zum Einfluß Eriksons auf die «Comparative Politics» siehe Wolf-Michael Iwand: *Paradigma Politische Kultur: Konzepte, Methoden, Ergebnisse der Political-Culture Forschung in der Bundesrepublik*, Opladen: Leske und Budrich, 1985, S. 76, Anm. 3.

<sup>8</sup> Nach dem Dissonanzmodell werden Menschen in den Momenten zu Lernprozessen bzw. Änderungen ihrer kognitiven Deutungsmuster angehalten, in denen ihr bisheriges Wissen und ihre Anschauungen nicht mehr in der Lage sind, neu auftretende Probleme angemessen zu verarbeiten, wodurch andere Erklärungsmuster ausgebildet werden müßten. Vgl. dazu Konrad Joerger: *Lernanreize*, Königstein, Ts.: Scriptor, 1980.

<sup>9</sup> Rudolf Vierhaus: «Zum Problem historischer Krisen», in: Karl-Georg Faber u. Christian Meier (Hrsg.): *Historische Prozesse*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978 (Beiträge zur Historik; Bd. 2), S. 328-329; vgl. auch Walter L. Bühl: *Krisentheorien: Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im Übergang*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, <sup>2</sup>1988.

<sup>10</sup> Vgl. auch Jürgen Habermas, der das Auftreten einer neuen Bewußtseinsstruktur durch den «Anstoß durch problemerezeugende Ereignisse» erklärt: Jürgen Habermas: «Zum Thema: Geschichte und Evolution», in: *Geschichte und Gesellschaft* 2 (1976), S. 310-357, S. 341.

wenigstens 'im Geiste', wenn schon die bisherige Sozialorganisation zerbrochen oder jedenfalls unübersichtlich geworden ist».<sup>11</sup>

Kollektive bzw. nationale Identität zu erlangen, erfordert nach Klaus Bergmann für ein beliebiges soziales Kollektiv, die Fähigkeit zu entwickeln, «sich als Zusammenschluß und Einheit von Menschen zu begreifen und darzubieten, deren innerer und äußerer Zusammenhalt ungeachtet aller Unterschiedlichkeiten der sie tragenden Individuen in der Anerkennung gemeinsamer Vorstellungen über Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft (Geschichtsbewußtsein) durch die in ihr zusammengeschlossenen und an sie gebundenen Personen begründet ist. Wie das Individuum eine für seine Ich-Identität bedeutsame Lebensgeschichte hat, so haben auch Gruppen ihre Geschichte, die ihrer Selbstvergewisserung dient (Selbstidentifikation) und von anderen Gruppen als die unverwechselbare Geschichte dieser Gruppe ausgemacht werden kann. Dieses historische Selbstverständnis einer Gruppe kann auch als ihre historische Identität bezeichnet werden».<sup>12</sup>

Mit dieser Skizzierung von Identität, von kollektiver bzw. historischer Identitätsfindung sind die zentralen Implikationen von Identität benannt: Identifikation, Abgrenzung gegenüber anderen Kollektiven, Selbstvergewisserung — auch Selbstidentifikation bezeichnet — über Geschichtsbewußtsein als das «kollektive Gedächtnis» und zentrale Element nationaler Identität, das Vergangenheitsdeutung, Gegenwartsverständnis und Zukunftsperspektiven eines Kollektivs vereint. Geschichtsbewußtsein stellt dabei eine subjektive Bewußtseinskategorie dar, es wird als ein elementares Bedürfnis charakterisiert, Zeiterfahrung zu verarbeiten. Besonders in nationalen Bewegungen wird das Geschichtsbewußtsein häufig mit Nationalbewußtsein gleichgesetzt.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Walter Bühl: *Krisentheorien*, S. 195. In welche Richtung die Veränderung soziokultureller Orientierungsmuster bzw. die der historisch-politischen Symbolik angestoßen wird, ist damit noch nicht ausgesagt. So können in uneindeutigen oder unüberschaubar gewordenen Situationen durchaus alte Vorstellungen wieder verstärkt werden, soziale Krisensituationen müssen nicht zwangsläufig zu einer progressiven Veränderung der Geschichtsvorstellungen oder anderer soziokultureller Deutungsmuster führen, sondern können umgekehrt auch die Verhärtung überkommener, traditionaler Anschauungen bewirken. Es ist auch möglich, daß die gesellschaftlichen Veränderungs- und Entwicklungsprozesse in erster Linie einen Wandel der Themenbereiche und Fragenkomplexe bewirken, denen das politische Interesse gilt, ohne daß deshalb eine Veränderung der Bewußtseinsfiguren insgesamt erfolgt, die der Interpretation der gesellschaftlichen Wirklichkeit zugrundeliegen.

<sup>12</sup> Klaus Bergmann: «Identität», in: Klaus Bergmann / Annette Kuhn / Jörn Rüsen / Gerhard Schneider (Hrsg.): *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, Seelze-Velber: Kallmeyer, 1992, S. 29-36, S. 29.

<sup>13</sup> Siehe dazu Theodor Schieder: «Geschichtsinteresse und Geschichtsbewußtsein heute», in: Carl J. Burckhardt / Adalbert Reif / Richard Löwenthal / Golo Mann / Ernst Nolte / Hans Rothfels (Hrsg.): *Geschichte zwischen Gestern und Morgen*, München: List, 1974, S. 73-102, hier S. 79-80.

Geschichtsbewußtsein bzw. die Verwendung von Geschichte hat schon immer in Nationsbildungs- und in sozialen Wandlungsprozessen eine wichtige Rolle als Instrument der sozialen und politischen Kohäsion und Legitimierung gespielt. Dabei bilden die dem Geschichtsbewußtsein zugrundeliegenden Geschichtsvorstellungen, gerade weil Geschichte nur eine gedeutete Rekonstruktion vergangener Realität darstellt und in die Bedeutungszuweisungen an Geschichte eine gewissen Selektivität eingeht,<sup>14</sup> einen Teil der soziokulturellen Deutungs- und Orientierungsmuster innerhalb einer Gesellschaft. Sie geben Auskunft darüber, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit wahrgenommen wird, welchen Sinn Menschen sich und ihrer Welt zuschreiben, welches «Wissen» sie von der Geschichte haben. Die Deutungsmuster tragen gleichzeitig dazu bei, soziokulturelle Gruppen als «Interpretationsgemeinschaften» zu konstituieren.<sup>15</sup> Daraus ergibt sich, daß die Geschichtsanschauungen nicht bloß Aussagen über eine gesellschaftliche Wirklichkeit enthalten, sondern zugleich soziale Handlungen darstellen, indem sich über den Begriffen und Symbolen etc. soziale Zusammenhänge erst konstituieren.<sup>16</sup> Gerade die historisch-politische Symbolik, die Ausbildung integrierender und gemeinschaftsbildender Vorstellungsmuster, die in einer Gesellschaft vermittelt werden und zu einer emotionalen Bindung

<sup>14</sup> Vgl. Karl-Ernst Jeismann: «Geschichtsbewußtsein», in: Klaus Bergmann / Annette Kuhn / Jörn Rüsen / Gerhard Schneider (Hrsg.): *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, Seelze-Velber: Kallmeyer, <sup>4</sup>1992, S. 40-43. — Schon Droysen hatte auf diesen Tatbestand hingewiesen: Johann Gustav Droysen: *Texte zur Geschichtstheorie*, hrsg. von Günter Birtsch und Jörn Rüsen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, hier S. 62-63. — Neuerdings ist auch von der Seite der Diskurstheorie her argumentiert worden, daß der Betrachter schon immer dazugehört, daß der Diskurs die Gewalt sei, die wir den Dingen antun: Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses (L'ordre du discours)*, Paris: Gallimard, 1972), deutsch zuerst München: Hanser, 1974; weitere Ausgabe: Frankfurt am Main: Fischer, 1991.

<sup>15</sup> Dies entspricht den Aussagen verschiedener Nachbarwissenschaften wie der Sprachtheorie, der Sozialpsychologie und der Wissenssoziologie, die darin übereinstimmen, daß die Wissensbestände und Vorstellungsmuster, die besonders in der Sprache, in Begriffen und Symbolen zum Ausdruck kommen, eine Doppelfunktion haben, d. h. daß sie sowohl die objektivierte gesellschaftliche Wirklichkeit erfassen als auch eben diese Wirklichkeit produzieren. Siehe z. B. Peter L. Berger / Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt am Main: Fischer, <sup>5</sup>1980; Alfred Lorenzer: *Sprachspiel und Interaktionsformen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. — Vgl. auch Kurt Lenk (Hrsg.): *Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main: Campus, <sup>9</sup>1984. Schon Max Weber hatte auf die Wirklichkeit und die daraus resultierende Sinnzuschreibung als einen konstitutiven Faktor der gesellschaftlichen Wirklichkeit hingewiesen. Max Weber: «Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie», in: ders.: *Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Stuttgart: Kröner, <sup>5</sup>1973.

<sup>16</sup> Vgl. dazu die Überlegungen von Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981; Kurt Röttgers: *Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten*, Freiburg i. Br.; München: Alber, 1982.

an die Symbolwerte führen können, sind Bestandteil des Nationbildungsprozesses und der Identifizierung.

Identifikationsprozesse sind dabei immer zugleich Identifikationsprozesse mit Personen und Gruppen, die eine Geschichte haben und in den historischen Prozeß eingebunden sind. Sie erstrecken sich auch auf historische Personen und Gruppen. Identifikationsobjekte oder spezifische Deutungsmuster können dann (durch eine bestimmte Person oder Personengruppen — politische Führungsschichten, Intellektuelle — vertretene) Orientierungen über Werte und Normen sowie Vorstellungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Kollektivs sein, die als besonders wertvoll und «gut», relevant, wünschens- und erstrebenswert für eine Gesellschaft sowie als handlungsorientierend und sinnstiftend für die innere Ordnung dieser Gesellschaft betrachtet werden, andererseits aber auch die Abgrenzung — nach außen — gegenüber anderen Kollektiven ermöglichen. In diesem Prozeß der stetigen Abgrenzung nach außen und — nach innen gerichtet — der Identifikation mit bestimmten Werten und Vorstellungen übernimmt das Kollektiv — verstanden als eine rezipierende und zugleich handelnde Gemeinschaft — bestimmte Züge, Eigenschaften, Verhaltensweisen, Wert- und Normenvorstellungen, Interpretationsmuster (Bezugspunkte) und Identifikationsobjekte, die ihm die Anerkennung des Systems nach innen hin wie auch die Abgrenzung nach außen hin erlauben.

## 2 Mariáteguis Rekurs auf die Geschichte

### 2.1 Die Krisensituation zur Jahrhundertwende

Die Absicht, über die Verwendung von Geschichte ein neues Geschichtsbewußtsein herbeizuführen und mit der daraus resultierenden nationalen Identität neue Orientierungen zu geben und ein neues soziales System zu schaffen, ist auch bei José Carlos Mariátegui deutlich erkennbar:

El pasado nos interesa en la medida en que puede servirnos para explicarnos el presente. Las generaciones constructivas sienten el pasado como una raíz, como una causa. Jamás lo sienten como un programa (José Carlos Mariátegui).<sup>17</sup>

Auch Mariátegui schrieb in einer dramatischen Krisensituation. Peru teilte mit den anderen Andenstaaten Lateinamerikas mancherlei nachteilige Entwicklungsfaktoren, so z. B. die topographischen Strukturen, die einen reibungsarmen Ablauf von wirtschaftlichen und politischen Prozessen behindern. Hinzu kamen die extreme

---

<sup>17</sup> Zitiert nach María Wiesse: *José Carlos Mariátegui*, Lima: Amauta, 1979, S. 86.

Heterogenität der Bevölkerung und die periphere Lage des Landes, die vor Eröffnung des Panama-Kanals noch ausgeprägter war als gegenwärtig. Die spanientreuen peruanischen Aristokraten glaubten noch, die Randlage ihres Landes hinter dem Andenwall nutzen und sich den Unabhängigkeitsbestrebungen widersetzen zu können, konnten den Truppen von San Martín aus Argentinien und Simón Bolívar aus Großkolumbien aber auf Dauer nicht standhalten. Dieser Sonderverlauf der Unabhängigkeitsbewegung Perus hatte die Abtrennung Hochperus (Bolivien) zur Folge, um dessen Rückgewinnung zahlreiche Kämpfe geführt wurden. Die «plague of caudillism»,<sup>18</sup> die in Peru besonders ausgeprägt ist und sich bis in die Gegenwart hinein — auch auf die hier interessierende Epoche — auswirkt, hat in diesen Wirren ihre Wurzel. Die anschließende sogenannte Guano-Epoche (ca. 1840-1870) brachte vor allem der Küste Reichtum und Konsolidierung, die allerdings auf tönernen Füßen stand.<sup>19</sup> Mariátegui kommentierte die soziopolitischen Folgen der Jahrzehnte von Caudillismo und Guano- und Salpetergewinnen folgendermaßen:

En los primeros tiempos de la Independencia, la lucha de facciones y jefes militares aparece como una consecuencia de la falta de una burguesía orgánica. En el Perú, la revolución hallaba menos definidos, más retrasados que en otros pueblos hispanoamericanos, los elementos de un orden liberal burgués. Para que este orden funcionase más o menos embrionariamente tenía que constituirse una clase capitalista vigorosa. Mientras esta clase se organizaba, el poder estaba a merced de los caudillos militares. El gobierno de Castilla marcó la etapa de solidificación de una clase capitalista. Las concesiones del Estado y los beneficios del guano y del salitre crearon un capitalismo y una burguesía. Y esta clase, que se organizó luego en el 'civilismo', se movió muy pronto a la conquista total del poder.<sup>20</sup>

Der Pazifik-Krieg gegen Chile (1879-1884) hatte aus peruanischer Sicht katastrophale Folgen, von denen hier nur festgehalten sei, daß Chile sein Territorium bis nach Arica ausdehnte, Bolivien den Zugang zum Pazifik einbüßte und Peru große Verluste an Menschen, Nitrat- und anderen Bodenschätzen, Kulturgütern, Eisenbahn-

<sup>18</sup> David P. Werlich: *Peru: A Short History*, Carbondale: Feffer & Simons, 1978. S. 76: «Peru's twenty-years plague of caudillism [...] weakened the nation's undemocratic social and economic structure. The old colonial aristocracy nearly disappeared, giving new importance to the small middle strata of society. Racial barriers were breached as caudillos, including mestizo leaders, seized power and dispensed rewards to their half-caste followers. [...] Notwithstanding laws designed to give legal equality to the Indians, the natives continued to be second-class citizens in their own country.»

<sup>19</sup> Werlich, S. 79: «Peru's highly visible prosperity rested upon an ansound base and crumbled in bankruptcy at the end of the era.»

<sup>20</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: Amauta, 1981, S. 22. — Wenn nachfolgend Zitate Mariáteguis seinen Werken in der Ausgabe der Ediciones Populares (Lima) de las *Obras Completas* de José Carlos Mariategui, «Biblioteca Amauta», Bd. 1-20, entnommen werden, wird unter der Abkürzung OC zitiert werden. *Siete ensayos [...]* steht in OC, Bd. 2.



strecken, Bewässerungssystemen und sonstige materielle Verheerungen hinnehmen mußte. Die Menschen hatten jedes Vertrauen in die Politik und ihr politisches System verloren.

Nach dem Krieg und anschließenden blutigen Unruhen sorgten wechselnde Koalitionen zwischen «Demokraten» und «Civilistas» für wirtschaftliche Erholung, die allerdings mit dem Abschluß des Grace-Vertrags neue Abhängigkeiten von Großbritannien bedeuteten:

El contrato Grace, que ratificó el predominio británico en el Perú, entregando los ferrocarriles del Estado a los banqueros ingleses que hasta entonces habían financiado la República y sus derroches, dio al mercado financiero de Londres las prendas y las garantías necesarias para nuevas inversiones en negocios peruanos.<sup>21</sup>

Als Fazit läßt sich festhalten, daß die politischen und ökonomischen Eliten Perus die beträchtlichen Einnahmen, die aus dem Export seiner Rohstoffe — vor allem Guano, Kautschuk, Nitrate, Zucker, Baumwolle, Kupfer, Erdöl — erzielt wurden, in zu geringem Maße in die Infrastruktur des Landes investierten, so daß die topographische Trennung des Landes zwischen Küste und Sierra durch das Wirtschaftsgefälle weiter verschärft und die Kluft zwischen den vier Millionen *serranos* und der einen Million Küstenbewohner immer tiefer wurden. Diese Diskrepanz zwischen *sierra* und *costa* galt selbstverständlich auch für Bereiche wie Bildung, Gesundheitswesen und Verkehrswege. Als José Carlos Mariátegui 1895 geboren wurde,<sup>22</sup> konnte von einer Nation im Sinne einer Gesellschaft mit zunehmender politischer und sozialer Integration und wachsender sozialer Gerechtigkeit für weite Teile der Bevölkerung sowie von deren Identifizierung mit dem peruanischen Staat durch weite Teile der Bevölkerung keine Rede sein.<sup>23</sup> Wie in den meisten anderen Staaten Lateinamerikas hatten zwar auch in Peru die politischen Eliten mit Hilfe «nationaler Programme» versucht, die noch fortbestehende koloniale Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zu überwinden und nationale Entwicklung in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht in

---

<sup>21</sup> *Siete ensayos*, S. 25.

<sup>22</sup> José Carlos Mariátegui wurde nach Angaben seines Biographen Armando Bazán am 14. Juni 1895 geboren: Armando Bazán: *Mariátegui y su tiempo*, Lima: Ediciones Populares, 1980 (OC; 20), S. 14. Auch Mariátegui selbst gibt sein Geburtsjahr mit 1895 an: Bazán 1980: 163. Volker Hovestadt: *José Carlos Mariátegui und seine Zeitschrift «Amauta» (1926-1930)*, Frankfurt am Main: Lang, 1987, S. 38, Anm. 1, erwähnt eine von Guillermo Rouillón 1955 gefundene Geburtsurkunde Mariáteguis, aus der das Jahr 1894 hervorgehe.

<sup>23</sup> Vgl. Werlich, S. 141: «The often-repeated story of the highlanders who thought that the recent war had been a struggle between two obscure caudillos — a General Peru and a General Chile — was a bittersweet illustration of the lack of national integration.»

Gang zu bringen. Diese nationalen Programme griffen allerdings weniger auf die gewachsenen Strukturen zurück; vielmehr beruhten sie auf der bewußten Übernahme europäischer Ideen wie Liberalismus und Positivismus sowie der nordeuropäischen Kultur, ohne einerseits die jeweiligen gesellschaftlich-historischen Grundlagen überprüft und andererseits die Konsequenzen z. B. der Integration in die internationalen Wirtschaftsbeziehungen — nämlich neue Abhängigkeit und einseitige bzw. partielle sozialökonomische Entwicklung — ausreichend analysiert zu haben. Die politische und ökonomische Elite nahm vielmehr eine bewußte Eingliederung in die westlich-europäische Zivilisation zu Lasten und auf Kosten der eigenen indianischen oder Mischlingsbevölkerung vor, die sie für Zivilisation und Fortschritt als untauglich und ungeeignet erachteten. Entsprechend der nationalen Propaganda sollte zwar die Gesamtheit der Bevölkerung in die beginnende sozial-ökonomische Entwicklung, die man sich von der Einbindung in das Weltwirtschaftssystem als Rohstofflieferant und Agrarproduzenten erwartete, einbezogen werden. Doch reduzierten die Eliten — das von dieser Konstellation profitierende Handelsbürgertum an der Küste und die mit ihnen kooperierenden Großgrundbesitzer in der Sierra — die Entwicklung, für die sie auch ausländische Investitionen und Unternehmer in Anspruch nahmen, nur auf einen Teil der Gesellschaft, indem sie das eingeleitete wirtschaftliche Wachstum nicht an die Gesamtgesellschaft weitergaben. Durch die Auswirkungen der internationalen Arbeitsteilung und angesichts einer ungenügenden Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik der Eliten war Peru wie andere Staaten Lateinamerikas in neue wirtschaftliche Abhängigkeit von den Industrienationen England und den USA geraten; eine Abhängigkeit, die sich innerhalb des Staates als Unterentwicklung und soziale Ungerechtigkeit fortsetzte und die rigide Trennung zwischen der prosperierenden Küstenregion und der agrarischen Sierra verfestigte. Die rigorose Ablehnung eigener kultureller Werte und Eigenheiten ihrer Bevölkerung hatte auch zu kultureller Abhängigkeit geführt. Nach der Analyse Mariáteguis waren mit der Unabhängigkeit die Erscheinungen der Kolonialzeit, die sich seiner Meinung nach vor allem in einer einseitigen und ungerechten Besitzstruktur — *Encomienda* und *Hacienda* — manifestierten, nicht nur nicht überwunden worden, sie hatten sich in der von «Peruanern» bestimmten «nationalen» Epoche sogar noch verschärft.<sup>24</sup>

Wie in anderen Staaten Lateinamerikas hatten sich auch in Peru die politischen und ökonomischen Eliten eines Patriotismus und Nationalismus bedient, der das Kriterium des Staatsbürgers, des *ciudadano*, in den Mittelpunkt stellte. Damit bot sich den politischen Führungsschichten in der politischen Propaganda und in der politi-

<sup>24</sup> Mariátegui nimmt damit modernere Interpretationen der Geschichte des 19. Jahrhunderts vorweg. Siehe z. B. die Arbeit von Tulio Halperin Donghi: *Historia Contemporánea de América Latina*, Madrid: Alianza, <sup>13</sup>1993 (<sup>1</sup>1969). Er betitelt den ersten Teil: «Del orden colonial al neocolonial».

schen Rhetorik ein effektvolles Mobilisierungselement dar. Einerseits konnte es integrationsfördernd und einheitsstiftend eingesetzt werden, da es den Eindruck erwecken konnte, daß im Unterschied zur ehemaligen Kolonialzeit ethnische und regionale Zugehörigkeiten keine Ungleichheiten schufen, daß vielmehr politische Gleichheit das Wesensmerkmal der neuen Staaten darstellte.<sup>25</sup> Im 19. Jahrhundert verwandten die neuen politischen Führungsschichten zur Förderung der Identitätsbildung und Identifizierung mit den jeweils neuen Staaten den Begriffs- und Symbolapparat sowie eine Rhetorik, wie sie auch in den europäischen Nationalstaaten bekannt waren: Nationale Fahnen, nationale Wappen, Nationalhymnen wurden entworfen; alljährlich wurde der «Tag der Unabhängigkeit» als höchstes Nationalfest gefeiert und der Heroen der «Nation» und ihrer Taten gedacht, denen die nationale Unabhängigkeit zu verdanken war. Auch die Geschichtsschreibung wurde zunehmend in den Dienst der Identitätsbildung gestellt, wobei auffällt, daß die betrachtete Vergangenheit sich vorwiegend auf die Zeit der Unabhängigkeit bezog bzw. allenfalls die Kolonialzeit miteinschloß.

Diesen Nationalismus charakterisiert Mariátegui zu Recht als einen reaktionären Nationalismus, der nichts anderes darstellt als die Umsetzung der Interessen der Oligarchie:

Estos nacionalismos, de tipo o trama fascista, conciben la nación como una realidad abstracta que suponen superior y distinta a la realidad concreta y viviente de sus conciudadanos. Y, por consiguiente, están siempre dispuestos a sacrificar al mismo el hombre.<sup>26</sup>

## 2.2 Indianische und spanische Vergangenheit als neue nationale Identität

Wenn Mariátegui gegen diese Art des Nationalismus einen neuen progressiven Nationalismus setzt, der auch in gewissem Sinn als *indigenismo* bezeichnet werden kann, wenn er sich um die Bildung einer neuen nationalen Identität bemüht, dann befindet er sich für diese Zeit in guter Gesellschaft.

Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert und vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts sahen Intellektuelle sowie eine sich langsam herausbildende Mittelschicht und ganz allgemein die Bevölkerungsgruppen, die durch die Probleme der beginnenden Industrialisierung und des ungleichen wirtschaftlichen Wachstums seit der Jahrhundertwende fortschreitend politisch mobilisiert waren, immer deutlicher die

<sup>25</sup> Mariátegui gibt eine ähnliche Charakterisierung in seinem Artikel «El hecho económico en la historia peruana», veröffentlicht in *Mundial*, Lima, 14. August 1925 (=OC, Bd. 11, S. 58-61).

<sup>26</sup> «El progreso nacional y el capital humano», in: *Mundial*, Lima, 9. Oktober 1925 (=OC, Bd. 11, S. 67-71; Zitat S. 68).

neue Abhängigkeit ihrer Staaten. Die Analyse dieser abhängigen und rückständigen Situation, die den Staaten auch durch äußere Einflüsse wie die Interventionen der USA in der lateinamerikanischen Hemisphäre immer wieder vor Augen geführt wurde, warf die Frage nach nationaler Identität auf. Der daraus erwachsende Nationalismus erhielt zunehmend die Funktion eines Instruments gegen die wirtschaftliche und politische Abhängigkeit und gegen den Imperialismus besonders der USA. Dieser ökonomisch motivierte Nationalismus richtete sich, ohne aggressiv zu sein, nach außen gegen den Einfluß ausländischer Unternehmen und der Industrienationen. Er führte in den einzelnen Staaten zur Nationalisierung der jeweiligen, von ausländischen Unternehmen abgebauten oder verarbeiteten Bodenschätze; er förderte auch ganz allgemein das Bemühen um eine verstärkte nationale Kontrolle über bzw. die Beteiligung an den wichtigsten Industriebereichen durch die Beschränkung ausländischen Kapitals. Diese Form des Nationalismus — der Hinweis auf ein neues Vaterland — konnte durchaus auch von den traditionellen nationalen Eliten und den sich langsam in sie integrierenden Mittelschichten praktiziert werden, denn seine Anwendung bedeutete nicht unbedingt eine Gefährdung ihrer sozialen und politischen Stellung, hatte andererseits aber den Effekt, daß die unteren Bevölkerungsschichten durch eine geringe Beteiligung am wirtschaftlichen Wachstum und mit dem Hinweis auf den äußeren Feind, den Imperialismus, beruhigt werden konnten.

Zudem forderten die Intellektuellen, Schriftsteller, Philosophen und Politiker eine grundlegende geistig-kulturelle Erneuerung als Voraussetzung für eine eigenständige Entwicklung und Stärkung Lateinamerikas in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens. Sie versuchten, auf zwei miteinander verbundenen Ebenen eine Identität für Lateinamerika bzw. nationale Identitäten für die einzelnen Staaten zu entwickeln. Auf der einen Seite strebten sie ein Bewußtsein der Gemeinsamkeit und Solidarität an, das die Völker Lateinamerikas in Abgrenzung gegenüber allem Ausländischen miteinander verbinden sollte. Auf der anderen Seite diskutierten sie die gesellschaftliche Wirklichkeit unter Einbeziehung der ethnischen Heterogenität und der gesamten bisherigen Geschichte. Sie plädierten für ein gemeinsames Iberoamerika und zugleich für eine autochthone amerikanische Kultur entsprechend den indianischen und iberischen Anteilen in den jeweiligen Regionen. Besonders in den Ländern mit einer hohen indianischen Bevölkerung traten indigenistische Bewegungen auf, die auf die Marginalisierung der Indios aufmerksam machten und deren Integration in ein modernes und sozial gerechtes Gemeinwesen forderten. An dieser Identitätssuche und -bildung waren besonders Intellektuelle, Literaten wie José Enrique Rodó in Uruguay, die Argentinier Ricardo Rojas und José Ingenieros, Pedro Henríquez Ureña aus der Dominikanischen Republik und der Mexikaner José Vasconcelos beteiligt, um nur

einige herausragende Vordenker zu nennen.<sup>27</sup> Sie versuchten, indem sie das europäische und das indianisch-afrikanische Erbe berücksichtigten, für die innergesellschaftliche Entwicklung eine handlungsorientierende Identität zu entwerfen, die von dem bisherigen Konzept des entweder/oder abließ und ein sowohl/als auch akzeptierte. Die genannten Autoren und andere mehr rückten von den Vorstellungen von nationaler Identität ab, die auf einer ethnischen und kulturellen Einheit beruhen sollte, allerdings nicht eingelöst werden konnte. Sie bemühten sich um die Konstruktion einer neuen nationalen Identität und entwarfen stattdessen eine Nation, die multiethnisch und plurikulturell konstituiert sein sollte. Sie griffen dabei bewußt auf den mehrdimensionalen historischen Prozeß zurück.

Mariáteguis Analyse war also nicht singulär, wenn er für Peru formulierte:

El Perú es todavía una nacionalidad en formación. Lo están construyendo sobre los inertes estratos indígenas, los aluviones de la civilización. La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido.<sup>28</sup>

Und doch ist sein Ansatz zur Identitäts- und Nationenbildung originär. Schon seit 1916, seit der Gründung der Gruppe «Colónida», läßt sich bei Mariátegui und bei vielen seiner Freunde, von denen hier vor allem César Falcón, Alberto Hidalgo, César Vallejo und Luis Alberto Sánchez erwähnt seien, eine zunehmende Politisierung und Sensibilität für die sozialen Probleme feststellen. Mariátegui trat in die Redaktion des neugegründeten, linksorientierten *El Tiempo* ein, in dem u. a. auch wohlwollend über den Fortgang der Oktober-Revolution und kritisch über die Lage der Arbeiterschaft in Peru berichtet wurde. Mariátegui beurteilte seine Arbeit im *Tiempo* rückblickend als Eintritt in seine Reflexionen über die soziopolitischen Probleme des In- und Auslandes.<sup>29</sup> Erst ab 1918 — nach einer Zeit des Sympathisierens mit dem demokratischen Liberalismus des regierenden José Pardo — kann seine Orientierung hin zum Sozialismus als abgeschlossen gelten; gleichzeitig beschloß er, sich künftig nicht mehr als Autor poetischer Texte versuchen zu wollen. Seine «Edad

<sup>27</sup> Ein guter Überblick steht bei José Luis Abellán: *La idea de América: origen y evolución*, Madrid: Istmo, 1972, S. 91-182. — Martin S. Stabb: *In Quest of Identity: Patterns in the Spanish American Essay of Ideas, 1890-1960*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1967. — Siehe auch Gustav Siebenmann: «Lateinamerikas Identität: ein Kontinent auf der Suche nach seinem Selbstverständnis», in: *Lateinamerika Studien* 1 (1976), S. 69-89. — Carlos Ripoll (Hrsg.): *Conciencia intelectual de América: antología del ensayo hispanoamericano (1836-1959)*, New York: Torres, 1970. — José Luiz de Imaz: *Sobre la identidad iberoamericana*, Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1984.

<sup>28</sup> «Lo Nacional y lo Exótico», in: *Mundial*, Lima, 28. November 1924 (=OC, Bd. 11, S. 25-29, hier S. 26).

<sup>29</sup> Vgl. Hovestadt, S. 43.

de Piedra» ist beendet.<sup>30</sup> Mariáteguis vielfältige Aktivitäten während der Jahre 1916-1919, die Kontakte mit Haya de la Torre, seine Beteiligung an der Gründung des «Comité socialista» und sein Austritt, die Rezeption der mexikanischen Revolution, der von Córdoba (Argentinien) ausgehenden Universitätsreformbewegung und der wirtschaftlichen Auswirkungen des Ersten Weltkriegs in Peru sind Ausdruck dieser sozialen Sensibilisierung. Doch erst Mariáteguis Aufenthalt in Europa von 1919 bis 1923 brachte die Verinnerlichung des Sozialismus und der historischen Methode des Marxismus. Vier Jahre lang lebte und reiste Mariátegui in Italien, Frankreich und Deutschland; er registrierte und beobachtete die tiefe Bewußtseinskrise, die der Weltkrieg ausgelöst hatte, die politischen Entwicklungen und die Reaktionen der europäischen Intelligenz. Die Impulse, die er in diesen Zusammenhängen empfing und verarbeitete, und ihre Langzeitwirkung können gar nicht hoch genug eingeschätzt werden; sie schlugen sich zunächst in seinen Berichten für *El Tiempo* nieder.<sup>31</sup> In Europa hatte Mariátegui auch die Schriften des italienischen Geschichtsphilosophen Benedetto Croce kennengelernt. Dessen Vorstellungen vom Marxismus als einer historisch-kritischen Methode, die sich der Analyse der ökonomischen Kräfte bedient, vom Prozeßcharakter der Geschichte, der Kultur und Gesellschaft nicht starr an Form und Inhalt ihrer besonderen Verkörperungen festhalten läßt, sondern Veränderung beinhaltet, von der Geschichtsschreibung als anschauliches Erfassen der Wirklichkeit in ihrer Individualität und Konkretheit, von der praktischen Teilhabe des Historikers oder Zeitgenossen an der eigenen Geschichte nicht als Zukunftskünder, sondern als Handelnder,<sup>32</sup> sind in den nach 1923 erschienenen Artikeln Mariáteguis zum historischen Prozeß Perus und zur nationalen Wirklichkeit deutlich wiederzuerkennen.

<sup>30</sup> «Desde 1918, nauseado de política criolla [...] me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares, en pleno apogeo todavía»: Antonio Melis (Hrsg.): *José Carlos Mariátegui: Correspondencia (1915-1930)*, 3 Bände, Bd. 2, Lima: Amauta, 1984, S. 331, zitiert nach: Hovestadt, S. 46. — Vgl. auch Bazán, S. 231: «La Revolución Rusa lo arranca al fin de su sopor, como a muchos otros pequeños poetas del mundo, haciendo de él a la distancia un líder de su país primero y de su continente después.»

<sup>31</sup> Sie liegen unter dem Titel *Cartas de Italia* gesammelt vor: OC, Bd. 15. — Zur Langzeitwirkung vgl. die «Advertencia» José Carlos Mariáteguis zur Edition seiner «Siete ensayos», S. 12: «No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales.»

<sup>32</sup> Eine zusammenfassende, gleichwohl differenzierte Analyse der Vorstellungen Croces liefert Hayden White: *Metahistory: die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt am Main: Fischer, 1994, S. 485-552.

Für Mariátegui rückten nun die Indios in der Sierra und ihre Probleme ins Zentrum seines Geschichtsbewußtseins, seines Wissens von Geschichte und den daraus resultierenden Gegenwartsorientierungen, wenn er formuliert:

Una política realmente nacional no puede prescindir del indio, no puede ignorar al indio. El indio es el cimiento de nuestra nacionalidad en formación.<sup>33</sup>

Dabei scheint Mariátegui auf den ersten oberflächlichen Blick den alten Definitionen von Nation zu folgen, die angeblich objektive Merkmale wie ethnische Zugehörigkeit, gemeinsame Sprache, gemeinsame Geschichte zum Charakteristikum einer Nation erheben. Auf den zweiten schärferen Blick wird jedoch deutlich, daß es Mariátegui, der entsprechend seinem marxistischen Analyseansatz die Realität Perus von der ökonomischen Seite her betrachtete, nicht um das ethnische Kriterium Indio, sondern um das ökonomisch-gesellschaftliche Problem des Indios geht:

No es posible comprender la realidad peruana sin buscar y sin mirar el hecho económico. La nueva generación no lo sabe, tal vez, de un modo muy exacto. Pero lo siente de un modo muy enérgico. Se da cuenta de que el problema fundamental del Perú, que es el del indio y de la tierra, es ante todo un problema de la economía peruana. La actual economía, la actual sociedad peruana tienen el pecado original de la conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio.<sup>34</sup>

In einer Vielzahl von Aufsätzen in der Zeitung *Mundial*, aber auch in seiner eigenen Zeitschrift, der er den symbolträchtigen Namen *Amauta* gab, diskutierte und analysierte er sowohl die Literatur, aber vor allem die Geschichte Perus weniger unter ästhetischen Gesichtspunkten als vielmehr unter dem Gesichtspunkt «nationaler Projekte», die sich entsprechend seiner Materie als sozialistische Projekte darstellten. Schon der Name *Amauta* war ja ein Programm.

Mariátegui hatte den Namen *Amauta* gewählt, die indianische Bezeichnung für einen Propheten oder Lehrer, nicht ohne aber die Leser vor allzu umfassender Semantisierung zu warnen:

El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaísmo. Pero específicamente la palabra «Amauta» adquiere con esta revista una nueva acepción. La vamos a crear otra vez.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> «El problema primario del Perú», in: *Mundial*, Lima, 9. Dezember 1924 (=OC, Bd. 11, S. 30-34, hier S. 32).

<sup>34</sup> «El hecho económico en la historia peruana», in: OC, Bd. 11, S. 61.

<sup>35</sup> «Presentación de *Amauta*», zitiert nach Hugo J. Verani: *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica*, Rom: Bulzoni, 1986, S. 182. — Die Urheberschaft des Namens *Amauta* ist umstritten; Alberto Tauro schreibt sie dem Maler José Sabogal zu, ebenso María Wiesse: *José Carlos Mariátegui* (=OC, Bd. 10,

Und in der «Presentación» gab er an:

En el Perú se siente desde hace algún tiempo una corriente, cada día más vigorosa y definida, de renovación. A los fautores de esta renovación se les llama vanguardistas, socialistas, revolucionarios, etc. La historia no los ha bautizado definitivamente todavía. Existen entre ellos algunas discrepancias formales, algunas diferencias psicológicas. Pero por encima de lo que los diferencia, todos estos espíritus poseen lo que los aproxima y mancomuna: su voluntad de crear un Perú nuevo dentro del mundo nuevo.<sup>36</sup>

Er machte die soziale und ökonomische Misere der landlosen Indios, der vernachlässigten Indianerdorfgemeinschaften, der *comunidades indígenas*, sowie die Abhängigkeit der Indios von den Großgrundbesitzern zum Thema. Fußend auf einem wachsenden Interesse am Indio ging er wie viele andere davon aus, daß nicht etwa kulturelle Eigenheiten oder rassische Minderwertigkeit oder Unfähigkeit des Indios für seine fehlende Integration in die moderne Gesellschaft, seine beschränkte Partizipation an Politik und Wirtschaft verantwortlich waren, sondern daß diese weitgehend aus der Struktur des ungleichen Landbesitzes — hier *Hacienda*/Großgrundbesitz mit gutem Boden, dort landloser Indio bzw. *minifundista* mit schlechtem Boden — zu erklären waren.

Es ging ihm nicht nur darum, eine Wiedergutmachung an den Indios zu fordern, die Lebensbedingungen der Indios zu verbessern, sie durch einen gelenkten Kulturwandel zur Beteiligung an der modernen, nach europäischen Werten ausgerichteten kapitalistischen Gesellschaft zu befähigen. Es ging ihm vielmehr darum, die bisherige Definition von Nation in Frage zu stellen und eine neue nationale Identität für Peru zu schaffen, mit der es möglich war, auch Werte und Einrichtungen aus der indianischen Vergangenheit wiederzubeleben und für einen endogenen Entwicklungsprozeß fruchtbar zu machen. Nach Mariáteguis Meinung reichte es in den Überlegungen, wie Peru zu modernisieren war und auf den Weg zu einer funktionierenden Nation gebracht werden konnte, nicht aus, lediglich auf den Indio als Symbol oder als literarisches Thema zu rekurrieren:

El indio no representa únicamente un tipo, un tema, un motivo, un personaje. Representa un pueblo, una raza, una tradición, un espíritu. No es posible, pues, valorarlo y considerarlo desde puntos de vista estrictamente literarios, como un color o un aspecto nacional.<sup>37</sup>

---

S. 38), während Armando Bazán: *Mariátegui y su tiempo* (=OC, Bd. 20, S. 92), behauptet: «Mariátegui propuso: AMAUTA».

<sup>36</sup> Zitiert nach Verani, S. 182.

<sup>37</sup> José Carlos Mariátegui: *El proceso de literatura; Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (=OC 2, Lima 1987), S. 332.



Seine Auffassung bestand darin, den Folgen der bisherigen Kulturbegegnung dadurch zu entgehen und eine stärker autochthon geprägte Ordnung zu schaffen, daß die Indios ihre eigene Kultur nicht aufgeben, sondern im Gegenteil ihre kulturellen Werte, ihre traditionellen Sozialbeziehungen, ihre Beziehungen zum kollektiv genutzten Boden, ihre Weltvorstellungen ebenfalls zu Grundlagen gesellschaftlicher Entwicklung gemacht werden. Mariátegui dachte dabei vor allem an die Einrichtung des *ayllu*, die *comunidad indígena*, die er aus der Analyse der vorspanischen, inkaischen Geschichte als «la más avanzada organización comunista primitiva que registra la historia» charakterisierte,<sup>38</sup> trotz Eroberung, trotz Latifundium, trotz Gamonal bewege sich der Indio in der Sierra immer noch in seiner eigenen Tradition: «el ayllu es un tipo social bien arraigado en el medio y en la raza».<sup>39</sup> Es kann hier nicht der Ort sein, darüber zu diskutieren, ob die in der damaligen Zeit von einigen Autoren wie Luis E. Valcárcel oder Hildebrando Castro Pozo formulierte romantische Idee von einem prähispanischen kommunistischen Regime zutrifft. Wenn Mariátegui, dem es darum ging, die indianische Gesellschaft trotz ihres Erscheinungsbildes von Primitivismus und Rückschrittlichkeit als einen ursprünglichen Gesellschafts- und Kulturtyp anerkannt zu wissen, die sozialen, d. h. auch die solidarischen Strukturen des *ayllu* hervorhob, dann konnte er zugleich damit den natürlichen und mit eigenen Schritten vollzogenen Übergang aus dem inkaischen in den modernen Kommunismus betonen. Mußte nach dieser Überzeugung die Verwirklichung des Sozialismus letztlich nicht die Rückkehr zur eigenen Geschichte bedeuten?

Rückkehr zur eigenen Geschichte hieß jedoch nicht Abwehr von Modernisierung, Ausklammern der modernen Wirklichkeit, hieß auch nicht Negation europäischer westlicher Zivilisation, sondern eher die Akkulturation des unterschiedlichen kulturellen Erbes. Mariátegui hat diesen Ansatz in einer kritischen Besprechung des Buches «De la Vida Incaica» von Luis E. Valcárcel treffend formuliert, wenn er darauf hinweist, daß — bei aller Kritik an den vierhundert Jahren Kolonialzeit — diese nicht aus der peruanischen Geschichte ausgeblendet werden dürfen:

Valcárcel va demasiado lejos, como casi siempre que se deja rienda suelta a la imaginación. Ni la civilización occidental está tan agotada y putrefacta como Valcárcel supone; ni una vez adquirida su experiencia, su técnica y sus ideas, el Perú puede renunciar místicamente a tan válidos y preciosos instrumentos de la potencia humana, para volver, con áspera intransigencia, a sus antiguos mitos agrarios. La Conquista, mala y todo, ha sido un hecho histórico. La República, tal como existe, es otro hecho histórico. [...] En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. La han creado los aluviones

<sup>38</sup> José Carlos Mariátegui: *El problema de la tierra; Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, (=OC, Bd. 2, Lima 1987), S. 78.

<sup>39</sup> José Carlos Mariátegui: *El proceso de la literatura* (=OC, Bd. 2), S. 345.

de Occidente. Es una realidad débil. Pero es, de todos modos, una realidad. Sería excesivamente romántico decidirse hoy a ignorarla.<sup>40</sup>

Mariátegui's Antwort auf die «nationale» Frage, die eine «soziale» Frage war, war die Überlegung, wie nämlich eine alle gesellschaftlichen Gruppen erfassende Entwicklung möglich sein könnte. Die Antwort lautete mit Recht, daß diese endogene Entwicklung nur über die Zerschlagung der kolonialen Situation auf dem Land, eine Regelung der Agrarstruktur, d. h. der Bodenbesitzstruktur erfolgen konnte, welche die Indios wieder zu eigenverantwortlichen Bearbeitern ihres Landes machte und sie in den Stand zu sozialem Handeln versetzte.

Wenn aber Mariátegui das ökonomische Problem Indio in den Mittelpunkt der zukünftigen peruanischen Entwicklung, der *peruanidad* stellte, ihn als Vertreter und Repräsentanten eines «sozialistischen» Systems einschätzte, bedeutete das etwa eine Zurückweisung anderer ethnischer Gruppen oder der Mestizen? Die Antwort auf diese Frage ist nicht einfach. Hinsichtlich des Mestizen als eines neuen Menschen, wie ihn der Mexikaner Vasconcelos idealisierte, läßt sich bei Mariátegui Skepsis und eher Ablehnung feststellen.<sup>41</sup> Was den Beitrag anderer, nicht indianischer Ethnien wie der zwangsimmigrierten Afrikaner oder der Chinesen betrifft, liegen einige häßliche Äußerungen Mariátegui's vor.<sup>42</sup>

Andere Äußerungen machen deutlich, daß Mariátegui im Unterschied z. B. zu Indigenisten oder auch zu Vertretern des internationalen Kommunismus, die das Erwachen der indianischen Rasse propagierten und indianische Republiken herbeiwünschten, dafür plädierte, sowohl das indianische als auch das spanische Erbe als Bestandteile einer peruanischen Identität anzunehmen.<sup>43</sup> Bei Mariátegui ist weniger von einer Verschmelzung von Indios und Weißen, Spaniern als vielmehr davon die Rede, diesen Bevölkerungsteil zu einem gleichwertigen und gleichberechtigten Teil der peruanischen Nation zu machen, die multiethnisch und plurikulturell konstituiert sein sollte:

<sup>40</sup> José Carlos Mariátegui: «El rostro y el alma del Tawantisyuyu», zuerst in *Mundial*, Lima, 11. September 1925; dann in OC, Bd. 11, *Peruanicemos al Peru*, Lima: Ediciones Populares, 1980, S. 66.

<sup>41</sup> Siehe z. B. José Carlos Mariátegui: «'Indología' por José Vasconcelos», zuerst in: *Varietades*, Lima, 22. Oktober 1922, dann in OC, Bd. 12: *Temas de Nuestra América*, Lima: Ediciones Populares, 1980, S. 78-84.

<sup>42</sup> José Carlos Mariátegui: *El proceso de la literatura; Siete ensayos ...*, OC, Bd. 2, S. 334, S. 342-342.

<sup>43</sup> Dies ist besonders in der umfangreichen Schrift *El problema de las razas en la América Latina* ersichtlich, die auf der «Primera Conferencia Comunista Latinoamericana» im Juni 1929 in Buenos Aires präsentiert und heftig angegriffen wurde (=OC, Bd. 13, S. 21-86).

He constatado la dualidad nacida de la conquista para afirmar la necesidad histórica de resolverla. No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral. Aquí estamos, he escrito al fundar una revista de doctrina y polémica, los que queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo.<sup>44</sup>

«Peruanicemos al Peru» bedeutete also im Grunde die Aufforderung zu gegenseitiger Anerkennung der verschiedenen Kulturen und zu einer die Werte verschiedener Kulturen respektierenden Haltung. Mariáteguis Geschichtsbewußtsein, sein Ansatz, den historischen Prozeß anzunehmen, sein Vorschlag von nationaler und historischer Identität ist von der Mehrheit der Peruaner nicht übernommen worden, hat zu keiner neuen Selbstvergewisserung in Peru geführt. Dennoch waren seine Analysen aussagekräftig genug, auch heute noch Anstöße für die Bewältigung des immer noch nicht gelösten Problems der Nationbildung in Peru und in Lateinamerika zu geben.

---

<sup>44</sup> «Réplica a Luis Alberto Sánchez», zuerst veröffentlicht in *Mundial*, 11. März 1927, dann in *Amauta* 7 (März 1927) (=OC, Bd. 13: *Ideología y Política*), S. 219-223, hier S. 222.