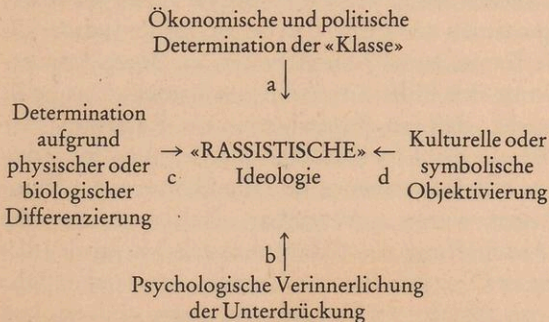


Enrique Dussel

Ein Bericht über die Lage in Lateinamerika

Wir behandeln hier den Rassismus als Diskriminierung des afrikanischen Sklaven und nicht den Rassismus gegenüber dem Indio¹. Vorweg sei uns eine Erläuterung gestattet. Es gibt einen gewissen *Ökonomismus*, der als einzige Ursache die ökonomische Klassenherrschaft erkennen und alles auf ein Problem der «Arbeitskräfte» zurückführen will (Determinations *a* des Schemas). Auf der anderen Seite gibt es einen *subjektivistischen Psychologismus*, der erklärt, es sei völlig unmöglich, sich mit dem Thema auseinanderzusetzen, wenn man die Demütigung nicht an der «eigenen Haut» erfahren hat (Determinations *b*). Der *biologistische* oder klassische *Rassismus* will als Ursache des Rassismus die natürliche oder physische Unterschiedlichkeit der Individuen der verschiedenen Rassen definieren, wobei er eine genetische Überlegenheit der einen über die andere Rasse behauptet (Determinations *c*). Schließlich sind da noch jene, die eine *kulturalistische* Position einnehmen und meinen, alles spiele sich auf einer symbolischen Ebene, in der kulturellen Tradition, in Tanz und Gesang ab (Determinations *d*). In Wirklichkeit spielt sich das Problem der Rassenherrschaft auf allen Ebenen ab, wenn man begreift, daß sein eigentliches Grundraster sich als Moment eines *ideologischen* Gebildes erweist.

«Praktischer Zirkel» der rassistischen Ideologie



Der Kampf gegen die Rassenherrschaft wird daher alle Ebenen berücksichtigen müssen. Eine Befreiungstheologie der schwarzen Bevölkerung in Lateinamerika wird gleichfalls alle Determinationen beachten müssen, um nicht in eine einseitige Betrachtungsweise zu verfallen.

I. Geschichtliche Determination der Klasse²

Die portugiesische Entdeckung des Wegs nach Indien im 15. Jahrhundert und die hispanische Eroberung Amerikas führt einerseits zum Niedergang der arabischen Handelswelt (die nicht mehr den obligaten Weg des Welthandels darstellt) und andererseits zur Krise aller Königreiche der Savanne (aufgrund des arabischen Zusammenbruchs), vor allem deswegen, weil Europa das Gold in Amerika sucht³. Dies erklärt die Tatsache, daß Soninké, Sosso-, Mandingos-, Sourhay-, Haussa-, Bornugemeinschaften usw. mit einer Untergliederung in herrschende und beherrschte Klassen an der Westküste Afrikas den *Sklavenhandel* mit ihren afrikanischen Brüdern aufnehmen, um mit einer ausreichenden Handelsüberschußrate ihren Fortbestand zu sichern. Portugiesen, Engländer, Holländer und Franzosen befaßten sich mit dem perversen Sklavenhandel zwischen Afrika und dem tropischen Lateinamerika, das auf den «Pflanzungen» für den landwirtschaftlichen Export Zucker, Kakao, Baumwolle usw. produzierte. Dort entwickelte sich in Lateinamerika ein «patriarchalisches Katholizismus der Sklaverei»⁴.

Obleich die spanische Krone verboten hatte, daß Juden, Mauren, «Neuchristen» und *Neger* nach Westindien kamen, waren diese im Jahre 1505 in Santo Domingo bereits zahlreich. Dort entsteht bis 1520 der «Zuckerzyklus», und die Zuckerrohrpflanzungen bevölkern sich mit afrikanischen Sklaven. «Jede mit dem Land verbundene Arbeit wurde von den Negersklaven ausgeführt. Melchor de Torres brachte es zu einer Sklavenbevölkerung von fast 900 Negern. Die Zunahme der Zuckerrohrplantagen und Zuckersiedereien erreichte im Jahre 1548 eine Zahl von etwa 35.»⁵

E. Genovese legt genau dar, daß die Produktionsverhältnisse der Pflanzungen mit dem Kapitalismus nicht unvereinbar sind, auch wenn man zugeben muß, daß die englische und holländische Sklavenhalterbourgeoisie in der Karibik die modernste war und den am stärksten ausgeprägten kapitalistischen Charakter besaß – in viel

größerem Maße als die spanische Bourgeoisie einschließlich der fortschrittlichsten: der kubanischen Sklavenhalterbourgeoisie. «Die Sklaverei muß wesentlich als ein *Klassen*problem und nur in zweiter Linie als ein Rassenproblem verstanden werden.»⁶ Nicolás Sánchez Albornoz erklärt gleichfalls: «Der Neger war vor allem ein Kapitalgut, und sein Import regelte sich nach den Gesetzen des Handels und den Anreizen der Konjunktur.»⁷ Natürlich ist das Verhalten des paternalistischen Patriarchalismus des *senhor de engenbo*, das heißt des Besitzers einer Zuckersiederei, in Nordostbrasilien nicht das gleiche wie das des englischen Kapitalisten, der in London wohnte und «Pflanzungen» in Jamaica, Trinidad oder Guayana besaß. Jedenfalls bevölkerte sich Lateinamerika mit Sklaven. Schon 1513 erteilt der König von Spanien die erste Genehmigung, für jeden verkauften Afrikaner zwei Dukaten zu verlangen. 1578 erhöht sich die Abgabe auf dreißig Dukaten. Der Afrikaner wurde unendlich gedemütigt, nicht nur durch die Menschenjagd in Afrika und den unmenschlichen Transport über den Ozean – bei dem bis zu 30% starben –, sondern auch durch die Tatsache, daß man nach dem Eintreffen in den Häfen von Cartagena, Vera Cruz, Havanna, Bahía, Rio, Pernambuco oder Maranhão den «palmeo» (das Ermessen von Größe und Preis nach Handspannen) oder die «carimba» (Brandmarken von Rücken, Brust oder Oberschenkel als Beweis für die erfolgte Bezahlung der Steuer) vornahm.

Außer der Karibik und Brasilien besaßen auch das ganze nördliche Südamerika (Venezuela und Kolumbien) und die Pazifikküste bis Guayaquil ein schwarzes Übergewicht. In Mexiko, Mittelamerika, Peru und den Rio-de-la-Plata-Ländern wurde der Negersklave zu Hausarbeiten und als *mayordomo* der Indios eingesetzt. So kann man verstehen, daß der merkantile Kapitalismus die geschichtliche Ursache für die Anwesenheit des Afrikaners in Lateinamerika war.

II. Abschaffung der Sklaverei in Lateinamerika

Es stimmt, daß Ende des 18. Jahrhunderts der Jesuit Alonso de Sandoval, der Lehrmeister des Apostels der Sklaven, des heiligen Jesuiten Petrus Claver, in Cartagena das Werk *Instauranda Aethiopia Salute* verfaßte. Es ist wahr, daß es in der Kolonialzeit Laienbruderschaften von Sklaven und Schwarzen gab. Es ist richtig, daß sich unendlich viele Aufstände der Afrikaner ereigneten

Gesamtsumme der vom 15. bis zum 19. Jahrhundert nach Amerika importierten Sklaven (Curtin, 178). Zahlenangaben in Tausend.					
Region oder Nation	1451-1600	1601-1700	1701-1810	1811-1870	Insgesamt
Vereinigte Staaten	–	–	348,0	51,0	399,0
Hispanoamerika	75,0	292,5	578,6	606,0	1552,1
Britische Karibik	–	263,7	1401,3	–	1665,0
Jamaica	–	85,1	662,4	–	747,5
Barbados	–	134,5	252,5	–	387,0
Leeward-Inseln, St. Lucia, Tobago usw.	–	44,1	371,9	–	416,1
Trinidad	–	–	22,4	–	22,4
Grenada	–	–	67,0	–	67,0
Andere Territorien	–	–	25,0	–	25,0
Franz. Karibik	–	155,8	1348,4	96,0	1600,2
Haiti	–	74,6	789,7	–	864,3
Martinique	–	66,5	258,3	41,0	365,8
Guadeloupe	–	12,7	237,1	41,0	290,8
Louisiana	–	–	28,3	–	28,3
Frz.-Guayana	–	2,0	35,0	14,0	51,0
Holländ. Karibik	–	40,0	460,0	–	500,0
Dänische Karibik	–	4,0	24,0	–	28,0
Brasilien	50,0	560,0	1891,4	1145,4	3646,8
In der übrigen Welt	149,9	25,1	–	–	175,0
Europa	48,8	1,2	–	–	50,0
São Tomé	76,1	23,9	–	–	100,0
Atlantikinselfn	25,0	–	–	–	25,0
Insgesamt	274,9	1341,1	6051,7	1898,4	9566,1
Jahresdurchschnitt	1,8	13,4	55,0	31,6	22,8

ten (allein in Haiti in den Jahren 1522, 1679 und 1691, in Santo Domingo 1523, 1537, 1548 usw.; auf den britischen Antillen 1647, 1674, 1702, 1733 und 1759, nur wenige davon so beeindruckend wie die Organisation eines wirklichen Staates im «quilombo» der Palmares, wo der Held Zumbi Gangozuma 1695 in Brasilien besiegt wurde). Es stimmt auch, daß der Negerführer und Befreier von Haiti Toussaint Louverture der Welt die Tüchtigkeit des Schwarzen als Politiker und Herrscher bewies. Objektiv betrachtet war die Abschaffung der Sklaverei jedoch der Ausbreitung des industriellen Kapitalismus zu verdanken. Wenn der merkantile Kapitalismus den Sklaven brauchte, um tropische Erzeugnisse exportieren zu können, so benötigte der industrielle Kapitalismus *freie* Arbeiter, um deren Arbeitskraft mit Hilfe des Lohns zu kaufen. Das heißt nicht, daß im Kapitalismus ein Rassismus der Klasse nicht fortbestehen würde, aber der industrielle Kapitalismus und die Sklaverei der Plantagen waren unvereinbar. Daher wurde «die Abschaffung des Sklavenhandels im Jahre 1810 vom Obersten Rat von Caracas, im gleichen Jahr vom Hidalgo in Mexiko, 1811 vom chilenischen

Kongreß und 1812 von der Regierung von Buenos Aires erklärt»⁸.

Aus dem gleichen Grund, aus dem der Norden der Vereinigten Staaten über den «alten Süden» der Plantagen der patriarchalischen Sklaverei des Südens siegt, vernichtete der Kaffee von São Paulo in Brasilien (1870–1880) die herrschaftliche Sklaverei des Nordeste mit der *Lei aurea* vom 13. Mai 1888, die die Abschaffung der Sklaverei und den Triumph des (allerdings abhängigen) Kapitalismus des brasilianischen Südens bedeutete.

Zwar verschwindet im 19. Jahrhundert in Lateinamerika die Sklaverei, nicht aber der «Rassismus» als *Klassenideologie*, durch die der manuelle Tätige, der Arbeiter, der Außenseiter schwarzer Rasse diskriminiert wird. In den lateinamerikanischen Ländern mit starker schwarzer Präsenz bleibt der Rassismus weiterhin ein aktuelles, herrschendes, reales gesellschaftliches Unrecht.

III. Afrikanische Elemente in Lateinamerika

Allein wenn man berücksichtigt, daß es am Ende des Jahrhunderts in Brasilien ungefähr achtzig Millionen schwarze und dunkelhäutige Einwohner geben wird (vielleicht das volkreichste schwarze Land der Erde?), wird man die Bedeutung dieser Frage ermessen können. In Lateinamerika zeigt sich ein offensichtliches Weiterleben der afrikanischen Bräuche und Religionen (der Bantu, Fanti-Aschanti, des schwarzen Islams, des Calabar, der Joruba mit ihren berühmten Orischa)⁹. Ihr bedeutendster schöpferischer Ausdruck ist der *Wodu* aus Haiti oder auch der *candomblé* des brasilianischen Nordostens mit seinen Geistern, Göttern, Heiligen, Weltanschauungen, Liturgien und Tänzen, Ekstasen, Lebensregeln und volkstümlichen Gemeinschaften. Arthur Ramos definiert die *macumba* – eine andere afrikanische Ausdrucksform in Brasilien – in Rio de Janeiro als einen Synkretismus aus Gége- (Fon-), Nagó (Joruba-), muslimischen (schwarzer Islam), Bantu-, Cambocle- (Indio-), spiritistischen und katholischen Elementen. Diese ganze Welt kann man wiederum drei Haupttraditionen zuordnen: der im eigentlichen Sinne afrikanischen (Überbleibsel wie etwa die «heiligen Tänze» der Bantu), der schwarzen Folklore, die auf den amerikanischen Plantagen entstand (in einem Prozeß der «Kreolisierung» wie beispielsweise die Geschichten des seinen Herrn täuschenden «padre Juan», durch die die Sklaven

sich psychologisch selbst bestätigen und über den Unterdrücker lustig machen konnten) und schließlich dem ganzen Bereich des Einfließens der schwarzen Kultur in die herrschende weiße Kultur (entweder durch das Eindringen von Symbolen über die Musik oder durch die tatsächliche Teilnahme des Schwarzen am Leben des Weißen).

In den letzten Jahrzehnten begann sich eine neue politische Position des Schwarzen in Lateinamerika abzuzeichnen, hauptsächlich in der Karibik mit revolutionären Führern, in Nicaragua in der Gegend von Mosquitia und durch die Teilnahme kubanischer Neger an den Befreiungskämpfen auch in Afrika selbst. Ist der Afrikaner, der in der Vergangenheit als Sklave fortging, heute der Befreier seiner Brüder in seinem eigenen Heimatkontinent? Die Geschichte kennt lange, geheimnisvolle Wege, die es aufzuspüren und deren Sinn es zu entdecken gilt.

Präsenz von Negern und Mulatten in Lateinamerika im Jahre 1940
(Die Angaben in Prozent sind auf die Gesamtbevölkerung des jeweiligen Landes bezogen.)

Land	Neger	%	Mulatten	%
Brasilien	5.789.924	14,00	8.276.321	20,01
Antillen	5.500.000	39,29	3.000.000	21,43
Britisch-Guayana	100.000	29,30	80.000	23,44
Niederl.-Guayana	17.000	9,55	20.000	11,23
Französ.-Guayana	1.000	0,25	1.000	0,25
Belize	15.000	25,55	20.000	34,03
Kolumbien	405.076	4,50	2.205.382	24,32
Venezuela	100.000	2,79	1.000.000	27,93
Nicaragua	90.000	6,52	40.000	2,88
Honduras	55.272	4,99	10.000	0,90
El Salvador	100	0,0001	100	0,0001
Costa Rica	26.900	4,09	20.000	3,14
Guatemala	4.011	0,12	2.000	0,06
Mexiko	80.000	0,41	40.000	2,04
Ecuador	50.000	2,00	150.000	6,00
Peru	29.054	0,41	80.000	0,71
Bolivien	7.800	0,26	5.000	0,15
Paraguay	5.000	0,52	5.000	0,52
Uruguay	10.000	0,46	50.000	2,30
Argentinien	5.000	0,038	10.000	0,076
Chile	1.000	0,02	3.000	0,06

Wie man sieht, konzentriert sich die Präsenz des Schwarzen auf Regionen mit tropischen Anbaugebieten, den alten «Pflanzungen»: die Küsten Brasiliens, die Karibik und die Pazifikküste südlich von Panama bis Ecuador.

IV. Rassismus und Theologie der Befreiung in Lateinamerika

Das Problem des «Rassismus» stellt die Theologie der Befreiung in ihrem Wachstumsprozeß vor eine Herausforderung. Herrschaft zwischen Na-

tionen (die dank der Dependenztheorie ausgemacht werden kann), zwischen den *Klassen* (wo es um soziologische und volkswirtschaftliche Fragen geht), zwischen den *Geschlechtern* (hier werden die Freudschen Kategorien unumgänglich) ist nicht das gleiche wie die Herrschaft zwischen den *Rassen* (wo in äußerster Komplexität die ökonomische, politische, psychologische, symbolisch-kulturelle, ideologische Ebene usw. miteinander verknüpft werden). Die Befreiung von diesen Unterdrückungen muß von der Theologie erkenntnistheoretisch behandelt werden, und dabei sind ihre jeweiligen Unterschiede zu berücksichtigen. Das Erotisch-Subjektive ist etwas anderes als das Ökonomisch-Objektive und wieder etwas anderes als das Symbolisch-Kulturelle. Das Ideologische wiederum darf nicht isoliert werden, sondern muß seinen Platz auf seiner relativ autonomen und darum von den anderen Ebenen auch relativ determinierten Ebene einnehmen.

Wir haben festgehalten, daß der industrielle Kapitalismus die Basis der Befreiung der Sklaven aus dem Plantagensystem bildet. Aber der deutsche Nationalkapitalismus (der von Krupp, Thyssen, von dem nie gesprochen wird und der für Hitler verantwortlich ist) war in unserem Jahrhundert der ökonomisch-politische Ursprung der antijüdischen Rassenideologie. Einmal ist der Kapitalismus Gegner der Sklaverei, und ein andermal vertritt er einen antijüdischen Rassismus (um das internationale jüdische Kapital in Deutschland auszuschalten). In bezug auf die Schwarzen benutzt der Kapitalismus den Unterschied der Rassenfarbe als ideologisches Moment bei der Herrschaft der bürgerlichen Klasse über die Arbeiterklasse (weil in Lateinamerika der Schwarze nur ausnahmsweise Campesino ist).

Theologisch gesehen bekommt die *Sünde* auf ihrer «rassistischen» Ebene die Nebenbedeutung ökonomisch-politischer Herrschaft, psychologi-

scher (sadistische Aggressivität des Unterdrückers, masochistische Passivität des Unterdrückten), symbolischer (sowohl der Teufel als auch die Sünde ist schwarz) und im eigentlichen Sinn ideologischer Unterdrückung (die schwarze Rasse ist minderwertig). Daher gewinnt Boesaks *the courage to be* eine unermessliche Bedeutung, nicht nur als Negation der Negation der Unterdrückung, sondern mehr noch als Affirmation der schwarzen, afrikanischen Exteriorität, der Würde, ein *geschichtliches Volk* mit Traditionen, Helden, Kunst und Religion zu sein.

All dies aber muß *explizit* mit dem Problem der *unterdrückten Klasse* im lateinamerikanischen abhängig-kapitalistischen System verknüpft werden. Der Kampf um die Befreiung des Schwarzen ist ein Kampf um die Bejahung der *Schwarzheit* aufgrund eines Vorhabens der nationalen Befreiung zusammen mit den anderen unterdrückten Rassen in Richtung auf ein lateinamerikanisches sozialistisches System hin. Ohne diese strategische soziopolitische Konkretion kann die Rassenbefreiung sich in ein Absolutum, in einen Reformismus verwandeln und zerstreut schließlich die Kräfte und verweist auf die falschen Feinde. Das Problem ist nicht der «Weiße» schlechthin, sondern der «Weiße», der im Kapitalismus Herrschaft ausübt. Irgendeinen beliebigen «Weißen» als Feind ansehen, allein weil er weiß ist, heißt, nicht zu erkennen, welche «Weißen» den Rassismus für sich ausnutzen; und zugleich heißt es auch, «weiße», von denselben Herren über Weiße und Schwarze *unterdrückte* Verbündete zu verlieren. Die Theologie kann nicht umhin, sich mit diesen Fragen zu beschäftigen, denn sonst verfiere sie in eine populistische und reformistische Theologie und wäre nicht mehr wirklich Theologie der Befreiung.

Diese Probleme wurden bei einem Seminar in Kingston (Jamaica) im Dezember 1979 diskutiert.

¹ Teilweise haben wir diese Frage behandelt in: Die moderne Christenheit vor dem «anderen»: CONCILIUM 15 (1979/12) 649–656.

² Zu dem Problem, das uns hier beschäftigt, siehe im Hinblick auf Lateinamerika im allgemeinen:

José Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo* (Ed. Cultural, Havanna 1938); Enriqueta Vila Vilar, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos* (EEHA, Sevilla 1977); Rolando Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América latina* (Sep Setenta, Mexico 1973); Leslie

Rout, *The african experience in Spanish America, 1502 to the present: LAS 23* (Cambridge 1976); Franklin Knight, *The african dimension in Latin America societies* (MacMillan, New York 1974); Laura Fonor, *Slavery in the New World* (Englewood Cliffs, Prentice-Hall 1969); Jack Gratus, *The great white lie. Slavery, emancipation and changing racial attitudes: Monthly Review* (New York, 1973).

Im besonderen in bezug auf bestimmte Gebiete wie *Brasilien*: Fernando Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (Difusão Europeia de Livro, São Paulo 1977);

Robert Conrad, *The destruction of Brazilian slavery* (Californian University Press, Berkeley 1972); Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos* (Mouton, Paris 1968).

Für die Karibik: Jerome Handler, *The unappropriated people; freedmen in the slave society of Barbados* (J. Hopkins Univ., Baltimore 1974); Hubert Aimes, *A history of slavery in Cuba 1511–1968* (Putnam's Sons, New York 1977); Victor Jean Baptiste, *Haiti; sa lutte pour l'émancipation* (Nef de Paris, Paris 1957); Orlando Patterson, *The sociology of slavery in Jamaica* (Sangster's Book, Jamaica 1973); Luis Díaz Soler, *La esclavitud negra en Puerto Rico* (Instrucción pública, San Juan 1957); Gaston Martin, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises* (PUF, Paris 1948); Jean Fouchard, *Les marrons de la liberté* (L'Ecole, Paris 1972).

Für Mexiko: Gonzalo Aguirre, *La población negra de México 1519–1810* (Fuente Cultural, Mexiko 1946); Robert Brady, *The emergence of a Negro class in Mexico 1524–1640* (Univ. of Iowa 1965).

Für Mittelamerika: William Sherman, *Forced native labour in XVI century Central America* (Univ. of Nebraska, London 1979); Silvio Zavala, *Contribución a la historia de las instituciones coloniales de Guatemala* (Ministerio de Cultura, Guatemala 1953); Luis Diez Castillo, *Los cimarrones y la esclavitud en Panamá* (Ed. Litográfica, Panamá 1968).

Für Kolumbien und Venezuela: Aquiles Escalante, *El negro en Colombia* (Univ. Nac. de Colombia, Bogotá 1964); Jaime Jaramillo, *Ensayo sobre historia social colombiana* (Univ. Nac. de Colombia, Bogotá 1968); Jorge Palacios, *La trata de negros por Cartagena 1650–1750* (Fondo de Publicaciones, Tunja 1973); Miguel Acosta, *Vida de los esclavos negros en Venezuela* (Hespérides, Caracas 1966); Emilia Tronconis, *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela* (Academia Nac. de Hist., Caracas 1969).

Für den Cono Sur (Südzipfel): Russell Edward Chace, *The african impact on colonial Argentina* (Californian Univ., Santa Barbara 1969); Carlos Sempat, *El Tráfico de esclavos en Córdoba 1588–1610* (UNC, Córdoba 1965); Elena Scheuss de Studer, *La trata de negros en el Río de la Plata en el siglo XVIII* (UNBA, Buenos Aires 1958); Guillermo Cruz, *La abolición de la esclavitud en Chile* (Univ. de Santiago, Santiago 1942); Carlos Rama, *Los agro-uruguayos* (Siglo, Ilustrado, Montevideo 1967).

Für Peru: Frederick Bowser, *The african slave in colonial Peru 1524–1650* (Univ. of Stanford, California 1974).

³ Vgl. Fernand Braudel, *De l'or du Soudan à l'argent d'Amérique*: *Annales E.S.C.* (Paris) 1 (1946) 1–22.

⁴ Gilberto Freyre, *Casa grande e senzala* (O. Pereira, Rio 1979, 18. Auflage).

⁵ Frank Moya Pons, *Historia colonial de Santo Domingo* (UCMM, Santo Domingo 1974) 71 ff.

⁶ Vgl. Eugene Genovese, *Esclavitud y capitalismo* (Ariel, Barcelona 1971) 32.

⁷ *La población en América latina* (Alianza, Madrid 1973) 93. Vgl. Philip Curtin, *The Atlantic slave trade* (Univ. of Wisconsin, Madison 1975).

⁸ R. Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América latina* (Sep Setenta, Mexiko 1973) 141 ff. Vgl. Eric E. Williams, *Capitalism and slavery* (Capricorn, New York 1944).

⁹ Vgl. Roger Bastide, *Las Américas negras* (Alianza, Madrid 1967) 121–207.

¹⁰ Vgl. Allan Boesak, *Farewell to Innocence* (Orbis, New York 1977).

Aus dem Spanischen übers. v. Victoria M. Drasen-Segbers

ENRIQUE DUSSEL

1934 in Mendoza, Argentinien, geboren. Doktor der Philosophie und der Geschichtswissenschaft, Lizentiat der Theologie. Professor für Ethik an der Universidad Autónoma de México. Professor für Kirchengeschichte am Theologischen Institut für höhere Studien in Mexiko. Vorsitzender der Studienkommission für die Geschichte der Kirche in Lateinamerika (CEHILA). Gründungsmitglied der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EAT-WOT). Veröffentlichungen u.a.: *Desintegración de la cristiandad y liberación* (Sígueme, Salamanca 1978); *Filosofía de la liberación* (USTA, Bogotá ²1980); *Filosofía ética latinoamericana* (Bd. I–III Edicol, Mexiko 1977; Bd. IV und V USTA, Bogotá 1980); *Religión* (Edicol, Mexiko 1977); *Ethics and theology of liberation* (Orbis, New York 1978); *Los obispos latinoamericanos y la liberación de los pobres. 1504–1620* (CRT, Mexiko 1979); *History of the Church in Latin America. 1492–1980* (Eerdmans, Grand Rapids 1981); *Ensayos de un filosofar de liberación* (El Ateneo, Caracas 1981); *De Medellín a Puebla. 1968–1979* (CEE, Mexiko 1979); *Papers for liberation theology* (MAAC, San Antonio 1981); *Einleitung zur «Historia General de la Iglesia en América Latina»*, Bd. I (Sígueme, Salamanca 1982). *Anschrift*: Celaya 21–402, México 11 D.F., Mexiko.