

Isabel Exner

# Schmutz

Ästhetik und Epistemologie  
eines Motivs in Literaturen und  
Kulturtheorien der Karibik

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)

Umschlagabbildung:  
Francisco de Pájaro, *Sin título*, 2011. Courtesy of the Artist

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2017 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;  
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6111-7

# Inhalt

EINLEITUNG . . . . .	9
0.1 Impression/Konstellation: Literarische Poetiken des Schmutzigen und Kulturpoetiken der Unreinheit . . . . .	9
0.2 Forschungsstand . . . . .	21
0.3 Zielsetzung . . . . .	25
0.4 Räume und Zeiten/Übergänge. Zum Kontext . . . . .	27
0.5 Metaphern/Übergänge. Zur Methode . . . . .	34
0.6 Zum Ort des Schreibens . . . . .	40
0.7 Zum Aufbau . . . . .	42
1. UN-/REINHEIT. THEORETISCHE PERSPEKTIVEN UND DISKURSIVE KONSTELLATIONEN. NARRATIV I: REINHEITSORIENTIERUNG UND MODERNE	47
1.1 ‚Homo Purus‘ und ‚Kompostmoderne‘ (Roger Fayet) . . . . .	51
1.1.1 Modernidad única? . . . . .	57
1.1.2 Universelle Ambivalenzvermeidung? . . . . .	62
1.2 Moderne Schmutzbekämpfung: ‚Homo Purus‘ als Signatur eines Metanarrativs . . . . .	70
2. ARCHÄOLOGIE: MANUEL ZENO GANDÍAS <i>LA CHARCA</i> UND DIE REIN-UNREIN- DICHOTOMIE IN IMAGINARIEN DER KARIBIK . . . . .	81
2.1 Kolonie, <i>Castas</i> , Kriminologie. ‚Mixophobie‘ als Prinzip symbolischer Ordnung . . . . .	81
2.2 Umschreibungen des Sozialen: Schmutz in Manuel Zeno Gandías <i>La Charca</i> . . . . .	93
2.2.1 <i>La Charca</i> als tropischer Roman . . . . .	94
2.2.2 Erster semantischer Raum: ‚la inmensa charca de la podredumbre social‘ . . . . .	97
2.2.3 Zweiter semantischer Raum: ‚deshierbo y limpieza de terrenos‘ . . . . .	100
2.2.4 Der Roman als Hygienehandbuch (Nouzeilles) . . . . .	102
2.2.5 Schauplatz Körper . . . . .	106
2.2.6 Sexuelle Urszene . . . . .	109
2.2.7 Modernisierung und Stillstand . . . . .	115

2.3 Zwischenfazit: Die Literatur als Agentin symbolischer Verwerfungen und die Karibik als ‚Labor‘ moderner Reinheitsvorstellungen . . . . .	122
3. UN-/REINHEIT. THEORETISCHE PERSPEKTIVEN UND DISKURSIVE KONSTELLATIONEN. NARRATIV II: VERLERNEN DER REIN-UNREIN-DICHOTOMIE UND (KARIBISCHE) KULTURTHEORIEN AM ENDE DES 20. JAHRHUNDERTS . . . . .	129
3.1 Verabschiedung von Reinheitsvorstellungen in der Sprachphilosophie und der <i>linguistic turn</i> . . . . .	131
3.2 Unreinheit als implikatives Modell für Metaphern der Kultur . . . . .	133
3.2.1 Metaphern der kulturellen Dissidenz . . . . .	137
3.2.2 Begriffsarbeit – historisch und konzeptlogisch . . . . .	138
3.2.3 Unreinheit als ‚Hintergrundmetaphorik‘ . . . . .	141
3.2.4 Von der Dissidenz zum Potential . . . . .	143
3.2.5 Die besondere Rolle (post-)kolonialer Kontexte . . . . .	144
3.3 <i>We are the world?</i> Die Karibik als Aleph . . . . .	147
3.4 Zwischenfazit . . . . .	159
4. KRITIK. UNREINHEIT ALS NEUE REINHEIT? SPRACHE UND (LITERARISCHER) EINSPRUCH . . . . .	163
5. ABFALL ALS ARCHIV. LITERATUR, SCHMUTZ UND KULTURELLES (GEGEN-)GEDÄCHTNIS BEI PATRICK CHAMOISEAU . . . . .	177
5.1 Schmutz als Metonymie sozialer Misere . . . . .	180
5.2 <i>„avec pour seule arme la persuasion de ma parole“</i> : Erzählen als Waffe des Imaginären . . . . .	183
5.3 Skatologische Aggression: schmutziger Einspruch von Abfall und Literatur . . . . .	186
5.4 Produktives Recycling und narrative Anleitung zum Überleben . . . . .	192
5.5 Abfälle als Spuren der Vergangenheit . . . . .	196
5.6 Zwischenfazit: Univoke (reine) Macht und komplexe (unreine) Umschrift? . . . . .	201
5.7 Idylle der Nachhaltigkeit und Rezentrierung . . . . .	203

6. VERGEGENWÄRTIGUNG I. ABSEITS ERZÄHLEN. POETIK DER REVOLTE UND SELBST-VERWERFUNG BEI EDGARDO RODRÍGUEZ JULIÁ. . . . .	213
6.1 Von der <i>charca</i> zum <i>pantano</i> . . . . .	214
6.2 Literarischer <i>matter out of place</i> . Semiotik des Schnüffeln und das Wort als Schmutzspur . . . . .	220
6.3 Verfehlte Identifikation mit der Verfehlung . . . . .	224
6.4 Selbstverwerfung und Amnesie. . . . .	229
6.5 Postapokalyptische Zirkulationen . . . . .	232
6.6 Zwischenfazit . . . . .	234
7. VERGEGENWÄRTIGUNG II. SCHMUTZ-POETIK UND DIE UNMITTELBARKEIT DES REALEN BEI PEDRO JUAN GUTIÉRREZ . . . . .	237
7.1 <i>Realismo sucio</i> : ein karibischer Exportschlager revisited . . . . .	237
7.2 Buñuel nimmt die Maske ab. . . . .	243
7.3 Das ‚öde wirkliche Leben‘ des <i>Rey de la Habana</i> . . . . .	247
7.4 Darstellungspolitik: Anachronismen und Präsentifizierung. . . . .	250
7.5 Anwesenheit statt Abwesenheit. Schmutz als Realismus-Trigger in <i>El Rey de la Habana</i> . . . . .	255
7.6 Tauschhandel des Realen: Trauma, <i>jouissance</i> und Affekt-Tourismus . . . . .	262
8. FUTUROLOGIE DES DRECKS. DYSTOPIE DER VERSCHMUTZUNG BEI JUAN ABREU UND DAS UM-DENKEN DES SCHMUTZIGEN BEI MICHEL SERRES (AUSBLICK) . . . . .	273
8.1 <i>Garbageland</i> : Abfall-Apokalypse . . . . .	275
8.2 Zukunftsbesessene Zukunft: Wasted Lives, Friedhöfe des Designs, Tiefen der Latenz . . . . .	278
8.3 Verschmutzung als Aneignung, Zeichen-Schmutz, Kultur als Schmutz. . . . .	279
8.4 Gnostische Zurückweisung und Gastfreundschaft der Reinlichkeit . . . . .	282

9. KARTOGRAPHIE DES SCHMUTZIGEN IN LITERARISCHEN ÄSTHETIKEN UND KULTURKRITIK .....	285
DANK .....	297
LITERATUR .....	299
FILME .....	323
ABBILDUNGEN .....	323

# Einleitung

[T]he state of purity expresses the order of the world and of mankind that was supposedly imposed by the divinity at the dawn of time. Dirtyness (impurity) is, on the contrary, disorder and subversion of the social and religious harmony that must reign in the coexistence of human beings.<sup>1</sup>

(Lluís Duch, *The Ambiguity of Purity*)

[I]nhabitants of the Americas came to be endowed, in the European imagination, with the attributes of purity, perfection, and a prelapsarian innocence. The new world, then, evolves imaginatively into a utopian site – a positive, idealized metamorphosis from earlier images of horror and disgust.<sup>2</sup>

(Michael Dash, *The Other America*)

## 0.1 Impression/Konstellation: Literarische Poetiken des Schmutzigen und Kulturpoetiken der Unreinheit

Drei Szenen an der Küste der Karibik:

1: Zwei Männer ziehen eine dicke, in Tüll gekleidete Frau aus dem Meer, die versucht hat, sich das Leben zu nehmen.<sup>3</sup> Eine gestrandete Sirene, ein in Seetang verwickelter Wal. Sie protestiert, würgt, hustet und schreit, dass sie sterben möchte. Bekannte und Nachbarn der Geretteten sitzen unweit der Szene betrunken beisammen und lassen unberührt den Tag verstreichen. Einer der Männer hat gerade erzählt, dass er einst Nat King Cole, als der Puerto Rico besuchte, die Schuhe geputzt hat, und zwar mit einem *Spit Shine*: Die Spuckflecken, die er auf den Schuhen

---

1 Lluís Duch: *L'ambigüitat de la puresa/The Ambiguity of Purity*, Barcelona: CCCB 2009, 47.

2 Michael J. Dash: *The Other America. Caribbean Literature in a New World Context*, Charlottesville/London: University Press of Virginia 1998, 27.

3 Für den gesamten Abschnitt cf. Edgardo Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, Barcelona: Mondadori 1999, 165-181.

platziert habe, vergleicht er mit Quallen. Eine Mischung aus Spotze und Schleim sei das beste Poliermittel.<sup>4</sup> Ein paar Meter entfernt kotzt eine nordamerikanische Touristin ihren Drogenrausch in den Sand. Am Ufer verwandelt der angespülte Seetang beim Vermodern seine Farbe von grün über grünschwarz in lila schimmernd.<sup>5</sup>

2: Im brackigen Wasser der Mangrove Martiniques, zwischen Booten und Pfählen, ist ein Wal gestrandet.<sup>6</sup> Er zittert, zuckt, stirbt, die Sonne brennt auf ihn nieder und verwandelt seinen Korallengeruch „in muffige Miasmen toter Monde, dann in den Gestank verwesender Kraken und Seeigel, dann in Gas alter Kacke und gärender Kabeljauleber“<sup>7</sup>. Um die Pestilenz zu beseitigen, rückt die Armee an und sprengt die verwesende Fleischmasse. Das Aas zerbricht, verteilt sich über Wasser und Strand und wird zum Anziehungspunkt für unzählige Haie. Niemand traut sich mehr in die Nähe des Ufers. Gendarmen versuchen, die Haie mit Maschinengewehren zu erschießen, aber jeder zerborstene Haikörper lockt wieder zehn weitere an. Die Haie und die verwesenden Abfälle werden sich selbst und den Bewohnern des Armenviertels überlassen, das in Nachbarschaft zum Strand auf dem Gelände einer Ölfirma zwischen rostigen Lastwägen und einem kontaminierten Fluss gelegen ist. Marie-Sophie Laborieux, die Gründerin der informellen Siedlung, wird jetzt nachts von Bewohnern aufgesucht, die wegen Alpträumen von Haien und Schreckensvisionen bei ihr Zuflucht suchen.

3: Eine abgemagerte alte Frau, die sich seit Jahren nicht gewaschen hat, sitzt in der prallen Sonne auf der verwehrten Dachterrasse eines verfallenden mehrstöckigen Hauses an der Uferpromenade von Havanna.<sup>8</sup> Als Sitzgelegenheit dient ihr eine angefaulte Kiste. Es stinkt nach den Schweinen und Hühnern, die gleich nebenan in einem notdürftig zusammengeschraubten Verschlag gehalten werden. Hinter dem Hühnerschlag hat sich Reynaldo versteckt, der Enkel der alten Frau. Er beobachtet die Nachbarin und onaniert. Seine Mutter lehnt währenddessen am Geländer und raucht eine Zigarette. Ihre Lippe blutet und ist geschwollen, von einem Schlag, den ihr Reynaldos Bruder ins Gesicht versetzt hat. Bevor sie sich umdreht, um in das einzige Zimmer zurückzugehen, in dem die Familie lebt,

4 „Pues le daba lo que se conoce como un ‚spit shine‘, porque le mandaba al zapato unos salivazos que a veces ‚eran puras aguavivas‘, chacho, que lo mejor para brillar zapatos es la saliva con un poco de gargajo, vaya...“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 165).

5 „Y aquel sargazo que fresco parecía lechuga enchumbada, que apenas echado sobre la arena era verdoso y ya, con la descomposición de la tarde, volvíase verdinegro y luego violáceo [...]“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 172).

6 Für den ges. Abschnitt cf. Patrick Chamoiseau: *Texaco*, Paris: Gallimard 1992, 410-411.

7 „Son odeurs de corail se mua en remugle de lune mort, puis en senti de méduses et d’oursins gangrenés, puis en gaz de caca vilain et de foie de morue, puis en pourriture inconnue des chrétiens“ (Chamoiseau: *Texaco*, 410). Deutsche Übersetzung: Patrick Chamoiseau: *Texaco*, übersetzt von Giò Waackerlin Induni, München/Zürich: Piper 1995, 451.

8 Für den gesamten Abschnitt cf. Pedro Juan Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, Barcelona: Anagrama 1999, 9-13, hier 10: „La vieja llevaba años sin bañarse. Muy flaca de tanta hambre. [...] Parecía una momia silenciosa, esquelética, cubierta de suciedad.“

schmeißt sie die Kippe auf die Straße hinunter, spuckt eine Mischung aus Blut und Speichel hinterher, und wünscht sich, dass sie damit jemanden auf den Kopf trifft.<sup>9</sup>

Die drei Episoden stammen aus drei Romanen, die in den 1990er Jahren in der Karibik geschrieben wurden und von dort aus erfolgreich ihren Weg in europäische Verlagshäuser und den globalen Literaturbetrieb gefunden haben: Die suizidäre Nadja ist eine Figur aus dem 1998 in Barcelona veröffentlichten Detektivroman *Sol de medianoche* von Edgardo Rodríguez Juliá.<sup>10</sup> Die Stadt, an deren Rand die frustrierten Charaktere des Romans ihr fiktionales Dasein fristen, ist die puertorikanische Hauptstadt San Juan. Marie-Sophie Laborieux ist Protagonistin des 1992 mit dem renommierten französischen Prix Goncourt ausgezeichneten und in Paris erschienenen Romans *Texaco* von Patrick Chamoiseau.<sup>11</sup> Ihr romanesker Kampf ums Überleben und für ihren Lebensraum ist an der Peripherie von Fort-de-France im informell entstandenen Viertel Texaco in Martinique situiert. Und Reynaldo ist *El Rey de la Habana*, titelgebende Hauptfigur in einem der Romane des Erzählzyklus *Ciclo de Centro Habana* von Pedro Juan Gutiérrez, der zwischen 1998 und 2003 mit großer Publikumsresonanz in Barcelona herausgebracht wurde.<sup>12</sup> Reynaldo verlebt sein kurzes literarisches Leben in den ärmsten Milieus der kubanischen Hauptstadt Havanna und ihrer Umgebung. Die Zeit der (Rahmen-)Handlung ist in allen drei Romanen ihre Gegenwart, die 1990er Jahre. Ihre literarischen Chronotopi sind über das karibische Meer, das die drei insulären Schauplätze der Fiktionen umgibt, zugleich verbunden und getrennt. Neben der Zeit ihrer Erzählung und ihrer erzählten Zeit, dem Raum ihrer diegetischen Welt, dem ihrer Entstehung und dem Weg ihrer Publikation teilen die Romane, wie die kurzen, ihren Handlungen entnommenen Szenen nur schlaglichtartig zeigen, außerdem ein Leitmotiv: Zentrale Requisiten für die (Über-)Lebensgeschichten und Gesellschaftsbilder von

9 „Nelson le había dado un bofetón duro en la boca y tenía el labio superior hinchado y partido por dentro. Se pasaba la lengua y sentía el sabor a hierro de la sangre. Estaba furiosa. Lanzó la colilla a la calle, escupió un salivazo sanguinolento, con deseo de que le cayera a alguien en la cabeza, y se volteó para entrar al cuarto.“ (Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 13).

10 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*. Der Roman ist einer von zwei Detektivromanen, die von der Kritik in die „época playera“ innerhalb des Gesamtwerks von Rodríguez Juliá eingeordnet werden (Benjamin Torres Caballero: *Para llegar a la isla verde de Edgardo Rodríguez Juliá*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2007, 27); der zweite der beiden Romane ist Edgardo Rodríguez Juliá: *Mujer con sombrero Panamá*, Barcelona: Mondadori 2004.

11 Chamoiseau: *Texaco*. Der Roman gehört zu einer von der Kritik als „Identitätstrilogie“ zusammengefassten Textgruppe des Autors (Gernot Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors – Patrick Chamoiseau*, Bielefeld: Aisthesis 2005, 21), zu der des Weiteren zu zählen sind: Patrick Chamoiseau: *Chronique des sept misères*, Paris: Gallimard 1986; sowie Patrick Chamoiseau: *Solibo magnifique*, Paris: Gallimard 1988. Zur Einteilung von Chamoiseaus Werk in verschiedene Phasen cf. auch Dash: *The Other America*, 134ff.

12 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*. Zum fünfbandigen, mehrfach neu aufgelegten Zyklus gehören außerdem die Romane bzw. Kurzgeschichtensammlungen: Pedro Juan Gutiérrez: *Trilogía sucia de la Habana*, Barcelona: Anagrama 1998; Pedro Juan Gutiérrez: *Animal tropical*, Barcelona: Anagrama 2000; Pedro Juan Gutiérrez: *El insaciable hombre araña*, Barcelona: Anagrama 2002 sowie Pedro Juan Gutiérrez: *Carne de perro*, Barcelona: Anagrama 2003. *El Rey de la Habana* ist inzwischen auch von einem spanischen Regisseur verfilmt worden: Augustí Villaronga: *El Rey de la Habana (Literaturverfilmung)*, España, República Dominicana: 2015, 125 Min.

den verschiedenen Antilleninseln, die in den Texten inszeniert werden, sind Schmutz, Exkremete, Müll und Abfall.

Ohne sich zunächst eingehender auf die jeweiligen fiktionalen Welten, Sprachen und Erzählweisen der Romane einzulassen, die Gegenstand genauerer Untersuchungen in der vorliegenden Arbeit sind, ist die allen Texten gemeinsame prominente literarische Positionierung des genannten Leitmotivs – der ‚schmutzige Realismus‘ dieser Romane, wie ihre Ästhetik zum Teil betitelt wurde<sup>13</sup> – anhand eines ersten Eindrucks in allen Fällen vielleicht vor allem als (anklagende, sozialkritische?) Zurschaustellung prekärer Lebensverhältnisse und als Beitrag zu einem dunklen, antithetischen (und zugleich wirklichkeitsnäheren?) Gegennarrativ gegenüber jenen klischeehaften Bildwelten lesbar, welche in vielen populären Wahrnehmungsregimes vor allem von außerhalb der Region die Vorstellungen dominieren, die sich mit dem Signifikanten ‚Karibik‘ verbinden: Der ‚Bacardi-Feeling‘-Lustort aus weißen Sandstränden, Palmen und transparentem Meerwasser, der in verschiedenen Darstellungsvarianten aus Werbung und Tourismusindustrie mit ekstatischen jugendlichen Körpern und sinnlich ansprechenden Naturalien ausgemalt, und wahlweise mit folkloristischen musikalischen Elementen oder mit nordamerikanischen Autos der fünfziger Jahre dekoriert wird, ist am Ende des 20. Jahrhunderts weiterhin ein dominantes, vielfach reproduziertes Imaginarium, das sich aus einer langen Tradition des exotistischen Blicks herschreibt, welchem die karibische Inselwelt als Projektionsfläche eines kolonialen Begehrens gedient hat.<sup>14</sup> Von den karibischen Literaturen ist das korrespondierende stereotype Blickregime seit langem auch durch andere, eigene Sichtweisen und Erzählungen in Bewegung gebracht und gegen den Strich gebürstet worden. Alle Texte, die in der vorliegenden Studie gelesen werden, können in diesem Sinne als Teil eines „negativen Kulturdiskurses“<sup>15</sup> der Karibik betrachtet werden, in dem Geschichten vom mühevollen, prekären und oft gewaltsamen Über- und Zusammenleben auf den karibi-

13 Zu einer Diskussion des Begriffs cf. unten, Kap. 7.1.

14 Cf. hierzu Dash: *The Other America*, bes. 1-42, hier 17: „The Caribbean archipelago, conceived as an absolute ‚elsewhere‘, as irreducibly different, was from its very inception invented as a blank slate onto which an entire exoticist project could be inscribed. The repercussions of intensive industrialization in Europe and colonization’s backlash of global cultural homogeneity created the need to see in the Tropics an antidote to Europe’s sense of loss. [...] In the desperate need to see the Tropics as utopian, alternative societies, the Caribbean emerges as the Crusoesque paradise of self-sufficiency, in contradiction to the dystopia of the plantation and dependency.“ Cf. auch Mimi Sheller: *Consuming the Caribbean*, London/New York: Routledge 2003; sowie Janett Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik: (post)koloniale Inszenierungen auf den spanisch- und französischsprachigen Antillen im 19. Jahrhundert*, Berlin: Habilitationsschrift HU-Berlin 2006, 30f. Zu einigen Aspekten der Reproduktion und Rezeption dieses Imaginariums am Ende des 20. Jahrhunderts außerdem z.B. Annie Paul: „Sound Systems Against the ‚Unsound System‘ of Babylon: Rude/Lewd Lyrics vs. Nude Tourists in Jamaica“, in: Okwui Enwezor/Carlos Basualdo/Ute Meta Bauer (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 117-136.

15 Wolfgang Binder: „Un mundo enfermo?‘ Manuel Zeno Gandía’s *La Charca* and National Puerto Rican Discourse“, in: Thomas Bremer/Ulrich Fleischmann (Hgs.): *History and Histories in the Caribbean*, Madrid/ Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 217-226, 224.

schen Inseln erzählt werden. Mit einer Formulierung des kubanischen Schriftstellers Antonio José Ponte könnte man sie einer ästhetischen „tradición del no“<sup>16</sup> zuordnen.<sup>17</sup>

Der haitianische Literaturwissenschaftler Michael Dash hat darauf aufmerksam gemacht, dass sich auch (bzw. gerade) dezidiert antagonistisch zu einem stereotyp ‚tropikalistischen‘ Diskurs der Idylle<sup>18</sup> gestaltete Erzählungen oft nicht in einem völligen Außerhalb gegenüber exotistischen Darstellungs- und Wahrnehmungsmustern der karibischen Inselwelt situieren. Indem sie komplementär zu den sprich-

16 Antonio José Ponte: *El libro perdido de los origenistas*, Sevilla: Renacimiento 2004, 112.

17 Innerhalb der wichtigen und breiten Tradition in den karibischen Literaturen mit Fokus auf die ‚dunklen‘ Seiten karibischer Gesellschaft und Geschichte und auf weniger privilegierte soziale Schichten, ergeben sich für die in der vorliegenden Arbeit zur Diskussion stehenden Romane Bezüge etwa, um nur einige wenige Beispiele herauszugreifen, im kubanischen Kontext zum Werk von Reinaldo Arenas, Virgilio Piñeira oder Guillermo Rosales, im puertorikanischen zu Manuel Zeno Gandía (cf. hierzu unten, Kap. 2.2), Manuel Ramos Otero, in jüngerer Zeit zu Eduardo Lalo oder Juan Carlos Quiñones (cf. z.B. Reinaldo Arenas: *Antes que anochezca*, Barcelona: Tusquets 1995; Guillermo Rosales: *La casa de los naufragos (Boarding home)*, Madrid: Siruela 2003; Manuel Ramos Otero: *Página en blanco y staccato*, San Juan: Plaza Mayor 2002). Nennen könnte man, neben vielen anderen, auch die Texte von V.S. Naipaul oder Dany Laferrière (cf. etwa V.S. Naipaul: *The Middle Passage*, London: Penguin Books 1969; Dany Laferrière: *Comment faire l'amour avec un nègre sans se fatiguer*, Montréal: vlb éditeur 1989). Besonders in der kubanischen Literatur findet man vornehmlich in den neunziger Jahren einen Boom der Thematisierung von Marginalität bzw. eine Art *Malditismo* (cf. zum Begriff Dieter Ingenschay: „Roger Wolfe. Nada Nuevo“, in: Manfred Tietz/Juan Cano Ballesta (Hgs.): *Die spanische Lyrik der Gegenwart (1980-2005)*, Frankfurt am Main: Vervuert 2011, 429-444, 436f.). Zur Diskussion um diese ‚Mode‘ in der Literatur der neunziger Jahre cf. Rafael de Águila Borges: „Pathos o Marketing?“, in: *El Caimán Barbudo*, 292, 1999, 2-3; Víctor Fowler: „Para días de menos entusiasmo“, in: *La Gaceta de Cuba*, 6, 1999, 34-38; Francisco López Sacha: „A mi querido colega Víctor Fowler para días de mayor entusiasmo“, in: *La Gaceta de Cuba*, 2, 2000, 26-31; Iván Rubio Cuevas: „Lo marginal en los novísimos narradores cubanos: estrategia, subversión y moda“, in: Janett Reinstädler/Ottmar Ette (Hgs.): *Todas las Islas la Isla. Nuevas y novísimas tendencias en la literatura y cultura de Cuba*, Frankfurt am Main/Madrid: Vervuert 2000, 79-90; Raul Águilar/Arturo Arango/Elisabeth Díaz: „Venturas y desventuras de la narrativa cubana actual. Controversia“, in: *Temas*, 24-25, 2001, 166-192. Zu nennen wären in diesem Zusammenhang neben den sogenannten *novísimos narradores* (für eine Anthologie cf. Michi Strausfeld (Hg.): *Nuevos narradores cubanos*, Madrid: Ediciones Siruela 2000) oder den Texten von Zoé Valdés etwa auch die literarische Verarbeitung des Motivkreises des Skatologischen in Texten von Jorge Ángel Pérez: *El paseante Cándido*, La Habana: Editorial Letras Cubanas 2001 oder Amir Valle: *Santuario de Sombras*, Córdoba: Almuzara 2006. Auch der von Antonio José Ponte in großer Breite erschlossene Topos der Ruine passt in ein solches Feld (z.B. Antonio José Ponte: *Un arte de hacer ruinas y otros cuentos*, México: Fondo de Cultura Económica 2005; Antonio José Ponte: *La fiesta vigilada*, Barcelona: Anagrama 2007; dazu Florian Borchmeyer: „Este fracaso privado garantiza el fracaso publico.“ Apuntes sobre la estética de palacios y de héroes en ruinas“, in: Yvette Sánchez (Hg.): *Poéticas del fracaso*, Tübingen: Narr 2009, 187-207).

18 Cf. Dash: *The Other America*, 26. Der Diskursbegriff wird in der vorliegenden Arbeit überwiegend in Anlehnung an seine (nicht einheitlichen und undogmatischen) Bestimmungen bei Michel Foucault verwendet (cf. u.a. Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*, übersetzt von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981; Michel Foucault: *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard 1966; Michel Foucault: *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard 1971).

wörtlichen „unzähligen tellurischen Projektionen“<sup>19</sup> den Topos karibischer ‚Wildheit‘ zitieren, könnten solche Darstellungen vielmehr – z.T. gegen ihre vordergründigen Strategien – jener Ambivalenz von Anziehung und Ablehnung zuarbeiten, welche von der „reduktiven Mystifizierung“<sup>20</sup> ausgeht, die für die Geschichte der Ästhetisierung der Karibik so charakteristisch ist:

[T]he trope of wildness and that of the noble savage. These two conceptual categories are arguably the basic alternating elements in a Caribbeanist or tropicalist discourse [...]. This duality is central to the eventual emergence of the New World in terms of exoticism. As Francis Affergan puts it in his *Exotisme et Altérité*, this binary opposition is tied to repeated cycles of ‚l'effroi et l'attirance‘ (revulsion and attraction).<sup>21</sup>

Dass die Veröffentlichung im Fall aller oben genannten karibischen Romane den Umweg über Europa nahm, liefert aus dieser Perspektive Argumente für Lektüren, welche den literarischen (Verkaufs-)Erfolg der Texte vor allem aus der Distanz und Unkenntnis ihrer Leserinnen und Leser gegenüber dem referenzierten Kulturraum heraus erklären: „Solo alguien venido de fuera del país era capaz de interesarse en aquella decadencia“<sup>22</sup> kommentiert (metapoetisch) der Erzähler eines Essays von Antonio José Ponte das Interesse an den Ruinen von Havanna. Die vermeintlich provokante Wirklichkeitsnähe der literarischen Inszenierung von Schmutz und Verfall erscheint aus dieser Perspektive als Teil von neu aufgelegten Klischees, welche die Karibik als Raum reduzierter Zivilisierung ausmalen, und damit, einem ökonomischen Kalkül gehorchend, wiederum einer externen Perspektive bzw. einem externen Begehren entgegenkommen.<sup>23</sup>

Der Kontrapunkt zwischen einer ästhetischen ‚tradición del No‘ und einer (neo)kolonialen Tradition des ‚Konsums der Karibik‘ markiert zwei mögliche und oszillierende Referenzdiskurse für die Wahrnehmung von Schmutz-Poetiken aus dem karibischen Kontext. Über die formalästhetischen Eigenschaften einzelner Texte,

19 „infinitas proyecciones telúricas“ (Margarita Mateo Palmer/Luis Álvarez Álvarez: *El Caribe en su discurso literario*, Santiago de Cuba: Editorial Oriente 2005, 253), eigene Übersetzung. Vgl. hierzu auch Karl-Heinz Kohl: *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*, Berlin: Medusa 1981.

20 „reductive mystification“ (Dash: *The Other America*, 42).

21 Dash: *The Other America*, 26ff., Hervorhebungen im Text. Die gegensätzlichen (aber gleichermaßen phantasmatischen) Affekte und Effekte, die aus der von Dash beschriebenen dualen exotistischen Bezeichnungspraxis resultieren, haben dabei gemeinsam, dass sie in jedem Fall die ‚Kulturalität‘ des Exotisierten negieren: „Whether the prevalent trope is savage wildness or pristine innocence, the New World is overwhelmingly the realm of the natural. To even the most benign commentators, there is no culture or civilization worthy of mention.“ (Dash: *The Other America*, 28).

22 Ponte: *La fiesta vigilada*, 167.

23 ...und somit neuerlich mystifizieren, reduzieren, sowie Asymmetrien zementieren, indem sie ihnen Attraktion abgewinnen. Für ein Beispiel einer sehr überzeugenden Lektüre der kubanischen Literatur der 1990er Jahre aus ihren asymmetrischen ökonomischen Bedingungen und den sie begleitenden Begehrenskonstellationen heraus cf. Esther Whitfield: *Cuban Currency: The Dollar and Special Period Fiction*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2008. Zum ökonomischen Regime der Jahrtausendwende unter dem Vorzeichen einer „*potentia gaudendi*“, in das sich die Texte aus dieser Perspektive einreihen, cf. Beatriz Preciado: *Testo Yonqui*, Madrid: Espasa Calpe 2008, 38-44.

über die „komplizierten Beziehungen [...], die Leser zu Texten eingehen“<sup>24</sup>, und folglich auch über die jeweils spezifische Prozessierung der Motivik und ihrer geopolitischen Einschreibungen ist anhand von solchen ersten Zuschreibungen allerdings noch wenig gesagt. In der vorliegenden Arbeit werden verschiedene Romane und ihre Erzählstrategien deshalb in textnahen *Close Readings* genau auf ihre je eigene Literarisierung des Schmutzigen hin befragt und verglichen. Doch auch wenn man das Interesse zunächst, im Sinne eines kursorischen *Distant Reading*,<sup>25</sup> auf thematische und kontextuelle Diskursphänomene gerichtet lässt, assoziieren sich die anzitierten Szenarien aus der karibischen Literatur über ihren ‚gegenkulturellen‘ Anklang ebenso schnell wie mit einem für die karibische Region tradierten, primitivistischen oder kalibanischen Imaginarium<sup>26</sup> auch einem aus vielfältigen anderen kulturellen Kontexten gespeisten umfangreichen Archiv von künstlerischer Arbeit mit dem Bedeutungsbereich des Schmutzigen, welches sie in einem weiter gesteckten und bewegten kulturellen Feld lokalisiert. „Like a dirty french novel“<sup>27</sup>, sangen 1969 von New York aus *The Velvet Underground*, und popularisierten mit der Songzeile auch eine Klasse von Genrebezeichnungen für Literatur und andere Kunstformen, welche mit Isotopien von Schmutz und Abfall operieren: *Dirty realism*, *abject art*, *dirt art* oder *trash culture* sind nur einige Labels, die seither für künstlerische Produktionen unterschiedlicher Medialität genutzt und in Umlauf gebracht wurden, welche sich meist auf die eine oder andere Weise als „Destruktion der symbolischen Ordnung“<sup>28</sup>, als „Mittel gegen [...] kulturelle Saturierungserscheinungen“<sup>29</sup> oder als eine „Ästhetik des ‚Choquanten‘“<sup>30</sup> artikulieren, und für die sich verschiedene Linien in die Kunst, Literatur und Ästhetik diverser Kulturtraditionen zurückverfolgen lassen.<sup>31</sup> Solche transtextuellen, transmedialen und transarealen Verknüp-

24 Martin von Koppenfels: *Schwarzer Peter. Der Fall Littell, die Leser und die Täter*, Göttingen: Wallstein 2012, 11.

25 Zum hier in ganz freier Anlehnung gebrauchten Begriff cf. auch Franco Moretti: *Distant Reading*, übersetzt von Christine Pries, Konstanz: Konstanz University Press 2016.

26 Zur polemischen Konzept-Figur *Calibán* in lateinamerikanischen und karibischen Kulturbatten cf. z.B. Roberto Fernández Retamar: *Todo Calibán*, San Juan de Puerto Rico: Ediciones Callejón 2003.

27 *The Velvet Underground: The Velvet Underground (Album)*, New York: MGM Records/Verve Records, 1969.

28 Winfried Menninghaus: *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, 562.

29 Menninghaus: *Ekel*, 564.

30 Menninghaus: *Ekel*, 563.

31 Für einen Überblick mit Fokus auf ein europäisch-nordamerikanisch dominiertes Feld des Kulturschaffens cf. z.B. den Ausstellungskatalog von Klaus Biesenbach (Hg.): *Into Me/Out of Me. Catalogue/Katalog*, Ostfildern: Hatje Cantz 2007; den Sammelband von Gillian Pye (Hg.): *Trash Culture. Objects and Obsolescence in Cultural Perspective*, Bern u.a.: Peter Lang 2010; sowie Menninghaus: *Ekel*, bes. 559ff. Dieter Ingenschay weist etwa auf die „Topik des *poète maudit* [...] innerhalb der modernen französischen Lyrik“ hin (Ingenschay: „Roger Wolfe. Nada Nuevo“, 437/439), deren Geist Walter Benjamin als „Metaphysik des Provokateurs“ charakterisiert hat (Walter Benjamin: *Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, herausgegeben von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013, 11); Elisabeth Ladenson sieht in einer gegen den jeweiligen kulturellen *Status Quo* zielenden transgressiven Aus-

fungen lassen die in der vorliegenden Arbeit im Fokus stehenden Texte aus Puerto Rico, Martinique und Kuba offensichtlich über den dichotomen, aus der Kolonialzeit ererbten symbolischen Rahmen einer asymmetrischen Geographie des Wissens und Erzählens hinausweisen, in welcher ein imaginärer Widerstand der ‚Peripherie‘ endlos dazu verurteilt wäre, gegen die symbolischen Obligationen und Verblendungen des ‚Zentrums‘ anzuschreiben. Mit ihren motivischen Protagonisten setzen sich die Romane u.a. zu einer „reichen literarischen Tradition des Skatologischen und des Obszönen“<sup>32</sup> der okzidental geprägten Kultur wechselseitig und transkulturell in Beziehung, in welcher das Desiderat imaginärer bzw. erzählerischer Dissidenz und Provokation auf verschiedene Weise erprobt, durchgespielt, interpretiert und angeeignet worden ist. Die Frage nach den diskursiven *Orten* von Devianz und Dominanz fällt dabei allerdings auch deshalb weiterhin ins Gewicht, weil in einer solchen Tradition die transgressiven Fantasien, die sich mit demonstrativen Verstößen gegen die Sauberkeitskonventionen und die symbolische Ordnung der (eigenen‘)

---

richtung, welche einer der häufigsten Bildempfänger der Schmutz-Metaphorik in Stilbegriffen ist, das dominierende Prinzip okzidentaler künstlerischer Bewegungen seit dem 19. Jahrhundert: „Starting in the notoriously bourgeois nineteenth century and picking up steam with dadaism, surrealism, and existentialism, to name only a few of the major -isms predicated on destruction of the status quo, artistic trends have progressively emphasized an aesthetics and ideology founded on convention-baiting“ (Elisabeth Ladenson: *Dirt for Art's Sake. Books on Trial from Madame Bovary to Lolita*, Ithaca/London: Cornell University Press 2007, xix). Auch vermittelt über den Stilbegriff des ‚schmutzigen Realismus‘ öffnet sich das Feld der Einschreibung der karibischen Texte auf die lateinamerikanische, nordamerikanische und europäische Literaturtradition des 20. Jahrhunderts. (Zu den Versuchen der genaueren Bestimmung einer Ästhetik des ‚schmutzigen Realismus‘ / ‚realismo sucio‘ / ‚dirty realism‘ und zur Zirkulation des Begriffs cf. unten, Kap. 7.1). Die konkreten Motive ‚Schmutz‘ und ‚Abfall‘ schließlich lassen sich auch jenseits von Zuordnungen zu ästhetischen Stilrichtungen oder Bewegungen in einer großen Anzahl von Texten und anderen Kunstwerken aus verschiedenen Zeiten und Räumen verfolgen, wo sie für sehr unterschiedliche Sinnstiftungen zuständig sind, sich aber, wie Stephen Greenblatt schreibt, „in einen fortlaufenden sozialen Dialog [...]“ über das Schmutzige einschreiben (Stephen Greenblatt: *Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern*, übersetzt von Jeremy Gaines, Berlin: Wagenbach 1991, 49). Genannt werden könnten als nur einige, unsystematisierte Beispiele etwa die „Defäkations- und Kopulationsorgien des grotesken Körpers bei Rabelais“ (Menninghaus: *Ekel*, 565; cf. François Rabelais: *Pantagruel – Gargantua. Extraits*, Paris: Larousse 2008), „Luthers erstaunliche Skatologie“ (Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 46) oder Mozarts ‚Bäse-Briefe‘ (Wolfgang Amadeus Mozart: *Die Bäse-Briefe*, herausgegeben von Juliane Vogel, Stuttgart: Reclam 1993) genauso wie Baudelaires *chiffonnier*-Lyrik (Charles Baudelaire: *Les fleurs du mal*, Paris: Gallimard 2008, 142-143: „Le vin des chiffonniers“), Batailles *Dictionnaire-critique*-Beiträge und erotische Prosa (Georges Bataille: *Ceuvres Complètes*, Paris: Gallimard 1979, I, 127ff.; Georges Bataille: *Histoire de l'oeil*, Paris: Pauvert 1967), Manzonis *merda d'artista*, die skandalisierenden Happenings der Wiener Aktionisten (cf. hierzu Menninghaus: *Ekel*, 565f.) oder die Abfall-Kunst von Robert Rauschenberg, Jean Tinguely oder Ilya Kabakow (cf. hierzu Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck 2009, 390ff.). Zu denken wäre ebenso an Miguel Ángel Asturias: *El Señor Presidente*, Madrid: Cátedra 2005), an Don DeLillo: *Underworld*, New York: Scribener 2003, an Texte von Roger Wolfe (cf. Ingenschay: „Roger Wolfe. Nada Nuevo“), von Werner Schwab (Werner Schwab: *Der Dreck und das Gute. Das Gute und der Dreck*, Graz/Wien: Droschl 1992) oder, aus jüngerer Zeit, an Jonathan Littell: *Les bienveillantes*, Paris: Gallimard 2006.

32 Menninghaus: *Ekel*, 566.

Kultur verbinden,<sup>33</sup> nicht selten mit transgressiven Fantasien überblendet werden, welche sich auf exotistische bzw. primitivistische imaginäre Geographien richten.<sup>34</sup> So ist es auch das immer wieder als charakteristische Wahrnehmungsweise des Exotismus/Primitivismus beschriebene Doppel aus Anziehung und Abstoßung, welches gleichfalls wiederholt als der charakteristische Wahrnehmungsmodus gegenüber dem Schmutzigen/Ekelhaften beschrieben wird.<sup>35</sup> Über Bild oder Gegenbild, phantasmatisch-reduktorisches oder dissidente Ästhetik ist innerhalb eines solchen, oszillierenden symbolischen Zusammenwirkens nicht vorab und nicht verallgemeinernd zu entscheiden. Und es ist nicht allein die Fährte des Antagonismus oder des ‚Nein‘, die nähere Auskunft über die Poetiken des Schmutzigen der genannten Romane und über die von ihnen angestoßenen Identifikationen und Beziehungen zwischen Texten, Leser\*innen und Kontexten geben kann.<sup>36</sup>

33 „Literatur als (perverse) Rückeroberung des Verworfenen“ ist eine Überschrift, die Menninghaus unter Rückgriff auf Kristeva für Poetiken der ‚Zersetzung symbolischer Ordnung‘ findet, die das Register des Abjekten ziehen (Menninghaus: *Ekel*, 535ff.).

34 Ein bekanntes Beispiel für die Interdependenz von radikalem künstlerischem Übertretungswillen mit Fiktionen fremder Kultur – Dash spricht mit Rückgriff auf Hayden White von „redemptive primitivism“ (Dash: *The Other America*, 27) – wären die surrealistischen Suchen nach dem ganz Anderen in der Karibik und Lateinamerika, etwa bei André Breton oder Antonin Artaud. Cf. hierzu Dash: *The Other America*, 21-42, hier 37: „Elsewhere‘, or the Third World in the twentieth century has become an exemplary site for transgressive fantasies. [...] Perhaps the most complex relationship between a radical European avant-garde and the Americas is the case of the surrealist movement.“ Wie Dash betont, sind hierbei wiederum phantasmatische wie reduktorisches Implikationen im Spiel: „a primitivist or exotic discourse [...] reduces other cultures to the realm of the id, the libidinal, and the savage“ (Dash: *The Other America*, 23). Cf. hierzu auch Stephan Leopold: „Der Untergang des Abendlandes‘ und die postkoloniale Aura des ‚wunderbaren‘ Amerika – Spengler, Artaud, Carpentier et au-delà“, in: *Iberoromania*, 66/1, 2007, 80-101; Ralph Poole: „Breton auf Haiti: Magischer Realismus und transatlantische Avantgarde“, in: Claudia Öhlschläger/Lucia Perrone Capano/Vittoria Borsò (Hgs.): *Realismus nach den europäischen Avantgarden: Ästhetik, Poetologie und Kognition in Film und Literatur der Nachkriegszeit*, Bielefeld: transcript 2012, 41-62.

35 Cf. Menninghaus: *Ekel*; Julia Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris: Seuil 1980, sowie Aurel Kolnai: „Der Ekel“, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, X, 1929, 515-569, 161f.: „Die vom Ekelhaften ausgehende ‚Anfechtung‘ trägt [...] einen Doppelsinn. Sie ist Einladung und Abschreckung, Lockung und Drohung zugleich.“ Bei Kolnai findet man auch die problematische, xenophobe Verschränkung der beiden Anlässe für diesen Wahrnehmungsmodus (cf. z.B. 157, 160). Zu einer Darstellung der historischen Häufung dieser Verschränkung cf. Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 32-43.

36 Die ästhetische Funktion von Schmutzdarstellungen per se ausschließlich im Hinblick auf die Transgression oder Provokation dominanter bzw. konventionalisierter Imaginarien zu betrachten ist doppelt fraglich: Zum einen scheint das Motiv ‚Schmutz‘ seine eigene künstlerische Konventionalität zu besitzen, zum anderen sind die Positionen ‚Affirmation‘ und ‚Subversion‘ gegenüber dominierenden symbolischen Codes nicht eindeutig lokalisiert, sondern variieren je nach Bezugspunkt. „Subversion and transgression are necessarily relative“ (Ladenson: *Dirt for Art's Sake*, xx). Zum konservativen Moment und der komplizierten Relation jeder Transgression zu der Grenze, die sie übertritt cf. allgemein neben Foucaults bekanntem, Bataille gewidmetem *Préface à la transgression* (Michel Foucault: *Dits et Écrits (4 Bde.)*, Paris: Gallimard 1994, I, 233-250) auch Benjamin Lazier: „Abject Academy“, in: William A. Cohen/Ryan Johnson (Hgs.): *Filth. Dirt, Disgust and Modern Life*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2005, 277-301.

Die rhetorischen Inszenierungen karibischer Lebenswelten im Verbund mit verschiedenen Darstellungsvarianten von ‚Schmutz‘, die am Ende des 20. Jahrhunderts in globalen Literaturmärkten, und damit auch in kulturellen Imaginarien weltweit zirkulieren, bilden innerhalb der Bewegungen und Begegnungen von Wahrnehmungsweisen, Wissensordnungen und symbolischen Praktiken noch eine dritte, markante Konstellation aus, welche Hinweise für eine epistemologische Lektüre liefert. Die Konvergenz ihrer Zeiten, ihrer räumlichen Verortungen und ihres leitmotivischen semantischen bzw. metaphorischen Bildfeldes verbindet die Romane nicht nur untereinander zu einer ‚lokalen‘ literarischen Konjunktur, sondern überdies mit einer Serie kulturtheoretischer Entwürfe, die in den 1990er Jahren das Lexem ‚Karibik‘ mit Isotopien der ‚Unreinheit‘ verflechten.

Im gleichen Zeitraum wie die oben genannten Romane sind aus der Karibik einflussreiche Versionen des Denkens von Kultur hervorgegangen, die Alternativen zu binären und homogenisierenden Kulturmodellen, sowie zu auf den Begriffen der Authentizität, Einheit und Reinheit beruhenden Wahrnehmungsmustern formulieren, welche das okzidentale Denken geprägt haben. Der Kulturraum der Karibik wird dabei immer wieder als kritisches Paradigma oder als ‚Laboratorium‘ geführt, dessen kreolisiertes, transkulturelles ‚Mikroklima‘ als Modell für relationale kulturelle Prozesse dienen könnte, die sich am globalisierten Ende des 20. Jahrhunderts, u.a. ausgelöst durch Phänomene der massiven Migration und des multiplizierten Kulturkontakts, im „Weltmaßstab“<sup>37</sup> abspielen.<sup>38</sup> Die „Hintergrundmetaphorik“<sup>39</sup> der Unreinheit, der hierbei – vermittelt über verschiedene Konzeptualisierungen von (Ver-)Mischung / Koinzidenz / Überlagerung / Heterogenität / Pluralisierung / Mehrfachcodierung / Relationalität (z.B. *métissage*, *créolisation*, *hibridación*...) – eine leitende Funktion zukommt,<sup>40</sup> spielt bei der Charakterisierung karibischer Kulturen seit Jahrhunderten eine Rolle. Historisch und im Kontext kolonialer Gesellschaftsmodelle überwiegend negative Konnotationen des Bildspenders sind jedoch spätestens in den 1990er Jahren einer positiven Resignifizierung in Kultur-

37 Ottmar Ette: „Kuba – Insel der Inseln“, in: Ottmar Ette/Martin Franzbach (Hgs.): *Kuba heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*, Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 9-25, 22.

38 Cf. z.B. Édouard Glissant: *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris: Gallimard 1990, sowie, synoptisch, Françoise Lionnet/Shumei Shi (Hgs.): *The Creolization of Theory*, Durham/London: Duke University Press 2011; Ottmar Ette/Anne Kraume/Werner Mackenbach/Gesine Müller (Hgs.): *El Caribe como paradigma*, Berlin: edition tranvía, Walter Frey 2012. Zu einer detaillierten Darstellung und zu den zahlreichen Autor\*innen, die an diesem Narrativ mit-schreiben cf. unten, Kap. 3.

39 Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn: Bouvier & Co 1960, 69.

40 ‚Mischung‘ wird hier zunächst als Überbegriff verstanden, der spezifische Konzeptualisierungen der Koinzidenz von Verschiedenem noch nicht differenziert. Zur allgemeinen Auffassung des Verhältnisses von ‚Mischung‘ und ‚Unreinheit‘ cf. z.B. Roger Fayet (Hg.): *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz? Gestaltungskonzepte zwischen rein und unrein*, Wien: Passagen 2003, 19: „Der Zustand der Unreinheit allerdings setzt zwingend ein Mischungsverhältnis voraus, so wie sich der Zustand der Reinheit über die Abwesenheit dieses Mischungsverhältnisses definiert.“ Zu den verschiedenen Begriffen und kulturwissenschaftlichen Konzeptualisierungen des Zusammenwirkens von Unterschiedenem, in denen genauer nach den spezifischen Vorgängen gefragt wird, cf. unten, Kap. 3.2.

diskursen gewichen, in welchen er mit der Destabilisierung asymmetrischer Bezeichnungspraktiken und der Infragestellung dichotomer Konstruktionen von Eigenem und Anderem, Zentrum und Peripherie in Verbindung gebracht wird. Die Mehrdeutigkeit bzw. Ambivalenz, die sich mit ‚Unreinheit‘ häufig assoziiert, figuriert dabei mehrheitlich nicht mehr als Defizit oder bedrohliche Eigenschaft, sondern als wünschenswerter Effekt künstlerischer Verfahrensweisen bzw. semiotischer Codierungen, die das „Denken des Einen“<sup>41</sup> verabschieden und zum Motor emanzipatorischer kultureller Strategien werden können.

Die starke Präsenz von Textbildern, Formstrategien und Redefiguren, die sich mit der semantischen Region der ‚Unreinheit‘ verbinden, lässt also eine Gruppe literarischer Texte und eine Gruppe kulturtheoretischer Entwürfe, die in den neunziger Jahren aus der Karibik ihren Weg in die Welt finden, auf auffällige Weise ineinander greifen. Dass dieser Auffälligkeit bisher in der Forschung nicht stärker nachgegangen worden ist, mag ein Hinweis darauf sein, dass eine bloß ‚inhaltliche‘ Parallele zwischen den Tropen von Texten noch nichts darüber besagt, welche „Richtung“<sup>42</sup> etwa einer Metaphorik im immer prozessualen Textverlauf gegeben wird.<sup>43</sup> Natürlich greift eine Wahrnehmung zu kurz, die schlicht aufgrund motivischer Überschneidung erwarten würde, dass sich die Ästhetik der Unreinheit in den genannten literarischen Texten bruchlos der ‚Unreinheitsverliebtheit‘ (und ihren repräsentationspolitischen Desideraten) fügt, welche sich in zeitgenössischen wissenschaftlichen Diskursen mit der Karibik als kulturtheoretischem Paradigma, mit „Caribbeanness as a Method“<sup>44</sup> verbindet.<sup>45</sup> In großen Teilen verlaufen die mit der Bildlichkeit zusammenhängenden metaphorischen „Sichtlenkung[en]“<sup>46</sup> in verschiedenen Texten und Diskurstypen, wie die Lektüren im Folgenden erkennen lassen werden, nicht parallel.<sup>47</sup> Im Gegenteil scheint der textuelle Bezug auf ‚Un-

41 „la pensée de l’Un“, Glissant: *Poétique de la Relation*, 46, 61.

42 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 74.

43 Cf. Roland Barthes: *Mythen des Alltags*, übersetzt von Helmut Scheffel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1964, 85: „Der Mythos wird nicht durch das Objekt seiner Botschaft definiert, sondern durch die Art und Weise, wie er diese ausspricht.“ Sowie auch Glissant: *Poétique de la Relation*, 103: „La créolisation, qui est un des modes de l’emmèlement – et non pas seulement une résultante linguistique – n’a d’exemplaire que ses processus et certainement pas les ‚contenus‘ à partir desquels ils fonctionneraient.“

44 Cf. Nicholas Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, in: *Xcp: Cross-Cultural Poetics*, 12, 2003, 85-93.

45 Die thematische Häufung wäre gemäß einer These von Roger Fayet allerdings schon ein hinreichendes Kriterium, um die Texte alle gleichermaßen der besonderen ‚Schmutzorientiertheit‘ der ‚Postmoderne‘ zuzurechnen. Cf. hierzu Kap 1.1. Dass die breite Thematisierung von Schmutz jedoch im Gegenteil auch Teil eines dezidiert ‚reinheitsorientierten‘ (literarischen) Diskurses sein kann wird in der vorliegenden Arbeit vor allem am Beispiel des Romans *La Charca* gezeigt. Cf. Kap. 2.2.

46 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 74.

47 Eine auch im geteilten Bildbereich gründende Kongruenz von Diskurseffekten verschiedener Texte ist nicht in jedem Fall von der Hand zu weisen. Zur ‚Parallelaktion‘ von kulturanthropologischem und literarischem Unreinheits-Diskurs ist in dieser Hinsicht beispielsweise das Schreiben Chamoiseaus ein – wenn auch nicht widerspruchsfreies – Beispiel. Cf. hierzu genauer unten, Kap. 5.

reinheit‘ als Semantik und als formales Verfahren, zur Inszenierung fiktionaler Welten und zur theoretischen Konzeptualisierung von Prozessen kultureller Sinnstiftung, ein Beispiel dafür zu sein, dass „[i]nnerhalb eines übergeordneten metaphorischen Konzepts [...] sich mehrere, mitunter gegensätzliche Metaphernprogramme entfalten [können].“<sup>48</sup> Das gleichzeitige vermehrte Auftreten von Schmutz und Unreinheit als Motiv, programmatische Metapher und Formprinzip in literarischen und kulturtheoretischen Texten der Karibik bildet gleichwohl für die vorliegende Studie den Anlass, die Spezifik der jeweiligen Funktionalisierungen genauer zu untersuchen, und nach ihrem Verhältnis zu fragen. Denn die unterschiedliche, z.T. diskrepante Wahrnehmung, die sich mit dem Motiv in verschiedenen Texten und Diskurssträngen<sup>49</sup> verbindet, ist, so die These der folgenden Untersuchungen, kein Beleg für deren Beziehungslosigkeit. Die Unauffälligkeit der intertextuellen Relationen, in denen sich die verschiedenen karibischen (Kultur-) Poetiken von Unreinheit und Schmutz durch ihre räumliche, zeitliche und metaphorische Bezogenheit aufeinander artikulieren, scheint vielmehr sogar eine Art Symptomatik für den in ihrer Zeit situierten diskursiven Prozess zu besitzen, in welchen sich die genannten Texte einschreiben, und in welchem sie sich gegenseitig kommentieren und problematisieren. Als ihr (un-)heimlicher gemeinsamer Protagonist ist der Motivkreis von ‚Unreinheit‘ und ‚Schmutz‘ deshalb der Protagonist der vorliegenden Arbeit. Die Frage nach der epistemologischen Signifikanz der betrachteten Konstellation steht dabei als ein übergeordnetes Erkenntnisinteresse am Anfang und im Hintergrund der von diesem Motiv ausgehenden komparatistischen Lektüren: Was zeigt es, bzw. was verdeckt es, wenn die neobarock<sup>50</sup> figuralisierte Vervielfältigung einer Metaphorik in einem Strang der Kulturtheorie auf der einen Seite, und ihre „anti-sublimatorische“<sup>51</sup>, auf den Bereich des Materiellen und die ‚Buchstäblichkeit‘ des Bildspenders (zurück)verweisende Verwendung in der Literatur auf der anderen Seite sich nebeneinander diskursiv multiplizieren? Warum wurden die beiden Verwendungsweisen bisher nicht deutlicher in ihrer Beziehung zueinander wahrgenommen? Welche Funktionen hat das gemeinsame metaphorische Dach der divergierenden und konkurrierenden Bedeutungserzeugungen?

48 Dietmar Osthus/Claudia Polzin-Haumann: „*Las palabras tienen cromosomas oder What Sprachschützer know that linguists don't*. Konkurrierende Metaphernprogramme im Sprechen über Sprache“, in: *metaphorik.de*, 11, 2006, 81-115, 107.

49 Cf. zum hier in freier Anlehnung verwendeten Begriff des ‚Diskursstrangs‘ Siegfried Jäger: *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Münster: Unrast 2012, 188ff.

50 Zu Begriff und Ästhetik des Neobarock in der Karibik cf. synoptisch Mateo Palmer/Álvarez Álvarez: *El Caribe en su discurso literario*, 219-253.

51 Winfried Menninghaus: „Psychoanalyse des Stinkens. Freuds Erzählung von Genese und Funktion des Ekels“, in: *Lebenswelt. aesthetics and philosophy of experience*, 3, 2013, 226-239, 226.

## 0.2 Forschungsstand

„Reflection on dirt involves reflection on the relation of order to disorder, being to non-being, form to formlessness, life to death,“<sup>52</sup> schreibt Mary Douglas in ihrer zum Klassiker gewordenen anthropologischen Studie *Purity and Danger* von 1966. Wie Douglas' Studie eindrucksvoll zeigt, gehören Vorstellungen über Reinheit und Unreinheit zu den ältesten und verbreitetsten gesellschaftlichen Unterscheidungsdaten menschlicher Kulturen, sowohl in der Anthropologie als auch in der Psychoanalyse werden sie z.T. als Möglichkeitsbedingung von Kulturentwicklung überhaupt behandelt. Douglas Buch arbeitet exemplarisch heraus, dass Schmutz ein arbiträres und relationales Konzept ist, und die Zuschreibungen ‚schmutzig‘ oder ‚unrein‘ nur im Kontext kultureller Ordnungen in Betracht kommen, insofern sie offenbar immer etwas mit unzulässigen Vermischungen zu tun haben. Unzulässige Vermischungen gibt es nur dort, wo auch positiv nach bestimmten und ausgewählten Kriterien differenziert wird und Kategorien gebildet werden („Where there is no differentiation there is no defilement“<sup>53</sup>). Douglas weist Schmutz damit als unumgängliche Nebenwirkung jeglicher Wertsetzung und damit als einen ‚Gegenstand‘ aus, der nicht jenseits von Kultur und Zivilisation zu lokalisieren, sondern im Gegenteil als ein Kulturprodukt par excellence aufzufassen ist. Im Anschluss an Douglas, aber auch aus anderen Kontexten heraus, sind die Funktionen der Dichotomie ‚rein – unrein‘ für die diskursive Formierung von Kulturen, Kollektiven, Subjektivitäten und Identitäten, sowie Praktiken und Mechanismen von Reinigung und Beschmutzung, Verwerfung und Wiederaneignung in ihren wert- und bedeutungsproduzierenden Dimensionen immer wieder zum Gegenstand wissenschaftlicher Aufmerksamkeit in verschiedenen Disziplinen und Genres geworden.<sup>54</sup> Gefragt wird dabei oft nach dem Beitrag von Un-/Reinheitsvorstellungen zur Konstitution von Machtkonstellationen und zur Subjektformung, insofern es bei der

52 Mary Douglas: *Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, London/New York: Routledge 2002, 7.

53 Douglas: *Purity and Danger*, 198.

54 Cf. z.B. Michael Thompson: *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value*, Oxford/New York: Oxford University Press 1979; Christian Enzensberger: *Größerer Versuch über den Schmutz*, Frankfurt am Main: Ullstein 1980 [1968]; Klaus Theweleit: *Männerphantasien. Band 1 + 2*, München: Piper 2005 [1977/78]; Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*; Jonathan Culler: „Rubbish Theory“, in: *Framing the Sign. Criticism and its Institutions*, Oxford: Basil Blackwell 1988, 168-182; Judith Butler: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge 2007 [1990]; Theodor M. Bardmann: *Wenn aus Arbeit Abfall wird. Aufbau und Abbau organisatorischer Realitäten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994. Zur Untersuchung der historischen Transformation kollektiver Schmutzvorstellungen, z.T. aus kulturvergleichender Perspektive, cf. Georges Vigarello: *Le propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris: Seuil 1985; Alain Corbin: *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe – XIXe siècles*, Paris: Aubier-Montaigne 1982; William A. Cohen/Ryan Johnson (Hgs.): *Filth. Dirt, Disgust and Modern Life*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2005; Angelika Malinar/Martin Vöhler (Hgs.): *Un/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009; Barbara Naumann/Caroline Torra-Mattenklott (Hgs.): *figurationen. gender, literatur, kultur, Band 2: schmutz/dirt*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2008.

Unterscheidung um Inklusion und Exklusion, Valorisierung und Verwerfungen, Bejahung und Verneinung oder um soziale Hierarchiebildungen geht. Stephen Greenblatt schreibt etwa, im Bezug darauf, dass Körperausscheidungen oft als besonders ‚schmutzig‘ angesehen werden:

Nun gelten im Westen, seit Beginn der Moderne, genau die Regeln als archetypisch – d.h. als solche, denen das Kind vor allen anderen unterworfen wird und die ihm systematisch antrainiert werden –, mit deren Hilfe die Ausscheidungen definiert und kontrolliert werden. Vom fünfzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert geht es in den Handbüchern für gutes Benehmen immer wieder um Verhaltenskodizes, die erarbeitet wurden für den Umgang mit Produkten des Körpers: Urin, Fäkalien, Schleim, Speichel und Darmwinde. Die Fähigkeit, jedes dieser Produkte unter Kontrolle zu halten [...] entscheidet über den Eintritt eines Menschen in den Zustand der Zivilisation, ein Zustand, der nicht nur das Kind vom Erwachsenen unterscheidet, sondern auch die Mitglieder einer privilegierten Gruppe von gewöhnlichen Menschen, die oberen von den unteren Schichten, die Höfischen von den Bäuerlichen, die Zivilisierten von den Wilden.<sup>55</sup>

Die homonyme lexikalische Überlagerung der Unterscheidung Eigenes/Anderes mit jener des Sauberen/Schmutzigen in der französischen Sprache (*propre/impropre/malpropre*) ist auf solche Funktionen und Allianzen ein sprechender Hinweis.<sup>56</sup> Der Auseinandersetzung mit verschiedenen Theorien, die dem Zusammenwirken der rein-unrein-Unterscheidung mit reglementierenden, normativen Ordnungsvorstellungen sowie ihrem Bezug zu ästhetischen Verfahrensweisen nachgehen, ist in der vorliegenden Arbeit ein eigenes Kapitel (Kap.1) gewidmet, auf das hier für eine genauere Diskussion des Forschungsstandes verwiesen sei.

In kulturtheoretischen Debatten zum karibischen Kulturraum steht die Entmystifizierung von Reinheitsphantasmen im Zentrum verschiedener Reflexionsfiguren, die insbesondere in den 1990er Jahren eine starke Konjunktur erfahren, wobei der Begriff der Unreinheit auf markante Weise zur Metapher eines theoretischen Paradigmas und damit auch seines eigenen Bedeutungswandels wird. Diese Konjunktur mit ihren karibischen Einschreibungen wird in Kapitel 2.1 und 2.3 in ihren Konturen nachgezeichnet. Zur Orientierung über den Forschungsstand zur Unreinheit als kulturtheoretische Reflexionsfigur in der Karibik sei hier deshalb auf diese Kapitel verwiesen. Dort wird auch gezeigt, dass verschiedene Verunreinigungsmetaphern zur Beschreibung kultureller Prozesse seit einiger Zeit eingehend mit Bezug auf ihre spezifischen figuralen Implikationen und Wirkweisen diskutiert werden.

Demgegenüber ist eine Ästhetik des Schmutzigen als konkrete literarische Artikulation trotz ihrer raum- und epochenübergreifenden Präsenz in der Literatur bis jetzt relativ wenig als eigener Gegenstand erforscht worden.<sup>57</sup> Innerhalb der Literaturwis-

55 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 33.

56 Cf. hierzu Michel Serres: *Der Parasit*, übersetzt von Michael Bischoff, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, 218f.

57 Im Gegensatz etwa zu den Kategorien des Hässlichen oder des Grotesken, zu denen das Schmutzige eine gewisse Nähe besitzt. Zur Kanonisierung des Hässlichen cf. Karlheinz Barck/Martin Fontius/Dieter Schlenstedt/Burkhart Steinwachs/Friedrich Wolfzettel (Hgs.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 3: Harmonie – Material*,

senschaft sind vor allem die Überlegungen Christian Mosers in seinem Aufsatz „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“<sup>58</sup> für einen Blick auf Schmutz und Abfall als Textphänomene fruchtbar. Ähnlich der ausführlicheren Interpretation Roger Fayets von *dirt art* im Bereich der bildenden Kunst<sup>59</sup> liest Moser die thematische Präsenz von Abfall im Bereich der Literatur als kritisch-kompensative Reaktion auf Ordnungs- und Reinheitsobsessionen der Moderne. Mit Foucault beschreibt er ‚literarische Abfallwelten‘ als Orte eines kritischen Gegendiskurses, wo ästhetische Sprache und Müll in subversiver Komplizenschaft Widerspruch gegen die dominante *episteme* einlegen. Literaturwissenschaftliche und diskurshistorische Fragen verbindet Elisabeth Ladenson in ihrer Arbeit zu *Dirt für Art's Sake*, in der es um Kanonisierungsprozesse von zunächst mit dem Vorwurf der Obszönität belegten literarischen ‚Skandal-Werken‘ aus Frankreich und den englischsprachigen Literaturen geht (von Flaubert bis Nabokov).<sup>60</sup> ‚Schmutz‘ steht hier weniger als literales Motiv denn als Begriff im Zentrum, der metaphorisch für die kritische Bewertung eines Werkes als ‚obszön‘ einsteht, und der sich auf die Thematisierung von im jeweiligen Kontext tabuisierten Sachgehalten wie Ehebruch, Homosexualität oder Pädophilie beziehen kann. Dass von den Bereichen, die „kulturelle Ordnung[en] um ihrer Identität willen“ (in stets arbiträrer Weise) als ‚schmutzig‘ verdrängen, zugleich die Möglichkeit ausgeht, „diese Identität immer wieder brüchig werden“<sup>61</sup> zu lassen, wird auch in Winfried Menninghaus' Studie über den Ekel in der Geschichte der europäischen Ästhetik deutlich, in der sich viele wichtige Überlegungen zum Motiv des Schmutzigen in der Literatur finden, nicht zuletzt in Anlehnung an Julia Kristevas Theorie der Abjektion.<sup>62</sup> Beide Theorien werden von Rocío Silva Santisteban in ihrer Studie zur „basurización simbólica“ (symbolische Vermüllung/Abfallproduktion) weitergedacht, einer der wenigen umfangreicheren Arbeiten, die das Motiv und die Frage nach seinen diskurspolitischen Funktionen im lateinamerikanischen Kontext als zentrales Forschungsdesiderat befragen – hier allerdings nicht im Bereich der Lite-

---

Stuttgart/Weimar: Metzler 2010, 25-66; Heiner F. Klemme/Michael Pauen/Marie-Luise Raters (Hgs.): *Im Schatten des Schönen. Die Ästhetik des Häßlichen in historischen Ansätzen und aktuellen Debatten*, Bielefeld: Aisthesis 2006; sowie Umberto Eco (Hg.): *Die Geschichte der Häßlichkeit*, übersetzt von Friederike Hausmann, Petra Kaiser und Sigrid Vagt, München: Carl Hanser 2007. Zum Grotesken gibt es im Gefolge der 1957 zuerst erschienenen Studie von Wolfgang Kayser: *Das Groteske. Seine Gestaltung in Malerei und Dichtung*, Tübingen: Stauffenburg 2004; sowie dem 1965 erschienenen einschlägigen Text von Bachtin (cf. Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*, herausgegeben von Renate Lachmann, übersetzt von Gabriele Leupold, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006), eine Fülle kritischer Literatur.

58 Christian Moser: „Throw me away“: Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, in: *Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen*, 242, 2005, 318-337.

59 Cf. Roger Fayet: *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien: Passagen 2003; sowie Fayet: *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz?*. Cf. hierzu genauer Kap. 1.

60 Ladenson: *Dirt for Art's Sake*.

61 Menninghaus: *Ekel*, 556.

62 Cf. Menninghaus: *Ekel*; Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*.

ratur, sondern vornehmlich im Bereich der Populärkultur.<sup>63</sup> Auf Abfall-Ästhetiken im Film fokussiert Robert Stam, der die Verbindung zwischen Hybridität und Abfall als Charakteristikum lateinamerikanischer Kulturproduktion untersucht, und damit ebenfalls eine der wenigen Arbeiten vorgelegt hat, an welche die hier aufgeworfene Fragestellung direkt anschlussfähig ist.<sup>64</sup> Zunehmend in den Blick kommen die Motive Abfall und Schmutz auch im Zuge der Forschungen zum kulturellen Gedächtnis. Angeknüpft werden kann hier literaturwissenschaftlich besonders an die Arbeiten Aleida Assmanns, die dem Gegenstandsbereich Kapitel in Büchern und Aufsätze gewidmet hat, wobei sie insbesondere darauf aufmerksam macht, dass „Archiv und Müllhalde [...] als Embleme und Symptome für das kulturelle Erinnern und Vergessen gelesen werden“<sup>65</sup> können. Aus einem ähnlichen Blickwinkel heraus betrachtet Sibylle Fischer gegenwärtige Praktiken in der karibischen bildenden Kunst.<sup>66</sup> Dass der Motivkreis auf vermehrtes Interesse in den Literatur- und Kulturwissenschaften stößt, zeigt sich in den letzten Jahren auch im Bereich des relativ neu herausgebildeten akademischen Ansatzes der ‚Ökokritik‘, innerhalb dessen Müll, Abfall und Schmutz zunehmend einen eigenen Fokus der Forschung bilden.<sup>67</sup> Trotz des steigenden Interesses an ökokritischen Perspektiven auch in der Forschung zur karibischen Literatur<sup>68</sup> sind

63 Rocío Silva Santisteban: *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú 2008. Im Fokus stehen vor allem TV-Formate des sogenannten ‚Tele-pobre‘ in Peru.

64 Robert Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, in: May Joseph/Jennifer Natalya Fink (Hgs.): *Performing Hybridity*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1999, 59-78 sowie Robert Stam: „From hybridity to the aesthetics of garbage“, in: *Social Identities*, 3/2, 1997, 275-291.

65 Assmann: *Erinnerungsräume*, 383. Cf. außerdem Aleida Assmann: „Texte, Spuren, Abfall: die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses“, in: Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 96-111.

66 Sybille Fischer: „Atlantic Ontologies: On Violence and Being Human“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p..

67 Cf. im europäischen Kontext etwa die Publikationen von Kongressakten: Cristina Albizuet. al (Hgs.): *Akten des IV. Dies Romanicus Turicensis: ‚Kontaminationen – Contaminations – Contaminazioni – Contaminaciones‘*, Zürich: Shaker 2012; Pye: *Trash Culture*; die Sektion „Abfall“ bei der XVI. Jahrestagung der DGAVL („Literatur und Ökologie. Neue literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven: XVI. Jahrestagung der DGAVL, Saarbrücken, 10. bis 13. Juni 2014“, URL: [http://www.uni-saarland.de/fileadmin/user\\_upload/Professoren/fr41\\_ProfSolteGresser/Dokumente/Forschung/Literatur\\_und\\_Ökologie/Tagung/Programm.pdf](http://www.uni-saarland.de/fileadmin/user_upload/Professoren/fr41_ProfSolteGresser/Dokumente/Forschung/Literatur_und_Ökologie/Tagung/Programm.pdf) (Abruf am 10.8.2014)), die Sektion „Umweltdiskurse in Lateinamerika. Historische und gegenwärtige Perspektiven zwischen Lokalität und Globalität: Sektion beim 20. Deutschen Hispanistentag, Heidelberg 2015“, URL: [http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/neuphil/iask/sued/iaz/20ht/sektionen/21\\_de.html](http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/neuphil/iask/sued/iaz/20ht/sektionen/21_de.html) (Abruf am 4.8.2015), oder den Sammelband von David-Christopher Assmann/Eva Geulen/Norbert Otto Eke (Hgs.): *Entsorgungsprobleme. Müll in der Literatur*, Berlin: Erich Schmidt Verlag 2015.

68 Cf. z.B. Elizabeth M. DeLoughrey/René K. Gosson/George B. Handley (Hgs.): *Caribbean literature and the environment: between nature and culture*, Charlottesville: University of Virginia Press 2005. Cf. außerdem Rachel Price: *Planet/Cuba. Art, Culture, and the Future of the Island*, London/New York: Verso 2015, wo jedoch die Literatur nur am Rande betrachtet wird, und stattdessen ökokritische Ansätze im Bereich der bildenden Kunst und der visuellen Kultur im Fokus stehen.

in diesem Kontext die Motive Schmutz und Müll jedoch noch kaum als eigener Forschungsgegenstand untersucht wurden.

Die größte Prominenz hat der Motivkreis im vorliegenden Zusammenhang vielleicht im Umkreis des sogenannten ‚schmutzigen Realismus‘ (*realismo sucio*) erlangt, welcher um die Jahrtausendwende zu einem viel gebrauchten Begriff in Kritik und Forschung zur jüngeren lateinamerikanischen und karibischen Literatur geworden ist. Er wurde dabei auch teilweise in Zusammenhang mit den hier betrachteten Romanen gebracht. Der Begriff fungiert allerdings oft als nicht genauer definiertes Etikett, das vielfach stärker auf andere Aspekte der Texte verweist als auf das tatsächliche Motiv Schmutz (beispielsweise auf die explizite Darstellung von Sexualität und Gewalt, auf ‚politisch unkorrekte‘ Äußerungen der Erzähler oder auf stilistische Eigenschaften der Texte<sup>69</sup>). Eine Auseinandersetzung mit der Kategorie und dem Forschungsstand dazu findet sich in Kap. 7.1. Zum Forschungsstand zu den im Einzelnen genauer gelesenen Romanen schließlich sei auf die Kapitel verwiesen, die diesen jeweils gewidmet sind.

### 0.3 Zielsetzung

Die vorliegende Arbeit versteht sich als ein in der Schnittmenge von Literatur- und Kulturwissenschaft situierter Beitrag zur Untersuchung des Imaginationsbereichs von ‚Schmutz‘ bzw. ‚Unreinheit‘ in seinen verschiedenen metaphorischen Projektionen. Ziel ist es, insbesondere die literalisierten Auftritte dieser Semantik in karibischen Romanen am Ende des 20. Jahrhunderts anhand von ausgewählten Texten zu beschreiben, wobei mittels vorangestellter Exkurse in Theorien und in die literarische und kulturelle ‚Archäologie‘ des Motivs kulturtransversale und diachrone diskursanalytische Perspektiven eröffnet werden. Die Zielsetzung umfasst dabei drei Aspekte:

Erstens will die Arbeit einen Beitrag zur diskursiven Geschichte des Bewertungs- und Verwerfungsparadigmas Un-/Reinheit liefern, indem sie anhand von einigen exemplarischen Quellen und einer (keinesfalls erschöpfenden) Darstellung der Funktionalisierungen, Beschreibungen und Bewertungen, die das Paradigma erfahren hat, besonders seine Relevanz für karibische Lebenswelten und Kulturauffassungen diskutiert und nachzeichnet. Als ausschnittshafter Teil einer solchen Diskursgeschichte sind die hier unternommenen Lektüren für weitere komparatistische sowie inter- und transdisziplinäre Forschungen anschlussfähig.

Zweitens versteht sich die Arbeit dabei als Beitrag zur Forschung über das erzählerische Werk von Manuel Zeno Gandía, Patrick Chamoiseau, Edgardo Rodríguez Juliá, Pedro Juan Gutiérrez und Juan Abreu. Ausgehend von der hervortretenden motivischen Relevanz des Bildbereichs des Schmutzigen/Unreinen in Texten aller fünf Autoren verfolgt sie in komparatistisch angelegten Einzelanalysen die ästhetische Prozessierung des Motivs und seiner (in verschiedenen Sprachen ausgebildeten)

---

69 Cf. zu einer solchen Verwendung auch Ladenson: *Dirt for Art's Sake*.

Isotopien. Mit Zeno Gandía stellt sie dabei einen kanonisierten karibischen Autor vom Ende des 19. Jahrhunderts, an dessen literarischer Verarbeitung von ‚Schmutz‘ sich grundsätzliche Funktionen der Bildwelt im historischen Kontext jener Jahrhundertwende nachvollziehen lassen, neben die ca. 100 Jahre später geschriebenen Poetisierungen von Schmutz der übrigen Autoren. In den auf diese Weise einander historisch perspektivierenden Lektüren wird untersucht, mit welchen semantischen Räumen und Bereichen der (Gesellschafts-)Darstellung das Motiv in den einzelnen Texten verknüpft wird, mit welchen anderen Motiven und Darstellungsmodi es jeweils zusammenspielt und für welche Bildempfänger es metaphorisch oder allegorisch funktionalisiert wird. Im Zentrum steht dabei die Frage, in welcher Weise das Motiv zur ‚Sichtlenkung‘ der Leser\*innen beiträgt, d.h. welche Sinnstiftungen von ihm angestoßen werden, welche Beziehungen der Leser\*innen zu diesen dabei ermöglicht werden, und wie ihre Relation gegenüber symbolischen Ordnungs- und Machtprinzipien gestaltet ist.<sup>70</sup> Hierbei interessiert besonders, welcher Bewertung das Motiv selbst von den Erzählungen jeweils anempfohlen wird, das heißt welchen affektiven Besetzungen durch die Leser\*innen es verfügbar gemacht wird, und welche Art von Subjektpositionen und Dispositionen dadurch favorisiert werden.

Der besondere (Schwellen-)Ort, den ‚Unreinheit‘ in den Romanpoetiken einnimmt, soll so drittens auch in seinem Verhältnis zu den zuvor dargestellten (Re-)Signifikationsprozessen beurteilt werden können, die das Paradigma in kulturtheoretischen Debatten erfahren hat. Die literarischen Texte werden dabei in gleicher Weise wie ‚Theorien‘ als Produktionsstätten von Sinngebungsmodellen gelesen. In diesem Sinne geben die Untersuchungen und Befunde der Arbeit Hinweise zur kontextuellen epistemischen<sup>71</sup> Situierung ihrer Gegenstände. Indem die spezielle diskursive Konstellation vermessen wird, zu der sich die verschiedenen Artikulationen des untersuchten Motivs in Kulturpoetik und literarischer Poetik mit Bezug auf das kulturelle Feld der Karibik fügen, können sich in der Gesamtperspektive Aufschlüsse darüber ergeben, inwiefern in dieser Konstellation soziale bzw. epistemische Restrukturationen oder Brüche registriert und ausgehandelt werden, und ob sich an den „Texte[n] als Schauplatz entstehender oder konfligierender kultureller Codierungen“<sup>72</sup> Besonderheiten ihrer Zeit sedimentieren.

70 In Übernahme eines Ausdrucks Paul Mecherils könnte man auch sagen, dass die Texte auf ihre jeweilige „Politik der Unreinheit“ hin befragt werden (Paul Mecheril: *Politik der Unreinheit. Ein Essay über Hybridität*, Wien: Passagen 2003), ohne direkte Anlehnung jedoch an Mecherils theoretische Ausarbeitung, die als normativer, strukturalistisch begründeter Entwurf einer politisch-soziologischen Praxis mit affirmativem Bezug auf ‚Unreinheit‘ von den primär analytischen Interessen der vorliegenden Arbeit abweicht.

71 Der Begriff der Episteme wird hier und im Folgenden in Anlehnung an seine Verwendung durch Michel Foucault gebraucht. Eine spezifische epistemische Konfiguration wird dem gemäß als eine Wissensformation verstanden, welche die Ordnung der Dinge und die Organisation symbolischer Äußerungen bestimmt. Sie artikuliert sich durch verschiedene Wissensgebiete hindurch als Möglichkeitsbedingung unterschiedlicher, wirklichkeitskonstituierender diskursiver Praktiken. Cf. Foucault: *Les mots et les choses*; Foucault: *L'ordre du discours*.

72 Albrecht Koschorke: „Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung“, in: Walter Erhard (Hg.): *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, 174-185, 183.

## 0.4 Räume und Zeiten/Übergänge. Zum Kontext

Wie alle anderen kulturellen Codierungen sind Abfall und Schmutz – Begriffe, die in der vorliegenden Untersuchung nicht-normativ verwendet werden – relative Bestimmungen, und zwar solche, die sich vielleicht mehr als andere in Bewegung befinden.<sup>73</sup> Sie kommen etwa über die Querung einer jener Grenzen zustande, die kulturelle Praktiken zwischen dem von ihnen als wertvoll ausgewiesenen Bereich und dem von ihnen als wertlos Verworfenen ziehen: In dem Moment, in dem jemand beschließt, mit dem Essen fertig zu sein, passieren die Reste auf seinem Teller meist unmerklich die Schwelle von wertvoller Nahrung hin zu tendenziell unappetitlichem Schmutz.<sup>74</sup> Christian Moser bestimmt Abfall in diesem Sinn als ein „zweideutiges Grenzphänomen; er markiere die Schwelle zwischen der Ordnung und dem Ungeordneten.“<sup>75</sup> In dieser Aushandlungszone erscheint Abfall als das, was von einem Realitäts- bzw. Ordnungsmodell abgesondert, verworfen oder zurückgelassen wird. Schmutz ist überdies und zugleich aber offenbar auch etwas, in dem sich tendenziell alles inkludiert findet, insofern hier jegliche Materie beliebig durcheinander geworfen und vermischt wird<sup>76</sup> (deshalb wird eine Restmülltonne, in der nicht differenziert wird, auch als viel schmutziger empfunden als die verschiedenen Sortierungsbehälter in Mülltrennungssystemen, die den Abfall bereits beim Wegwerfen durch Differenzierung eines Teils seiner ‚Schmutzigkeit‘ benehmen).<sup>77</sup> Schmutz und Abfall haben also scheinbar eine besondere Beziehung sowohl zum symbolischen ‚Außen‘ als auch zum ‚Innen‘ gesellschaftlicher Regeln. Als Grenzgänger an den Schwellen kultureller Unterscheidungen sind sie weder ganz drinnen noch ganz draußen. Abfall und Schmutz sind in diesem Sinne ‚dritte‘ Phänomene, Phänomene des Übergangs, die in vielen Kulturen beispielsweise für

73 „Unrein-, Schmutzig-, Abfall- oder Müll-Sein sind keine substantiellen Bestimmungen, sondern Ergebnis eines Prozesses“ (Susanne Hauser: „Reinlichkeit und Ordnung. Über das Aufräumen nach der Industrie“, in: Roger Fayet (Hg.): *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz? Gestaltungskonzepte zwischen rein und unrein*, Wien: Passagen 2003, 59-74, 59).

74 Für dieses Beispiel danke ich Jovan Cvetkovski.

75 Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, 322.

76 Neben Körperausscheidungen, die in verschiedener Hinsicht mit dem Charakteristikum der Entdifferenzierung belegt werden können (als Vermischung von Verzehrtem, als die Körpergrenzen Querendes, als „das gesellschaftlicher Formgebung schlechthin Entzogene“; Juliane Vogel: „Nachwort“, in: Wolfgang Amedeus Mozart (Hg.): *Die Bäsle-Briefe*, herausgegeben von Juliane Vogel, Stuttgart: Reclam 1993, 47-74, 62), gelten etwa Staub und seine verschiedenen Aggregatzustände als schmutzig, also Materien, in denen in Form von kleinsten Abreibungen und Resten Spuren aller möglichen Materien vermischt sind. Cf. hierzu Roland Meyer: „Fast nichts. Lektüren des Staubs“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 113-124, hier 116: „Staub ist Produkt einer universellen Vermischung der Überreste. Wenn alles zu Staub wird, so möchte man meinen, dann wird im Staub alles eins.“

77 Zu den Versuchen einer strukturellen Beschreibung des Ineinandergreifens von Verwerfung und Inklusion (in Form von Entdifferenzierung) bei der Entstehung/Zuschreibung von Abfall/Schmutz cf. genauer unten, Kap. 1.1.

Erneuerungsriten eine bedeutsame Rolle spielen.<sup>78</sup> Strukturell (und ohne wertende Perspektive) korreliert diese Charakteristik des Leitmotivs der zur Untersuchung stehenden Texte hierin mit Eigenheiten, die auch den sie kontextualisierenden Räumen und Zeiten immer wieder zugeschrieben werden. Denn die Vorstellung des ‚Schwellenraums‘, den als ‚unrein‘ titulierte Phänomene bewohnen, taucht auch immer wieder in Charakterisierungen des Kulturraums der Karibik auf.

Wegen seiner langen Geschichte des Transits, des (gewaltvollen) Kulturkontakts und der Transkulturation<sup>79</sup> ist der Kulturraum der Karibik als ein ökonomischer, geopolitischer und kultureller Umschlagplatz oder Schwellenraum zwischen verschiedenen Kräften einer globalen politischen Geschichte beschrieben worden.<sup>80</sup> Ab dem 16. Jahrhundert, dem Zeitalter der sogenannten überseeischen ‚Entdeckungen‘ durch die Europäer, war die Karibik als wichtiger Knotenpunkt für die Bewegungen, die zwischen den Kontinenten stattfanden, in weltumspannende Prozesse eingebunden, und damit genauso ein Verdichtungsraum des Transits, der Migration und der wirtschaftlichen Ausbeutung wie auch ein Verhandlungsort von Subjektformen, kollektiven Imaginationen und Begehrensweisen. Tobias Döring nutzt vor diesem Hintergrund die ‚Passage‘ als Schlüsselbegriff seiner karibischen Lektüren,<sup>81</sup> eine Metapher, die einerseits Bewegung, Verbindung und Übergänge zwischen Getrenntem denotiert, die andererseits aber auch die Konnotationen der gewaltsamen Deportationen der *Middle Passage*, der transatlantischen Sklavenroute, birgt. Auch am Ende des 20. Jahrhunderts ist der karibische Raum bei weitem kein konfliktfreier, und auch die in dieser Zeit hier stattfindenden Passagen und Grenzüberquerungen verlaufen, wie etwa im Fall der kubanischen oder haitianischen Bootsfluchten, oftmals tödlich. Gerade an den katastrophischen Dimensionen solcher Bewegungen im Raum am Ende des 20. Jahrhunderts, die oft von scheiternden Glücksversprechen und von Verzweiflung ihren Ausgang nehmen,<sup>82</sup> werden die Ungleichheiten, Verwerfungen und radikalen Exklusionen ersichtlich, auf denen die mit Mary Louise Pratt als ‚neokolonial‘ zu bezeichnende neue Welt-

78 Cf. Douglas: *Purity and Danger*. Zur Rolle von ‚Figuren des Dritten‘ in verschiedenen kulturellen Kontexten cf. auch Eva Esslinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hgs.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin: Suhrkamp 2010.

79 Zum Begriff cf. Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales 1991, 86-90. Dt. Übersetzung in Isabel Exner/Gudrun Rath (Hgs.): *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Konstanz: KUP 2015, 51-57.

80 Zum folgenden Absatz cf. Ottmar Ette: *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2005, 123-156; Ana Pizarro: „El archipiélago de fronteras externas“, in: Ana Pizarro (Hg.): *El archipiélago de fronteras externas. Culturas del Caribe hoy*, Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago 2002, 15-31, Antonio Benítez Rojo: *La isla que se repite*, Barcelona: Editorial Casiopea 1998, Sheller: *Consuming the Caribbean*.

81 Tobias Döring: *Caribbean-English Passages. Intertextuality in a Postcolonial Tradition*, London/ New York: Routledge 2002.

82 Cf. etwa den Dokumentarfilm Carlos Bosch/José María Domènech: *Balseros*, Spanien: 2002, ; oder Valle: *Santuario de Sombras*. Zur metaphorischen Fruchtbarmachung des Fluchtfloßes, der *balsa*, im Hinblick auf karibische Kultur (hier Kuba) cf. Iván de la Nuez: *La balsa perpetua. Soledad y conexiones de la cultura cubana*, Barcelona: Casiopea 1998.

ordnung beruht.<sup>83</sup> Gleichzeitig wird dem karibischen Raum am Ende des 20. Jahrhunderts jedoch oft auch eine positive ‚epistemologische Rolle‘ zugeschrieben. Zunächst wegen des „komplexe[n] Zusammenspiel[s] geopolitischer, geokultureller und biopolitischer Faktoren“<sup>84</sup>, das der karibische Raum, wie Ottmar Ette betont, „in hoher Verdichtung vorführt“<sup>85</sup>, und wodurch er ein besonderes Erkenntnispotential zu bergen scheint:

will man [...] von ‚Zonen verdichteter Globalisierung‘ sprechen, so gehört die Karibik seit der ersten Phase beschleunigter Globalisierung als Zone vielfach verdichteter Bewegungsmuster ohne jeden Zweifel dazu. [...] In der Karibik ist nicht alles mit allem gleichzeitig verbunden, wohl aber alles mit allem irgendwann – sei es sporadisch oder längerfristig – in Berührung und Kontakt.<sup>86</sup>

In diesem Zusammenhang wird auch deshalb positiv auf die Karibik Bezug genommen, weil die Beschreibungskategorien, die dem Raumbegriff ‚Karibik‘ attribuiert werden können, in vielem den Desideraten postnationaler, postethnozentrischer, postkolonialer Kultur- bzw. Raumtheorien entsprechen, wie sie am Ende des 20. Jahrhunderts verbreitet entworfen werden. Die Legitimität von festen Grenzen, Homogenität und zentrierter Territorialität kann von einem karibisch inspirierten Imaginarium aus bezweifelt werden,<sup>87</sup> hat man es hier doch mit einem Kulturraum

---

83 Cf. Mary Louise Pratt: „Why the Virgin of Zapopan Went to Los Angeles. Reflections on Mobility and Globality“, in: Jens Andermann/William Rowe (Hgs.): *Images of Power: Iconography, Culture and State in Latin America*, New York/Oxford: Berghahn Books 2005, 271-290; Mary Louise Pratt: „In the Neocolony: Destiny, Destination, and the Traffic in Meaning“, in: Mabel Moraña/Enrique Dussel/Carlos A. Jáuregui (Hgs.): *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham/London: Duke University Press 2008, 459-475.

84 Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 141.

85 Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 141.

86 Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 140f.

87 Da dem Begriff ‚Karibik‘ keine politische Entität kongruent ist, steht er etwa in einem spannungsvollen Verhältnis zu Diskursen von Nationalität und zu der für diese konstitutiven Zuordnung einer bestimmten Identität zu einer bestimmten Territorialität. Zum einen sind die einzelnen karibischen Nationalstaaten durch ihre Archipel-Situation geographisch ‚zerfleddert‘, und zum anderen die Grenzen des Gebiets ‚Karibik‘ als Doppel aus geographischem und kulturellem Raum nicht genau auszumachen. Beinahe nirgends fallen sie mit politischen Grenzen zusammen (die Küsten Floridas, Mittelamerikas, Kolumbiens und Venezuelas werden zur Karibik gerechnet – es bleibt unbestimmt, wo genau in Richtung Landesinneres die Karibik ‚aufhört‘), auch das karibische Meer hat keine definierten, durchgehenden Begrenzungen, und gerade politisch, aber auch kulturell heterogenste Räume sind in der Karibik integriert (etwa die Küste Floridas, Kuba und Haiti, auch die EU hat mit den französischen DOMs politische Territorien in der Karibik). „Es imposible delinear con precisión los límites del Caribe“ schreibt Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 387; cf. hierzu auch Pizarro: „El archipiélago de fronteras externas“, Frauke Gewecke: *Die Karibik. Zur Geschichte, Politik und Kultur einer Region*, Frankfurt am Main: Vervuert 2007; Andrea Schwieger Hiepkö: *Rhythmn' Creole. Antonio Benítez Rojo und Edouard Glissant. Postkoloniale Poetiken der kulturellen Globalisierung*, Berlin: Kadmos 2009; sowie Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 123-156; Ottmar Ette: *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*, Weilerswist: Velbrück 2001, 461-538. Zum verstärkten Augenmerk auf die Karibik in globalen Wissenskulturen am Ende des 20. Jhdts. cf. genauer unten, Kap. 2.3 und 3.3.

zu tun, dessen Geschichten und Literaturen „ohne festen Wohnsitz“<sup>88</sup>, wie Ette ausführlich darstellt, schon immer in vielfacher Weise von Bewegungen und ‚Übergängen‘ erzählt haben.<sup>89</sup> Das Attribut ‚karibisch‘ wird an der Wende zum 21. Jahrhundert entsprechend immer öfter nicht als geographisch-regionale Zuschreibung verwendet, sondern die Verwendung verschiebt sich hin zu einer Operationalisierung des Begriffs als kulturelle Metapher, die an keine spezifische Territorialität gebunden ist. Und vielleicht verwundert es angesichts dessen nicht, dass karibische diskursive Produktionen auch einen Raum der Verdichtung für die Metaphorik des Abfalls und der Unreinheit bilden.<sup>90</sup>

Wenn das „1918 begonnene[], ‚kurze[]‘ 20. Jahrhundert“<sup>91</sup> 1989 mit dem Fall der Berliner Mauer endet, und das 21. Jahrhundert aus derzeitiger Sicht seine neuen antagonistischen politischen Paradigmen ausgehend von den Anschlägen auf das New Yorker World Trade Center am 11. September 2001 neu zu verfestigen begonnen hat, dann werden die in dieser Arbeit untersuchten Romane auch zeitlich in einer weltpolitischen Übergangsphase publiziert. Die 1990er Jahre als Folgezeit des sich in vielerlei Hinsicht global auswirkenden machtpolitischen Umbruchs, den die Auflösung der Sowjetunion und des kommunistischen Ostblocks – und mit ihm einer lange dominierenden binären politischen Weltordnung – mit sich brachte, können in mancher Hinsicht als eine liminale Schwellenzeit beschrieben werden. Zwischen der Zweiteilung in Ost und West, in Kommunismus und Kapitalismus, welche über die Befestigung geographischer Grenzen verlief, und einem neuen, nicht weniger manichäischen Paradigma der „Weltinnenpolitik“<sup>92</sup> (das gleichwohl seine Raumzeitprogrammatisierung ändern wird<sup>93</sup>), gleichen die 12 Jahre zwischen 1989 und 2001 in der Rückschau und aus Weitwinkelperspektive ein wenig jener Phase, die von der Anthropologie für Übergangsriten als mehrdeutiger Zustand zwischen dem Austritt aus einer vorhergehenden und dem Eintritt in eine neue Struktur beschrieben wird: einem Intervall des Unentschiedenen und des Innehaltens, des Nicht-Mehr und Noch-Nicht, das, wie Douglas gezeigt hat, oft von Riten begleitet ist, die mit dem von einer Kultur als ‚unrein‘ Ausgewiesenen in Kontakt bringen.<sup>94</sup>

88 Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, Titel.

89 „Könnten hier aber karibische Literaturen [...] nicht Modellcharakter für künftige Entwicklungen im transarealen und globalen Maßstab besitzen?“, fragt Ette in diesem Zusammenhang (Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 147).

90 Die für das vorliegende Untersuchungsinteresse zentrale Tropenbildung, in welcher sich ‚Karibik‘ und ‚Unreinheit‘ als Bildspender füreinander abwechseln und miteinander verbinden, wird in den Kapiteln 3.3-3.5 näher beleuchtet.

91 Ette: *Literatur in Bewegung*, 475.

92 Joseph Vogl: *Über das Zaudern*, Zürich/Berlin: diaphanes 2008, 111.

93 Cf. Vogl: *Über das Zaudern*, 110f.: „Es spricht jedenfalls einiges dafür, dass sich das politische Geschick spätestens seit dem so genannten ‚Krieg gegen den Terror‘ durch eine erregte ‚skopische Aktivität‘ definiert, gebannt und bewegt von Ziel-Gelegenheiten [...]. Peilung, Adressierung und der fortgesetzte Suchlauf zur Identifikation des Feinds kennzeichnen den Ausnahmezustand und die Infrastruktur einer Weltinnenpolitik, die im Zeichen eines neuen Militarismus agiert [...].“

94 Cf. Douglas: *Purity and Danger*; sowie Victor W. Turner: „Liminalität und Communitas“, in: Andréa Belliger/David J. Krieger (Hgs.): *Ritualtheorien*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissen-

Im Kontext eines solchen weltpolitischen Zauderns<sup>95</sup> vor noch nicht bestimmten und festgelegten neuen Entschlossenheiten, Zäsuren und radikalen Grenzziehungen,<sup>96</sup> nehmen sich die politischen Situationen der drei karibischen Inseln, von denen (aus) die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Texte schreiben, in der gleichen Zeit wiederum als eine Art anachronistischer ‚Überhang‘, als Rest oder Residuum ‚vergänger‘ Konstellationen aus: Mit der politischen Abhängigkeit von Martinique, das als Département d’Outre Mer Frankreichs zur Europäischen Union gehört, ‚überlebt‘ hier eine koloniale Weltordnung, die politisch für das übrige Lateinamerika im 19. Jahrhundert, für die meisten anderen Teile der Welt formal spätestens Mitte des 20. Jahrhunderts mit der Unabhängigkeit endete. Diese politische Situation Martiniques ist mit derjenigen Puerto Ricos vergleichbar, jener ehemaligen spanischen Kolonie, deren Unabhängigkeitsbestrebungen trotz der 1898 erfolgten Ablösung von Spanien uneingelöst blieben:<sup>97</sup> Der politische Status der Insel als *Free*

---

schaften 2008, 249-260, 249: „Die Eigenschaften des Schwellenzustandes [...] sind notwendigerweise unbestimmt, [...] weder hier noch da, [...] weder das eine noch das andere. Viele Gesellschaften, die soziale und kulturelle Übergänge ritualisieren, verfügen deshalb über eine Vielzahl von Symbolen, die diese Ambiguität und Unbestimmtheit des Schwellenzustands zum Ausdruck bringen.“ Turner spricht in diesem Zusammenhang auch von Phasen der Geschichte, „die in vielerlei Hinsicht den Schwellenphasen in wichtigen Ritualen ‚homolog‘ sind, in denen die Hauptgruppen oder sozialen Kategorien stabiler Gesellschaften von einem in einen anderen kulturellen Zustand überwechseln“ (256). Hierzu scheint ebenfalls zu passen, dass die neunziger Jahre auch in den Landschaften der Kulturtheorie zahlreiche *Turns* artikulieren, also theoretische Übergänge, die nach der Jahrtausendwende wieder vermehrt von Re-Turns (des Realen, der Objekte...), also von der Rückkehr zu vermeintlich stabileren Paradigmen, abgelöst wurden. Cf. z.B. Nina Degele/Timothy Simms: „Bruno Latour. Post-Konstruktivismus pur“, in: Martin Ludwig Hofmann (Hg.): *Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, 259-275, 263).

- 95 Cf. Vogl: *Über das Zaudern*, 57: „Das Zaudern [...] operiert an den Anschlüssen, an den Fugen, an den Synapsen und Scharnieren, die über die Kohärenz von Weltlagen entscheiden, oder genauer: an denen der Aggregatzustand dieser Welt, ihre Festigkeit und ihre Verlaufsform auf dem Spiel stehen“; sowie 110: „Vielleicht erhält das Zaudern eine besondere Prägnanz im Horizont einer Gegenwart, deren Gestalt durch die Politiken einer gesteigerten Schlag-Fertigkeit gekennzeichnet ist.“
- 96 Pratt analysiert als ein prägnantes Bild der westlichen Welt am Anfang des 21. Jahrhunderts das Bild vom Fort, das seine Mauern und Grenzen gewaltsam verteidigt, während es sich nach innen integriert, und stetig verzweifelte Menschen Einlass zu erlangen versuchen, die gewaltsam abgewehrt werden. Die Zeitungsartikel, die über die gescheiterten Versuche, Einlass in das Fort zu erlangen berichten, bezeichnet Pratt als die tonangebende Form der Reiseliteratur vom Anfang des 21. Jahrhunderts, in der keine Dramen von Aufbruch und Heimkehr oder Aufbruch und Neugründung inszeniert werden, sondern Dramen der Verweigerung und Exklusion. Während die Stadt Tijuana an der mexikanisch-nordamerikanischen Grenze etwa in den 1990er Jahren von Néstor García Canclini noch als Labor der Postmoderne beschrieben wurde, in dem die Grenze als Lebensraum emergiert, schreiben die jüngeren Narrative der Region (über die massenhaft ermordeten Frauen in Ciudad Juárez oder Drogenmassaker) eine ganz und gar nicht optimistische Version des tödlichen Grenzverkehrs, in der die Grenze ihre Qualität als Lebensraum wieder zugunsten der ultimativen Grenze, zwischen Leben und Tod, verliert. Cf. Pratt: „Why the virgin of Zapopan went to Los Angeles“. Gleiches ließe sich aktuell über die europäischen Außengrenzen sagen.
- 97 Cf. Dash: *The Other America*, 177: „There is a tendency to treat the case of Martinique as *sui generis*, but it would be useful to compare this overseas French department with other dependent states like Puerto Rico.“

*Associated State* der Vereinigten Staaten Nordamerikas, deren Einwohner zwar etwa in US-amerikanischen Kriegen kämpfen, bei den Präsidentschaftswahlen des Landes jedoch keine Stimme abgeben dürfen, repräsentiert emblematisch die neokolonialen bzw. imperialen Machtverhältnisse, die von der weltpolitischen Dominanz der USA im 20. Jahrhundert ausgegangen sind. Beide Inseln sind als hoch subventionierte Regionen auch ökonomisch abhängig von den ‚Überschüssen‘ der sie beherrschenden Ordnungen. Ähnliches trifft auch für den andererseits im Kuba der 1990er ‚gespensterhaft‘ fortlebenden entmachteten politischen Widerpart zu den zuletzt genannten Machtverhältnissen zu:<sup>98</sup> Nach dem Fall der Berliner Mauer und dem folgenden Zusammenbruch der Sowjetunion und des kommunistischen Blocks blieb der politische Sozialismus des Landes als ein Überbleibsel des seit 1989 politisch ‚vergangenen‘ Teils der Welt in den Folgejahren weitgehend auf sich allein gestellt. Die Veränderungen, die sich mit der Zäsur von 1989 ergaben, sind in Kuba wie kaum anderswo spürbar, einem Land, das als ehemalige Kolonie und ehemaliger ‚Ostblock‘ strukturell doppelt in die Defensive geriet. Materiell, durch die katastrophale Wirtschaftskrise, die der Wegfall der Unterstützung des RGW (COMECON) und der Sowjetunion bei gleichzeitiger Verschärfung des US-Wirtschaftsembargos im Land auslöste, und symbolisch, indem der überdauernde kubanische Sozialismus als Anachronismus der alten Zweiteilung der Welt gewissermaßen als die mit nostalgischer Symbolik überfrachtete angehaltene Zeit eines imaginären ‚gallischen Dorfes‘ in die neue Weltordnung hineinragte.<sup>99</sup> Die kubanische Regierung rief angesichts dieser Entwicklungen den Ausnahmezustand der sogenannten ‚Sonderperiode in Friedenszeiten‘ (*período especial en tiempos de paz*) aus, womit vor allem rigide staatliche Kontrollen und Rationierungen in einer extremen Wirtschaftskrise einen euphemistischen Namen erhielten, und der im *habla popular* zu ‚besonders harte Periode‘ (*período especialmente duro*) korrigiert wurde.<sup>100</sup> Die kubanische Krise der 1990er Jahre ist dabei auch eine Fluchtkrise und eine Krise des Wartens (in den notorischen Schlangen vor Lebensmittelgeschäften, Bushaltestellen, Behörden, aber auch auf das wie auch immer geartete Ende der überhängenden Zeit und ihrer po-

98 Die Beschreibungen des folgenden Absatzes finden sich bereits ähnlich formuliert in Isabel Exner: „Schreiben, Welt und Ordnung: Transgression, Stereotyp, Repräsentation in Gutiérrez‘ *Trilogía sucia de la Habana*“, in: *Iberoromania*, 61, 2005, 94-120, 96ff.

99 Die politische Emblematisierung, welche die kleine Karibikinsel im 20. Jahrhundert immer wieder besessen hat, prägt sich dadurch auf neue Weise aus. – Eine Emblematisierung, die sich auch über den hier betrachteten Zeitraum hinaus fortsetzt. Als sich nach 2001 mit dem neuen leitenden weltpolitischen Antagonismus zwischen westlich-säkularer Welt und radikalislamistischen Strömungen ein neues Paradigma für die (Möglichkeitsbedingungen der) gewaltsamen Konflikte in der Welt konsolidiert, beschreibt Giorgio Agamben den Ausnahmezustand und den biopolitischen Zugriff auf das nackte Leben als strukturierende Matrix moderner Politik (Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übersetzt von Hubert Thüring, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002), deren gewaltsame zeitgenössische Ausprägung mit erschreckender Genauigkeit im Gefangenenlager Guantánamo auf Kuba einen heterotopischen Ort besitzt. Cf. hierzu, sowie zur „langen, leidvollen und komplexen Beziehung zwischen Insel und Lager“, welche u.a. im Schreiben Reinaldo Arenas‘ reflektiert wird, auch Ette: *Zwischen-WeltenSchreiben*, 148-151, hier 150.

100 Cf. Strausfeld: *Nuevos narradores cubanos*, Einleitung, 10.

litischen Repräsentanten<sup>101</sup>). Als solche verdichtet sie die prekären Aspekte raumzeitlicher Übergangshaftigkeit. „[D]er Schwellen- und Übergangsraum“, schreibt Joseph Vogl mit Bezug auf Kafkas endlos in „Schwellen- und Übergangsräumen wie Treppenhäusern, Korridoren und Fluren“ sich aufhaltende Romanfiguren, „mag durchaus die Dämmerung eines gewissen Wartezustandes auszeichnen, der sich zwischen einem Nicht-Mehr und einem Noch-Nicht ausbreitet.“<sup>102</sup>

Die Zeit-Räume, in denen sich die hier zu untersuchenden literarischen Texte aus Kuba, Puerto Rico und Martinique ansiedeln, markieren also gleichzeitig Liminalität und extreme Alternativen der karibischen Geschichte, Kultur und politischen Realität.<sup>103</sup> Wenn Iván de la Nuez Kuba Ende der 1990er Jahre mit einer kleinen Weltkarte vergleicht, auf der ‚sämtliche Probleme der Welt einzeln verzeichnet sind‘<sup>104</sup>, so dürfte dieser Vergleich für die größere karibische Region noch in höherem Maße zutreffend sein. Als Schauplätze des ‚Überhangs‘, ‚Reste‘ oder Fortsetzungen vermeintlich vergangener bzw. im Wandel begriffener politischer Ordnungen, die sich längst miteinander überlagert und verkompliziert haben, besitzen die sozialen und kulturellen Realitäten Kubas, Puerto Ricos und Martiniques an der Wende zum 21. Jahrhundert eine besondere Emblematisierung. Sie alle könnten auch exemplarisch als jene „freak social and cultural displacements“<sup>105</sup>, „spaces-in-between“ und „cultural interstices“<sup>106</sup> umschrieben werden, die Homi K. Bhabha mit Blick auf das Jahrhundertende konstatiert hat.<sup>107</sup> Umrisshaft ist der politisch-gesellschaftliche Zeit-Raum, in den die karibischen Poetisierungen der Übergangsphe-

101 Wie lange das ‚Warten‘ sich verdauern würde, war in den 1990er Jahren noch nicht absehbar (erst seit Raúl Castro und Barack Obama am 17. Dezember 2014 die ‚Normalisierung‘ der diplomatischen Beziehungen zwischen Kuba und den USA bekannt gegeben haben, scheint Kuba aus dem Modus der ‚überhängenden Zeit‘ ausgetreten, der verdauerte Wartezustand von der Erwartung unmittelbar anstehender Veränderungen abgelöst).

102 Vogl: *Über das Zaudern*, alle Zitate S. 82-83.

103 Als ein weiteres Extrem wäre hier des Weiteren vor allem auch Haiti einzubeziehen. Cf. hierzu Dash: *The Other America*, 134: „Haiti and Martinique are exemplary Caribbean societies because they represent two extremes of Caribbean [...] cultural and political reality. Haiti was the first Caribbean state to declare itself other and define itself in terms of a new self-consciousness that required an international recognition that was impossible at the time. Martinique has, on the other hand, never had the opportunity to declare itself other. It has had an almost unbroken relationship with the metropole and has been totally integrated into the French system after becoming an overseas department in a national plebiscite in 1946. Both societies, therefore, represent the extreme alternatives that, in one way or another, confront the other America, caught as they are between the poles of impoverished isolation and chronic dependency.“ Eine Erweiterung der hier eingenommenen Perspektive um Beispiele aus der haitianischen Literatur – wie auch aus weiteren (karibischen) Literaturen – stellt ein offenes Forschungsdesiderat dar. Anschlussfähig ist beispielsweise ein Artikel von Sybille Fischer, die die Bedeutung von Schmutz und Abfall als Materialbasis und Motiv in der haitianischen Gegenwartskunst der „*Recuperation*“, in der Arbeit der sogenannten *atis rezistans* von Port-au-Prince, untersucht (Fischer: „Atlantic Ontologies: On Violence and Being Human“).

104 Nuez: *La balsa perpetua. Soledad y conexiones de la cultura cubana*, 9.

105 Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, London/New York: Routledge 1994, 12.

106 Bhabha: *The Location of Culture*, 9.

107 „In the *fin de siècle*, we find ourselves in the moment of transit where space and time cross to produce complex figures of identity, past and present, inside and outside, inclusion and exclu-

mene ‚Schmutz‘ bzw. ‚Unreinheit‘ in den 1990er Jahren ihre Einschreibung finden, damit in Allegorien lesbar, die an die Semantik ihres Leitmotivs angebunden sind. Auch deshalb wird zu fragen sein, inwiefern die hier untersuchten literarischen Fiktionen Aspekte der sozialen Imagination ihrer Zeit paradigmatisch verzeichnen.

## 0.5 Metaphern/Übergänge. Zur Methode

Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas.

(Jorge Luis Borges, *Otras Inquisiciones*)<sup>108</sup>

In seinen 1960 erschienenen *Paradigmen zu einer Metaphorologie* betont Hans Blumenberg die Rolle sprachlicher Bilder für die menschliche ‚Weltsicht‘:

Was bleibt dem Menschen? Nicht die ‚Klarheit‘ des Gegebenen, sondern die des von ihm selbst Erzeugten: die Welt seiner Bilder und Gebilde, seiner Konjekturen und Projektionen, seiner ‚Phantasie‘ [...].

Nicht nur die Sprache denkt uns vor, und steht uns bei unserer Weltsicht gleichsam ‚im Rücken‘; noch zwingender sind wir durch Bildervorrat und Bilderwahl bestimmt, ‚kanalisiert‘ in dem, was überhaupt sich uns zu zeigen vermag und was wir in Erfahrung bringen können.<sup>109</sup>

Die bis in die antike Rhetorik zurückzuverfolgende Reflexion über Sprachbilder und die Annahme, dass sie wirklichkeitskonstituierendes und weltanschauliches Potenzial besitzen, hat sie – u.a. in Folge Blumenbergs – zu einem eigenen Feld wissenschaftlicher Forschung werden lassen, in dem die Effekte und Funktionen verschiedener Metaphoriken bzw. allgemein tropischen Sprechens in verschiedenen diskursiven Zusammenhängen untersucht werden.<sup>110</sup> An den „Verwendungsgeschichten einer Metapher“<sup>111</sup>, so resümiert Dirk Mende einen Aspekt von Blumenbergs philosophiegeschichtlicher metaphorologischer Methode, können die „je historischen ‚tragenden Gewißheiten“<sup>112</sup> verschiedener Epochen abgelesen werden. Die vorliegenden Untersuchungen der Funktionen des textuellen Bildfelds von Unreinheit schließen an solche metaphorologischen Prämissen an, indem verschiedene Texte bzw. Diskursformen auf die Wirkungen eines ihnen gemeinsamen

---

sion. For there is the sense of disorientation, a disturbance of direction.“ (Bhabha: *The Location of Culture*, 1).

108 Jorge Luis Borges: *Otras Inquisiciones*, Madrid: Alianza 1997, 19.

109 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 8/69.

110 Cf. etwa aus jüngerer Zeit den Sammelband von Ingeborg Reichle (Hg.): *Visuelle Modelle*, München: Fink 2008; oder, als eines von vielen weiteren möglichen Beispielen, Paul De Man: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven and London: Yale University Press 1979.

111 Dirk Mende: „Vorwort“, in: Anselm Haverkamp/Dirk Mende (Hgs.): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, 7-32, 10.

112 Mende: „Vorwort“, 10.

Motivs hin, und als Produzenten von wirkmächtigen, wirklichkeitskonstituierenden Sprachbildern gelesen werden. Eine methodische Grundannahme ist, dass die sprachlichen Formen, in denen kulturelle Vorstellungen und kollektive Selbstbeschreibungen<sup>113</sup> verhandelt werden, diese in entscheidender Weise lenken und prägen, und nicht als neutrale Vehikel lediglich abbilden oder transportieren.<sup>114</sup>

Für ihre eigene deskriptive Terminologie beruft sich die vorliegende Studie dabei auf die bereits in Nietzsches Metaphern-Aufsatz hergeleitete<sup>115</sup> Feststellung, dass es „eine scharfe Grenze zwischen Begriffen und Metaphern [man könnte noch ergänzen: Kategorien, Konzepten, Tropen...] gar nicht gibt“<sup>116</sup>, insofern alle sprachlichen und semiotischen Artikulationen immer ein kontingentes Weltmodell produzieren, so wie auch die Bereiche ‚eigentlicher‘ und ‚ornamentaler‘ Sprachverwendung nicht streng unterschieden werden können.

Indem sie es unternimmt, einige textuelle Produktionen „und die Beziehungen, denen sie unterliegen, zu beschreiben“<sup>117</sup>, besitzt die Herangehensweise der vorliegenden Arbeit neben einem metaphorologischen Vorverständnis auch eine systematische Nähe zu diskursanalytischen Verfahren, wie sie von und im Anschluss an Michel Foucault entwickelt wurden. Die Untersuchung der Relation von bestimmten „Aus-

113 Zum Begriff der (gesellschaftlichen) Selbstbeschreibung cf. Niklas Luhmann: *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*, Heidelberg: Carl Auer 2005, 286ff.

114 Auch Philipp Sarasin hat den Zusammenhang von Metaphern mit politischen Haltungen und Dispositionen untersucht, u.a. anhand der Verwendung der bakteriologischen Sprache in populärwissenschaftlichen und politischen Diskursen am Anfang des 20. Jahrhunderts: „Im 20. Jahrhundert waren politische Diskurse im eigentlichen Sinn ‚vergiftet‘ von Metaphern, die im engeren Sinn mit dem Thema des ‚infizierten Körpers‘ zu tun haben – das heißt konkret durch Metaphern der Verunreinigung des ‚Vollkörpers‘ oder auch der ‚russischen Erde‘ durch sogenannte Mikroben, Parasiten und ähnliches. Solche Sprachformen waren in sehr weitgehender Weise ‚handlungsleitend‘, um das Mindeste zu sagen“ (Philipp Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen. Metaphern als Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte“, in: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, 191-230, 194).

115 Cf. Friedrich Nietzsche: „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, in: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/NewYork: dtv/de Gruyter 1988, 873-897, bes. bekanntlich 879ff.: „Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen. [...] Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonic und verbindlich dünken: die Wahrheit sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind [...]. [A]uch der Begriff [bleibt], knöchern und steckig wie ein Würfel und versetzbar wie jener, doch nur als das *Residuum einer Metapher* übrig [...], und [...] die Illusion der künstlerischen Übertragung eines Nervenreizes in Bilder [ist], wenn nicht die Mutter so doch die Großmutter eines jeden Begriffs“ (Hervorhebungen im Text).

116 Gottfried Gabriel: „Kategoriale Unterscheidungen und ‚absolute Metaphern‘. Zur systematischen Bedeutung von Begriffsgeschichte und Metaphorologie“, in: Anselm Haverkamp/Dirk Mende (Hgs.): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, 65-84, 66.

117 Foucault: *Archäologie des Wissens*, 48.

sagen untereinander<sup>118</sup> auch jenseits offensichtlicher Beziehungen,<sup>119</sup> stellen im Sinne Foucaults eine Voraussetzung für die Analyse einer bestimmten Diskursformation dar.<sup>120</sup> Sowohl diskursanalytische als auch metaphorologische Forschungen haben dabei immer wieder gezeigt, dass weder diskursive Formationen noch bestimmte Metaphoriken dauerhaft stabil sind. Ihre Diskontinuität bzw. Variabilität ergibt sich unter anderem aus den räumlichen und zeitlichen ‚Reisen‘ von Bezeichnungsweisen,<sup>121</sup> wie Philipp Sarasin im Rückgriff auf Ludwig Fleck beschreibt:

Worte also ‚kreisen‘ und verändern dabei ihre Bedeutung, sie ‚wandern‘ von einem Denkkollektiv zum andern, das heißt auch: von einem semantischen Feld ins andere; sie halten damit neben der jeweiligen Denotation auch ein konnotatives Assoziationsfeld offen – und sie halten sich überdies auch nicht an die schöne *coupure épistémologique* (Bachelard), die angeblich die Wissenschaft vom Alltag trennt.<sup>122</sup>

Aus einer korrespondierenden Auffassung heraus hat Blumenberg „Metaphorologie“ als eine „Teilaufgabe der Begriffshistorie“<sup>123</sup> konzipiert, die darauf aus ist „Aspekte – vielleicht neue Aspekte – des geschichtlichen Sich-verstehens“<sup>124</sup> zu gewinnen und zu differenzieren. „[D]er historische Wandel einer Metapher“, postuliert Blumenberg, „bringt die Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen selbst zum Vorschein“<sup>125</sup>. Dabei, schreibt er, „werden vor allem die Übergänge die Spezifität der Metapher und ihrer Ausdrucksformen schärfer hervortreten lassen.“<sup>126</sup> In den – obwohl nicht einheitlichen – Verwendungsweisen der Metaphorik von Un-/Reinheit ist gegen Mitte/Ende des 20. Jahrhunderts ein ziemlich deutlicher ‚Übergang‘ zu erkennen, der in diskursanalytischen Begriffen vielleicht als epistemische Verschiebung oder Diskontinuität zu beschreiben wäre.<sup>127</sup> Die Betrachtung dieses Übergangs innerhalb einer Bildlichkeit, welche selbst Übergänge denotiert, und der wiederum in den Übergängen zwischen verschiedenen Textsor-

118 Foucault: *Archäologie des Wissens*, 44.

119 Cf. Foucault: *Archäologie des Wissens*, 34: „Man muss jene dunklen Formen und Kräfte aufstöbern, mit denen man gewöhnlich die Diskurse der Menschen miteinander verbindet. Man muß sie aus dem Schatten jagen.“

120 In methodologischen Selbstreflexionen betont Foucault, dass es einem diskursanalytischen bzw. archäologischen Vorgehen um das Herausarbeiten solcher Beziehungen geht: „Beziehungen der Aussagen untereinander (selbst wenn diese Beziehungen dem Bewußtsein des Autors entgehen; selbst wenn es sich um Aussagen handelt, die nicht den gleichen Autor haben; selbst wenn diese Autoren einander nicht kennen); Beziehungen zwischen so aufgestellten Gruppen von Aussagen (selbst wenn diese Gruppen nicht die gleichen Gebiete oder benachbarte Gebiete treffen; selbst wenn sie nicht das gleiche formale Niveau haben; selbst wenn sie nicht der Ort bestimmbarer Austausches sind)“ (Foucault: *Archäologie des Wissens*, 44f.).

121 Cf. hierzu auch Mieke Bal: *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, Toronto: University of Toronto Press 2002.

122 Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 198.

123 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 84.

124 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 84.

125 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 11.

126 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 84, Hervorhebung im Text.

127 Cf. hierzu genauer unten, Kap 3.

ten besonders hervortritt, welche in einer politischen Übergangszeit entstehen, leitet das Vorgehen der vorliegenden Arbeit.

Ebenso wenig wie den Kategorien ‚Schmutz‘, ‚Unreinheit‘ oder ‚Abfall‘, von denen der folgende Text handelt, in einem so gesteckten Rahmen ein vorgängiges ontologisches Substrat unterstellt werden kann, oder auch nur von „einer beständigen und allgemeingültigen Aufzählung aller Dinge, die als schmutzig zu gelten haben“<sup>128</sup> ausgegangen werden kann, kann ein stabiles Signifikat für Raumbegriffe oder für Kategorien kollektiver Identität angenommen werden: Auch der Signifikant ‚Karibik‘ ist in seinen Bedeutungen so gleitend und historisch kontingent, wie Naoki Sakai es etwa für den Signifikanten ‚Japan‘ gezeigt hat.<sup>129</sup> Genauso wie „die Bezeichnung *Antillen*“ und „der Name *Westindische Inseln*“, so Janett Reinstädler, ist die „noch heute übliche Bezeichnung *Karibik* [...] Ausdruck der kolonialen Diskursmacht, die den Raum nach ihren Vorstellungen, nicht aber nach realen Gegebenheiten benannte“, und damit Verweis „auf die phantasmatische Wahrnehmung der ‚Neuen Welt‘ durch okzidentale Raster.“<sup>130</sup> Ohne in die ausführlich geführten Debatten über die Existenzen und Grenzen eines gemeinsamen karibischen Kulturraums einzugreifen,<sup>131</sup> und ohne die Begriffe ‚Reinheit‘ und ‚Unreinheit‘ vorab festzulegen, nimmt die vorliegende Arbeit ihren Ausgang bei Signifikanten.<sup>132</sup> Die diskursive Konjunktur bzw. Konstellation, die hier zu Debatte steht, ereignet sich in Narrativen, welche zur Konstruktion bzw. Perpetuierung eines karibischen Imaginären von verschiedenen Textsorten und Sprachen aus beitragen. Diese Narrative malen ein Imaginarium, das sich mit den Signifikanten ‚Karibik‘/ ‚Caribe‘/ ‚Caraië‘/ ‚Caribbean‘ assoziiert, mit einem Imaginarium rund um die Signifikanten ‚Unreinheit‘/ ‚impureza‘/ ‚impropreté‘/ ‚impurity‘ aus, wobei sich die

128 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 35.

129 Cf. Naoki Sakai: *Translation and Subjectivity. On ‚Japan‘ and Cultural Nationalism*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1997. Cf. hierzu auch Benedict Anderson: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso 1991.

130 Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 11, Hervorhebungen im Text. Cf. zu den jeweiligen Etymologien *ibid.*: „Die Kariben, nach denen die Region benannt wurde, siedelten weder auf allen Inseln, noch waren sie die einzige Volksgruppe, die die Spanier vorfanden; sie waren jedoch diejenigen, die den Kolonisatoren den härtesten Widerstand entgegensetzten. Der Begriff *Antillen* ist von ‚Antilhas‘ abgeleitet, womit die Portugiesen die westlichsten, ‚mythischen‘ Inseln im Atlantik bezeichneten, die mit dem verschwundenen Kontinent Atlantis in Verbindung gebracht wurden.“

131 Wie Reinstädler schreibt, brachten bereits im 19. Jahrhundert „der gemeinsame geographische Raum und ähnliche gesellschaftliche wie kulturelle Konstellationen die kolonialen Inseln einander strukturell näher“, während „die Zugehörigkeit zu differenten Sprachräumen und politischen Systemen klare Grenzziehungen [vollzog]“ (Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 336f.). Cf. zur Debatte synoptisch auch Dash: *The Other America*, 1-20; sowie Silvio Torres-Saillant: *Caribbean Poetics. Toward an Aesthetic of West Indian Literature*, Cambridge: Cambridge University Press 1997. Zur Problematik der regionalen Kategorisierung insbesondere von ‚karibischer‘ Literatur, cf. ebenfalls Ette: *Zwischen Welten Schreiben*, bes. 123-156.

132 In linguistischen Begriffen müsste man sagen, dass sie dabei gleichzeitig semasiologisch und onomasiologisch vorgeht, insofern sie anstelle der Unterscheidung zwischen Signifikant und Signifikat Signifikantenketten voraussetzt. Zur linguistischen Unterscheidung, cf. z.B. Hans-Martin Gauger: *Das Feuchte und das Schmutzige. Kleine Linguistik der vulgären Sprache*, München: C.H. Beck 2012, 269.

beiden Imaginationsfelder figural vernetzen und in den Rollen von Bildspender und Bildempfänger füreinander abwechseln.<sup>133</sup>

Die Bewegungen und Übergänge, die sich hierbei ereignen, verlaufen auf Rezeptionsebene zwischen verschiedenen konkreten Räumen, sie verlaufen zwischen verschiedenen Sprachen,<sup>134</sup> vor allem aber verlaufen sie zwischen kulturtheoretischen und literarischen Diskursen, die einen Referenz-Raum und ein Motiv teilen (die Karibik und die Unreinheit/Schmutz), bisher aber nicht als einander affizierende und transponierende Artikulationen zusammen gelesen worden sind. Die Analysen der vorliegenden Arbeit lesen in diesem Sinne ‚Theorie‘ bzw. allgemein wissenschaftliche Texte nicht vornehmlich als einen sekundären Metadiskurs (auch nicht als Wahrheitsdiskurs), sondern vor allem als eine narrative Artikulation, die selbst aus ihren geschichtlichen und gesellschaftlichen Umständen erwächst und auf ähnliche Weise Möglichkeiten der Sinngebung produziert und ausschließt, wie literarische Texte dies tun. ‚Literatur‘ wird umgekehrt nicht allein als primäre Artikulation von Sinnoptionen gelesen, welcher mit einem theoretischen Instrumentarium interpretativ beizukommen wäre, sondern auch als Produzentin von (implizitem) ‚theoretischem‘ Wissen, das heißt als Artikulation, die selbst Interpretationsrahmen erfindet, nahe legt, vorgibt oder verwirft.

Die Arbeit verortet sich damit im Rahmen einer kulturwissenschaftlich ausgerichteten Literaturwissenschaft, wie sie in den letzten Jahrzehnten immer stärker als ein Ansatz profiliert worden ist, der, wie Andreas Reckwitz schreibt, „literarische und nicht-literarische Texte als [...] Medien einer diskursiven Produktion und Veränderung kultureller Codes [versteh]“<sup>135</sup>, und für den sich als methodischer Ausgangs-

133 Im Verlauf des Textes wird mit einfachen Anführungszeichen immer wieder auf den Konstruktcharakter dieser und anderer Signifikationen hingewiesen. Da streng genommen jedoch, wie aus den vorangehenden kurzen methodologischen Ausführungen zu entnehmen, alle sprachlichen Begriffe als kontingente Demarkationen aufzufassen sind, wird eine solche Markierung nicht durchgängig vorgenommen.

134 Das untersuchte Motiv wird deshalb als translinguales Phänomen ins Auge gefasst, das sich in spanischen, französischen, kreolisch-französischen sowie englischen Texten verfolgen lässt. Eine Erweiterung der Perspektive auf Texte weiterer Sprachen wäre ein zukünftiges Forschungsdesiderat.

135 Andreas Reckwitz: „Die Kontingenzzperspektive der ‚Kultur‘. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm“, in: Friedrich Jaeger/Jörn Rüsen (Hgs.): *Handbuch der Kulturwissenschaften, Band III: Themen und Tendenzen*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, 1-20, 13. Cf. ders. zum ‚modernen‘ Literaturverständnis: „Modernetheoretisch hatte die Literaturwissenschaft zum Teil mehr implizit als explizit zwei Grundpositionen vertreten: die eine begriff Literatur als eine hochkulturelle Selbstkommentierung der Moderne, die individuelle oder kollektive ‚Bildung‘ ermöglichen sollte; die andere verstand Literatur in der Moderne als ein autonomes System von Texten, im Prinzip separiert von anderen gesellschaftlichen Sphären. Die kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft hingegen versteht literarische und nicht-literarische Texte als [...] Medien einer diskursiven Produktion und Veränderung kultureller Codes. Paradigmatisch erscheinen hier der ‚New historicism‘ und die Medienwissenschaft: Der ‚New historicism‘ (vgl. S. Greenblatt) rekonstruiert, wie in bestimmten historischen und sozialen Kontexten Texte bestimmte gesellschaftliche Sinnoptionen transportieren und andere ausschließen [...]. Die kulturwissenschaftlich gewendete Literaturwissenschaft überschneidet sich damit anders als die klassische Textwissenschaft in ihren Fragestellungen mit denen von Soziologie, Geschichtswissenschaft und Ethnologie“ (Reckwitz: „Die Kontingenzzperspektive der ‚Kultur‘. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm“, 13f.).

punkt neben Foucault<sup>136</sup> unter anderem die Schriften des martinikanischen Autors Edouard Glissant anbieten. Dessen Texte aus den neunziger Jahren fordern, theoretisches Denken und künstlerische Produktion nicht zu trennen, und verfahren selbst gemäß diesem Grundsatz: „En ce qui concerne la méthode, je ne sépare pas la pensée théorique de la création romanesque ou artistique. Pour moi ce sont deux faces d'une même dimension.“<sup>137</sup> Ein Vorgehen, das auch mit dem von Ottmar Ette im Dialog mit dem Glissant'schen Denken entwickelten transdisziplinären, transarealen und dynamischen Forschungsdesign einer relationalen Vernetzungs- und Bewegungswissenschaft korrespondiert,<sup>138</sup> und ähnlich ebenfalls von Historikern wie Walter D. Mignolo praktiziert und programmatisch formuliert wird:

In the following section I attempt to bring another view of literature, looking at it from the perspective of the theoretical knowledge that it generates. My discussion is intended to create, through border thinking (e.g. thinking in between human sciences and literature), a frame in which literary practice will not be conceived of as an object of study [...] but as production of theoretical knowledge; not as ‚representation‘ of something, society or ideas, but as a reflection its own way about issues of human and historical concern, including language, of course;<sup>139</sup>

Einer so abgesteckten Ausrichtung der Literaturwissenschaft folgend, werden in der vorliegenden Arbeit theoretische Diskurse im gleichen Rahmen betrachtet wie literarische. Auch wenn sich in der Gliederung Kapitel zur Diskursanalyse überwiegend theoretischen Zuschnitts mit Kapiteln abwechseln, die den Schwerpunkt auf die Analyse überwiegend literarischer Texte legen, sollen in der Gesamtperspektive der Arbeit vor allem die Übergänge zwischen den Kapiteln und Texten, und die Fragen, die an die vermeintlich verschiedenen Textsorten gleichermaßen gestellt werden, als verbindende Momente hervortreten. Ein Ziel ist es, erkennbar zu machen, dass beide Diskursformationen sich nicht nur gegenseitig erhellen und kommentieren, sondern kontaminieren, das heißt, dass sie gar nicht streng voneinander getrennt werden können.

Die Arbeit nimmt damit *auch*, wie bis hierher bereits deutlich geworden sein wird, methodisch ihren Ausgangspunkt von theoretischen Positionen, die im wei-

136 Cf. z.B. Foucault: *Archäologie des Wissens*, 34f.: „Man muss erneut jene völlig fertiggestellten Synthesen, jene Gruppierungen in Frage stellen, die man gewöhnlich vor jeder Prüfung anerkennt, jene Verbindungen, deren Gültigkeit ohne weiteres zugestanden wird. [...] Kann man ohne weiteres die Unterscheidung der großen Diskurstypen oder jene der Formen oder der Gattungen zugeben, die Wissenschaft, Literatur, Philosophie, Religion, Geschichte, Fiktion usw. in Opposition zueinander stellen [...]?“; sowie Foucault: *L'ordre du discours*.

137 Édouard Glissant/Andrea Schwieger Hiepko: „L'Europe et les Antilles: Une interview d'Edouard Glissant“, in: *Mots pluriels*, 8, 1998, URL: <http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP898ash.html> (Abruf am 30.01.2010), o.p.

138 Cf. u.a. Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 265-277; sowie <http://www.uni-potsdam.de/tapoints/> (zuletzt aufgerufen am 20.6.20113). Auch Ettes Überlegungen zu Literatur als Speicher von (Über-)Lebenswissen und ZusammenLebenswissen hat die Arbeit Anregungen zu verdanken. Cf. z.B. Ottmar Ette (Hg.): *Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens. Literatur, Kultur, Geschichte, Medien*, Berlin: De Gruyter 2012.

139 Walter D. Mignolo: *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press 2000, 223.

teren Verlauf teilweise selbst zum Gegenstand der analytischen Aufmerksamkeit werden (nämlich von mit der Metaphorik der Kontamination in Verbindung gebracht). Ein diskursanalytisch und metaphorologisch orientierter Ansatz befindet sich immer schon selbst in einem historisch mit der Semantik des Unreinen und Kontaminierten assoziierten Feld, wie Sarasin zusammenfasst:

Metaphern gelten seit Aristoteles als das, was die wissenschaftliche Sprache verunreinigt, ihren eigentlichen Sinn kontaminiert und die, wie Thomas von Aquin sagte, *adaequatio rei et intellectus* zerstört; Hobbes, Bacon und Locke haben diese Annahme nur noch einmal bekräftigt: Wer Metaphern gebraucht, untergräbt die Fähigkeit der wissenschaftlichen Sprache, von ‚den Dingen‘ zu handeln.<sup>140</sup>

Auch wenn darüber, dass „Metaphern wissenschaftlichem Wissen überhaupt inhärent und zuweilen auch für dieses konstitutiv sind“<sup>141</sup>, in heutigen Wissenschaftstheorien weitgehend Einigkeit besteht,<sup>142</sup> und in diesem Zusammenhang kaum mehr von einer Verunreinigung im negativen Sinn die Rede sein wird, zeigt sich hieran doch, dass sich die vorliegende Untersuchung nicht aus dem Feld der Bedeutungen heraushalten kann, das sie diskutiert. Bestenfalls kann sie dieses aus seinen eigenen Implikationen bzw. Bebilderungen heraus auf den Prüfstand stellen, ohne dabei wiederum alle Effekte absehen oder kontrollieren zu können. Auch in diesem Sinne ist sie der Glissant'schen Poetik (als einer Poetik des Unerwarteten/ „*de l'inattendue*“<sup>143</sup>) verpflichtet.

## 0.6 Zum Ort des Schreibens

Du coup, oserai-je encore publier ces lignes?  
Avec leur urine, les animaux écrivent aussi; les  
enfants, également, avec leurs excréments. Mon  
pays: mes pages. Oserai-je les signer?

(Michel Serres, *Le Mal propre*)<sup>144</sup>

Die vorliegende Arbeit ist aus einer Beschäftigung mit diskursiven Konstellationen und Relationen hervorgegangen, wobei sie disziplinar, sprachlich wie räumlich-situativ verschiedene perspektivische Warten komparatistisch bzw. transareal zu arti-

140 Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 195.

141 Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 212.

142 denen die (spätestens von Nietzsche eingeleitete) Umdeutung des bildlich-übertragenden Aspekts auch von wissenschaftlicher Sprache zugrunde liegt – Sarasin fasst mit Rückgriff auf Hans-Jörg Rheinberger zusammen: „In semiotischer Perspektive weist die Produktion wissenschaftlicher Erkenntnis daher die gleiche Textur wie jedes andere symbolische System auf: Metaphorizität und Metonymie übernehmen entscheidende Funktionen.‘ [...] Und zwar unhintergebar“ (Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 206).

143 Édouard Glissant: „Créolisation, identités, relation dans la Caraïbe“, in: *Annales del Caribe*, 2004, 187-191, 190, Hervorhebung im Text.

144 Michel Serres: *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?*, Paris: Le Pommier 2008, 88.

kulieren versucht. Die Perspektive der Arbeit selbst ist dabei natürlich von den wissenschaftlichen, fiktionalen, topographischen und lebensweltlichen Kontexten beeinflusst, in denen sich ihre Autorin bewegt hat, bzw., mit Ramón Grosfoguel, vom partikularen Ort ihres ‚Sprechens‘:

Las intelectuales chicanas y las feministas [...] así como intelectuales del tercer mundo dentro y fuera de los Estados Unidos [...] nos recordaron que siempre hablamos desde un lugar en particular en las estructuras de poder. Nadie escapa a la clase, lo sexual, el género, lo espiritual, lo lingüístico, lo geográfico y las jerarquías raciales del ‚sistema mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal‘.<sup>145</sup>

Dass die folgenden Ausführungen, die in Berlin, Konstanz, Barcelona, Saarbrücken, während kürzerer Aufenthalte in Havanna, San Juan und New York, sowie auf den Reisen zwischen diesen Orten konzipiert und verfasst, und von den Institutionen des deutschen Wissenschaftssystems finanziell unterstützt wurden, von Vorannahmen überdeterminiert sind, welche mit diesen Situierungen zu tun haben, versteht sich ebenso von selbst wie die Tatsache, dass die Bewegungen, Interaktionen und Relationen der zur Diskussion stehenden ästhetischen und theoretischen Artikulationen in verschiedenen geographischen, sprachlichen und kulturellen Räumen sich in diese selbst und ihre Wahrnehmung eingeschrieben haben. Für Literatur wie Wissenschaft lässt sich mit Sidney Mintz gleichermaßen sagen: „[it] has always been moulded by particular historical, social and political contexts.“<sup>146</sup> Von der vorliegenden Studie sind somit keine ‚objektiven Deutungen‘ der besprochenen Texte im Sinne eines zeit- und ortlosen, statischen Wissens zu erwarten, sondern einige zeitlich wie räumlich bedingte und in Bewegung befindliche Lektüren, denen gleichwohl das Anliegen zugrunde liegt, die partikularen Kreuzungspunkte von Wissensfragmenten und ästhetischen Wahrnehmungen, aus denen sie sich ergeben haben, auf eine angemessene Weise zu bearbeiten. Ausgangshypothese ist dabei, dass Texten – insbesondere, aber nicht nur, ‚literarischen‘ – die Möglichkeit zur Unentschiedenheit, zum Widerspruch, zu unerwarteten Komplizitäten, zur Kritik, Dekonstruktion oder zur Suspension dominanter Diskursordnungen und imperialer Epistemologien zumindest potentiell eignet, sie sich also den diskursiven Machtkonstellationen, in die sie immer schon eingelassen sind, zuweilen auch entziehen, bzw. deren ‚Geschlossenheit‘ in Frage stellen können, und zwar unabhängig davon, von welchem geographischen Ort aus sie geschrieben werden. Für die gelesenen Texte wird dies im gegebenen Fall in der Arbeit näher ausgeführt, für die eigene Textproduktion als Eintrittskarte ins Schreiben angenommen, wenn auch jenseits der Präntention, die Unfreiwilligkeiten und Problematiken, die dieser Tätigkeit immer schon zuvorkommen, unterlaufen zu können.

145 Ramón Grosfoguel: „La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Poscoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global“, in: *Tabula Rasa. Bogotá – Colombia*, 4, 2006, 17-48, 21.

146 Sidney W. Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories: The Caribbean Region as Oikoumene“, in: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2/2, 1996, 289-311, 290.

Die Leser\*innen werden zur Lektüre einer von einer Europäerin verfassten Studie zu karibischen Romanen vom Ende des zwanzigsten Jahrhunderts eingeladen, die mit einer Reflexion über Reinheitsfantasien in der europäischen Avantgarde vom Beginn des Jahrhunderts ansetzt, und immer wieder auf Gesichtspunkte und Theorien zurückkommt, die von einem europäischen kulturellen und akademischen Referenzrahmen ‚orientiert‘, aber, wie angenommen wird, nicht verschlossen sind. Angesichts der anhaltenden Aufteilungen des von Grosfoguel und vielen anderen kritisierten geopolitischen Wissenschaftsparadigmas mit Nord-Süd-Gefälle („la teoría seguía situada en el Norte mientras que los objetos de estudio están situados en el Sur“<sup>147</sup>) arbeitet die Studie mit daran, durch die weitere Ausleuchtung und In-Bezug-Setzung der transkulturellen karibischen Theorien und Romane zu Texten anderer Traditionslinien den Beitrag karibischen Denkens u.a. im deutschsprachigen Feld der Kultur – gegen die immer noch prädominante Rezeptionsrichtung von Texten – weiter zu akzentuieren. Das wesentliche Anliegen, das der Arbeit dabei zugrunde liegt, ist nicht nur die Möglichkeit, Neues über die untersuchten karibischen Texte zu schreiben, nicht das Sagen über die karibische Literatur möchte hier also im Vordergrund stehen, sondern der Versuch, jenes, was die karibische Literatur zu sagen hat, durch Relation auch andernorts vernehmbar zu machen.

## 0.7 Zum Aufbau

Der „Mythos vom Reinen und Unreinen“<sup>148</sup> bildet einen Schlüsseltopos verschiedener sowohl politisch-gesellschaftlicher wie auch ästhetisch-literarischer Diskurse (nicht nur) in Lateinamerika und der Karibik. Die folgenden Untersuchungen gelten den Thematisierungen des semantischen Komplexes von Un-/Reinheit in verschiedenen Artikulationen eines karibischen sozialen Imaginären. Indem die Aushandlung der poetischen Bildlichkeit an verschiedenen Stationen verfolgt wird, zielt die Arbeit nicht auf eine umfassende oder erschöpfende Sichtung, und nicht auf die Konstruktion einer linearen, im Sinne von ‚Entwicklung‘ oder ‚Fortschritt‘ gedachten Literatur- und Kulturgeschichte des Schmutzigen, sondern es geht darum, exemplarisch unterschiedliche Konzeptualisierungen und Effektivitäten des Motivkreises und seiner wiederkehrenden Resemantisierungen herauszuarbeiten.

In einem ersten Teil (Kap.1-2) werden zunächst geschichtlich wirkmächtige Narrative skizziert, die für die historischen Aushandlungen des Un-/Reinheitskomplexes im karibischen Kontext von Bedeutung sind. Kapitel 1 steckt das Problemfeld

147 Grosfoguel: „La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Poscoloniales“, 19.

148 Pierre-André Taguieff: *Die Macht des Vorurteils: Der Rassismus und sein Double*, übersetzt von Astrid Geese, Hamburg: Hamburger Edition 2000, 294.

von Un-/Reinheit theoretisch und diskursgeschichtlich ab und beleuchtet die Hypothese einer epistemischen Organisationskraft der Dichotomie. Dazu wird die Begriffsdiskussion um Reinheit und Unreinheit in strukturalistischer Perspektive dargestellt, indem Roger Fayets Modell einer allgemeinen Systematik der kultur-funktionalistischen Wirkung der Kategorien ‚Reinheit‘ und ‚Unreinheit‘, und ihre Operationalisierung für die Unterscheidung zwischen Moderne und Postmoderne diskutiert werden. Auch wenn die Definition einer verbindlichen Terminologie und Systematik, wie hier gezeigt wird, für die metaphorologisch und diskursanalytisch orientierte Perspektive der vorliegenden Arbeit methodisch keine zentrale Relevanz besitzen kann, lassen die Zuschreibungen an die Lexeme, die sich aus dem Versuch ihrer strukturalen Systematisierung ergeben, bedeutsame historische Subtexte hervortreten. Insbesondere das Narrativ von der Moderne als reinheitssuchender Epoche, das Fayets Text pointiert formuliert, weist auf die besondere Geschichtlichkeit und Verortung der Semantik von Un-/Reinheit hin und bildet einen Ausgangspunkt, um ihre karibischen historischen Reperkussionen nachzuvollziehen.

Kapitel 2 verfolgt, gewissermaßen selbst als ein Strang des zuvor dargestellten Narrativs, *Purizentrismus* als ein wirkmächtiges symbolisches Organisationsprinzip in der Karibik. Dafür wird zunächst kursorisch aufgezeigt, wie ‚Mixophobie‘ seit der Kolonialzeit als gesellschaftliches Ordnungsprinzip gewirkt hat. ‚*Limpieza de sangre*‘ und ‚*higiene racial*‘ bezeichnen Reinheitsphantasmen, mithilfe derer in kolonialen und nachkolonialen Zeiten in der Karibik wie in Lateinamerika die Ausbeutung, Repression bzw. Exklusion bestimmter gesellschaftlicher Gruppen gerechtfertigt wurde, und an deren Verbreitung die Literatur ebenso beteiligt war wie an der Verhandlung moralischer, ökonomischer und sozialer Vorstellungen von Un-/Reinheit, an welchen im 19. Jahrhundert gesellschaftliche Modernisierungsbestrebungen ihre biopolitischen Ziele ausrichteten. Im zweiten Teil des Kapitels untersucht die Arbeit, in einer Art exemplarischem ‚Schnitt‘ durch einen diskursiven Zusammenhang, die Umschreibungen des Sozialen in Begriffen von Reinheit und Unreinheit um 1900 anhand einer Literaturanalyse. Der naturalistische Roman *La Charca* von Manuel Zeno Gandía, der als ein Gründungstext der puertorikanischen Literatur in den Kanon eingegangen ist, operiert auf verschiedenen Textebenen und geradezu obsessiv mit der, bzw. gegen die Isotopie ‚Schmutz‘. Die Textanalyse zeigt, wie die figuralen Verknüpfungen des Motivs es dabei zu einem bestimmten Zeitpunkt ermöglichen, aus der Kolonialzeit ererbte hegemoniale Vorstellungsweisen und Zuschreibungen in dem Sinne zu ‚modernisieren‘, dass sie sich veränderten Machtkoordinaten anmessen, innerhalb dieser ihr hierarchisierendes und repressives Potenzial jedoch beibehalten bzw. neu diskursiv legitimieren und konsolidieren.

Der sich anschließende Teil der Arbeit (Kap. 3-8) untersucht das neuerliche gehäufte Auftreten der Semantik der Un-/Reinheit in Diskursen vom Ende des 20. Jahrhunderts. Vor dem Hintergrund der vorhergehenden ‚Archäologie‘ zeigt das dritte Kapitel einen Wandel figuraler Codierung und den Übergang zu neuen Modellen kultureller Selbstbeschreibung, in denen positiv resignifizierte Metaphoriken von Unreinheit eine enge Liason mit dem Lexem ‚Karibik‘ eingehen. Hier

lässt sich so etwas wie ein diskursiver Bruch ablesen, der die historisch vorherrschende Hierarchisierung von überwiegend in Oppositionen auftretenden Begrifflichkeiten des Feldes umdreht, bzw. komplex hinterfragt. In jedem Fall wird jedoch ‚Unreinheit‘ als in nahezu jeder Beschreibungs- bzw. Artikulationsabsicht angemessenere bzw. bevorzugte Seite der Opposition ausgewiesen. Kapitel 4 fragt nach der neuerlich kritischen Betrachtung bzw. Problematisierung des erfolgten Paradigmenwechsels. Innerhalb der sich abzeichnenden diskursiven Konstellation am Ende des 20. Jahrhunderts werden in der Folge die karibischen literarischen Ästhetiken untersucht, die dem Motivkreis von Schmutz und Abfall in den 1990er Jahren eine protagonistische Rolle geben: Kapitel 5, 6, 7 und 8 analysieren die ‚Poetiken des Schmutzigen‘ bei Patrick Chamoiseau, Edgardo Rodríguez Juliá, Pedro Juan Gutiérrez sowie Juan Abreu, und es wird gezeigt, wie das motivische Register des Abfalls, des Unreinen und des Abseitigen auf unterschiedliche Weise emblematisch für die Erzählstrategien der Texte ist. Während sich der Motivkreis bei Chamoiseau über eine Allegorisierung mit Memoriadiskursen und kulturellen Anerkennungsforderungen marginalisierter Sektoren der Gesellschaft verbündet, wodurch seine auf Revalorisierung, bzw. ‚Recycling‘ abzielende Darstellungsweise mit zentralen Desideraten (und Aporien) des zuvor dargestellten Theorienarrativs korreliert, sperren sich die ‚drastischeren‘ Poetisierungen von Schmutz bei Rodríguez Juliá und Gutiérrez gegen eine solche (Re-)Integration. Im Kontext der Darstellung desolater Lebensumstände in marginalen Bereichen karibischer Gesellschaften treten sie einerseits im Sinne exkrementeller Provokation in einen dialektischen Widerstreit mit medialen Strategien der symbolischen Verwerfung oder Vermüllung. Indem die rhetorische Figur der Unreinheit dezidiert desublimiert und stärker wörtlich genommen wird, findet aber auch eine Einarbeitung in eine Poetik der ‚Gegenwärtigkeit‘ statt (*realismo sucio*), welche als ‚schmutzige Gegenwartsliteratur‘ ein Fragezeichen hinter die zeitgenössische Theoriekonjunktur rund um die Unreinheit setzt, und die Metaphorik wieder mit negativen, skandalisierenden Konnotationen versieht. Juan Abreus Einschreibung des Motivkreises in ein dystopisches Zukunftsnarrativ schließlich legt es nahe, die Beziehung zwischen ‚Schmutz‘/ ‚Unreinheit‘ und Kultur(-Poetik) noch einmal auf eine andere Weise in Begriffen der Negativität zu konzeptualisieren. Sein Roman gibt Anlass, mit Michel Serres den kulturtheoretischen Deutungsrahmen zur Diskussion zu stellen, mit dem Kultur(en) und ihr ‚Abfallautomatismus‘ überwiegend gedacht und metaphorisiert werden.

Im Schlusskapitel wird in einer Zusammenschau die Situierung aller Romane in der zuvor skizzierten *longue durée* von Un-/Reinheitsdiskursen im Hinblick auf die ambivalente Relation ihrer ‚kontaminierten Poetiken‘ zu Ordnungs- und Machtstrukturen reflektiert. Das Korpus der ausgewählten Texte erlaubt es dabei, innerhalb der herausgearbeiteten Poetiken grob fünf Textmodalitäten zu unterscheiden, die mit der Darstellung von Schmutz und Abfall in Verbindung stehen. Sie werden als *symbolische Verwerfung*, *exkrementelle Provokation*, *kategoriale Irritation*, *schmutziger Realismus* und *gnostische Zurückweisung* zusammengefasst und resümierend kommentiert. Insgesamt kann gezeigt werden, dass die betrachteten literarischen

Poetiken des Schmutzigen um die Jahrtausendwende die Konzeptualisierung der Beziehung von Sprache zu Macht, welche die kulturtheoretische Reflexion der Metaphorik der Unreinheit überwiegend grundiert, in eine Reproblematisierung involvieren, durch die sich neue theoretische Prämissen ergeben.



# 1. Un-/Reinheit. Theoretische Perspektiven und diskursive Konstellationen.

## Narrativ I: Reinheitsorientierung und Moderne

1915 schrieb der bayerische Maler Franz Marc in Feldbriefen aus dem ersten Weltkrieg an seine Frau von seiner Suche nach der idealen künstlerischen Form. In den Briefen des Expressionisten heißt es:

[E]s gibt in der europäischen Kunst ganz ganz wenig völlig *reine* Bilder. [...] Ich empfand schon sehr früh den Menschen als ‚häßlich‘; das Tier schien mir schöner, reiner; aber auch an ihm entdeckte ich so viel gefühlwidriges und häßliches, so daß meine Darstellungen instinktiv, aus einem inneren Zwang, immer schematischer, abstrakter wurden. Bäume, Blumen, Erde, alles zeigte mir mit jedem Jahr mehr häßliche, gefühlwidrige Seiten, bis mir erst jetzt plötzlich die Häßlichkeit der Natur, ihre *Unreinheit* voll zum Bewusstsein kam [...]. [I]ch [darf] nicht mit Kulissen arbeiten, sondern einen weltbildfernen, reinen Ausdruck suchen. Ob es einen solchen gibt? Ob er je rein gefunden wird in der Malerei?<sup>149</sup>

Aus Marcs Kommentar geht hervor, dass der Maler seinen Weg in die künstlerische Abstraktion als ein Projekt der Derealisierung konzeptualisiert. Die Sphäre der Reinheit, die er anstrebt, sucht der Künstler im vom Referenten und vom Signifikat befreiten Signifikanten, in der maximalen Distanz der abstrakten künstlerischen Form (‚reiner Ausdruck‘) von einer ‚unreinen‘ empirischen ‚Welt‘.<sup>150</sup>

Im selben Zeitraum, zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, befindet sich in der europäischen Avantgarde ein weiterer Erneuerer der Kunst auf der Suche. Kurz vor dem ersten Weltkrieg reist der norddeutsche, zur expressionistischen Künstlergruppe *Die Brücke* gehörende Maler Emil Nolde nach Neuguinea, wo er etwas vermutet, was er als „absolute Ursprünglichkeit“<sup>151</sup> imaginiert.<sup>152</sup> Über seine Südseereise und die „Urvölkerkunst“<sup>153</sup> schreibt Nolde: „Die Urmenschen leben in

---

149 Franz Marc: *Briefe aus dem Feld*, Berlin: Rembrandt-Verlag 1941, 60ff., Hervorhebungen im Text. Zu einer Situierung von Marcs Überlegungen zu Ästhetik und Reinheit im Kontext der europäischen Malerei der Jahrhundertwende cf. Fayet: *Reinigungen*, 145-151.

150 Zur Korrelation von Abstraktion und Reinigung bei Marc cf. Fayet: *Reinigungen*, 148ff. sowie hierzu unten, S. 51.

151 Emil Nolde: „Urvölkerkunst“, in: *Jahre der Kämpfe*, Köln: DuMont 1991, 194-198, 194.

152 Zu Noldes Südseereise und seinem Primitivismus cf. Carlos Rincón: „Antropofagia, reciclaje, hibridación, traducción o: como apropiarse la apropiación“, in: *Nuevo Texto Crítico*, XII, No. 23/24, 1999, 341-356, 345; sowie Magdalena M. Moeller: „Ursprung und Moderne. Zur Primitivismus-Rezeption der Brücke“, in: Marc Scheps/Yilmaz Dziewior/Barbara M. Thiemann (Hgs.): *Kunstwelten im Dialog. Von Gauguin zur globalen Gegenwart*, Köln: DuMont 1999, 50-55.

153 Nolde: „Urvölkerkunst“, 194.

ihrer Natur, sind eins mit ihr und ein Teil vom ganzen All. Ich habe zuweilen das Gefühl, als ob nur sie noch wirkliche Menschen sind, wir aber etwas wie verbildete Gliederpuppen, künstlich und voll Dünkel.“<sup>154</sup> Und später, sich erinnernd:

Wie mag es kommen, dass wir Künstler so gern die primitiven Äußerungen der Naturvölker sehen? [...] Die absolute Ursprünglichkeit, der intensive, oft groteske Ausdruck von Kraft und Leben in allereinfachster Form – das möge es sein, was uns die Freude an diesen eingeborenen Arbeiten gibt. [...] Überzüchtete, blasse, dekadente Kunstwerke gibt es genug, – daher mag es gekommen sein, dass werdende Künstler am Urwüchsigen sich orientierten. [...] Als ich [...] bei den Urvölkern der Südsee war, war es mein besonderes Verlangen, einige ganz von jeder Zivilisation unberührte Erstheiten der Natur und Menschen kennenzulernen. [...] Und die Urkraft aller Naturvölker ist keim- und zukunftsfähig, nur seichte Dekadenz ist infällig. Das Absolute, Reine, Starke war meine Freude, wo ich es fand [...].<sup>155</sup>

Die zwei sich in den kurzen Zitaten der beiden expressionistischen Künstler abzeichnenden subjektiven Dispositionen aus der europäischen Avantgarde vom Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts – jene der Suche nach Distanz, Künstlichkeit und abstrahierender Derealisierung bei Marc, und jene der Kontaktaufnahme mit Natur und Urwüchsigkeit in Noldes Primitivismus –, scheinen aus einer semiologischen Perspektive zunächst in entgegengesetzte Richtungen zu streben. Man könnte sie den beiden konträren ästhetischen Tendenzen zuordnen, in die Mario Perniola das gesamte ‚künstlerische Abenteuer des Okzidents‘ sich aufteilen sieht:

La primera tendencia ha concentrado su atención en los conceptos de separación, de distancia, de suspensión, y ha considerado la actitud estética como un proceso de catarsis y desrealización. La segunda tendencia por el contrario ha concedido un especial énfasis a la idea de participación, de implicación [...], de proporcionarnos una percepción más fuerte e intensa de la realidad.<sup>156</sup>

Trotz dieser, in Perniolas Begriffen gegensätzlichen „ontologischen Orientierung“<sup>157</sup> der zwei zitierten Dokumente, also trotz des konstruierten Gegensatzes zwischen der Präferenz des Zeichens und der Präferenz des ‚wirklichen Lebens‘, ist bereits bei flüchtigem Hinsehen erkennbar, dass die beiden unterschiedlichen Projekte ästhetischer Suche bei Marc und Nolde sich nicht nur zeitlich und räumlich in relativer Nähe zueinander abspielen und in ähnliche malerische Formsprachen übersetzt wurden. Die zwei ästhetischen Projekte überschneiden sich vielmehr auch in ihrer Begehrendisposition und der sie artikulierenden Metaphorik. Beide Formulierungen einer künstlerischen Suche, die als einer emotionalen Neigung gehorchend beschrieben wird (‚empfind‘, ‚instinktiv‘, ‚so gern [...] sehen‘, ‚Gefühl‘, ‚Freude‘,

154 Emil Nolde: *Briefe aus den Jahren 1894-1926*, Berlin: Furcht 1967, 99 [Brief vom März 1914].

155 Nolde: „Urvölkerkunst“, 195ff.

156 Mario Perniola: „Idiocia y Esplendor del Arte Moderno“, in: *Pista Cultural. 17. Instituto de estudios críticos*, 2004, o.p., URL: <http://17.com.mx/index.php?parent=1&cont=5&ht=971> (Abruf am 1.12.2008), o.p. Cf. hierzu auch unten, Kap. 7.2-7.4.

157 Perniola: „Idiocia y Esplendor del Arte Moderno“, o.p.

‚Verlangen‘), werden von Reinheitsfantasien geleitet. Das Pure, Unkorruptierte ist in beiden Fällen Zeichen für das Objekt der Suche. Dessen Verbleib wird zwar an jeweils unterschiedlichen Orten vermutet: Das erste Textstück lokalisiert die Sphäre der Reinheit im Bereich der semiotischen Abstraktion, des ‚reinen Ausdrucks‘, das zweite hingegen erwartet sie im Bereich unverbildeter Unmittelbarkeit und ‚unberührter Erstheiten‘; bei Marc wird das gesuchte Ziel der Reinheit in eine bestmöglich vom Leben gesäuberte, ‚weltfreie‘ Repräsentation projiziert, in die reine Vermittlung als absolute Form, bei Nolde dagegen in eine exotistisch überdeterminierte Vorstellung von präzivilisierter, paradiesischer Unberührtheit, die noch nicht vom formenden und vermittelnden Zugriff des Kulturellen und Symbolischen kontaminiert ist. Strukturell besitzen die beiden sich abzeichnenden ästhetischen Programme jedoch Ähnlichkeit: Die pure Kunst und das bloße Leben bilden die zwei gleichsam gespiegelten, imaginären Fluchtpunkte eines Begehrens nach Erneuerung, das sich die Programme als Zweck vorgeben, und dessen Objekt in einer Semantik der Reinheit verhandelt wird.<sup>158</sup>

Die Suche nach einem intakten und unentfremdeten Dasein in außereuropäischen Kulturen als Leitlinie der Kunst, in der Nolde sich auch Paul Gauguin verbunden fühlt,<sup>159</sup> „der 1895 die Zivilisation eine Krankheit und den Barbarismus eine Verjüngung nannte“<sup>160</sup>, setzt in der europäischen Zwischenkriegszeit der Pariser ‚ethnographische Surrealismus‘ fort, der die Sphären des Erotischen, des Unbewussten und des Exotischen als Reservoir erneuernder Energien für die eigene Gegenwart behandelt. James Clifford hat den Anteil dieses avantgardistischen Projekts an der Erfindung der Reinheitsfantasie ‚des Primitiven‘ beschrieben.<sup>161</sup> Die Erkundung von Formen der unmittelbaren Welt- bzw. Selbsterfahrung als Korrektiv zum an der eigenen Kultur empfundenen Ungenügen verbindet sich in diesem Kontext ganz wesentlich mit einer Faszination für „andere Kulturen, in denen die mensch-

158 Zur Reihensuche in der Malerei der europäischen Avantgarde cf. auch Fayet: *Reinigungen*, 145-151.

159 „Gar keinen anderen bildenden Künstler weiß ich, außer Gauguin und mir selbst, der aus der unendlichen Fülle des Urnaturlbens Bleibendes brachte“ (Nolde: *Briefe aus den Jahren 1894-1926*, S. 99, [Brief vom März 1914]).

160 Ernst H. Gombrich: „Der Wert des Primitiven in der Kunst“, in: Marc Schechs/Yilmaz Dziejwior/Barbara M. Thiemann (Hgs.): *Kunstwelten im Dialog. Von Gauguin zur globalen Gegenwart*, übersetzt von H.U. Davitt, Köln: DuMont 1999, 28-34, 29. Zu einer literarischen Reflexion auf Gauguins ästhetischen Exotismus cf. Mario Vargas Llosa: *El Paraíso en la otra esquina*, Madrid: punto de lectura 2008.

161 „[T]he exotic was a primary court of appeal against the rational, the beautiful, the normal of the West“ (James Clifford: *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press 1988, bes. 1-18 und 117-152, hier 127). Zu den karibischen Einschreibungen des (ethnographischen) Surrealismus cf. auch Poole: „Breton auf Haiti: Magischer Realismus und transatlantische Avantgarde“; Leopold: „Spengler, Artaud, Carpentier *et au-delà*“; Susanne Klengel: *Amerika-Diskurse der Surrealisten. ‚Amerika‘ als Vision und als Feld heterogener Erfahrungen*, Stuttgart/Weimar: Metzler 1994; sowie oben, FN 32.

liche Existenz vermeintlich auf Körper-Sein gründete.<sup>162</sup> Anhand der Pariser Gespräche über die kubanischen „confreries magiques [sic]“<sup>163</sup> zwischen Georges Bataille und dem kubanischen Schriftsteller Alejo Carpentier hat Carlos Rincón gezeigt, inwiefern dabei die Karibik ein ausgesuchter Sehnsuchtsort primitivistischer Fantasien ist, von dem man sich die Übernahme revitalisierender (Lebens-) Formen und Praktiken für die angestrebte „Erneuerung der Beziehungen der Menschen untereinander“<sup>164</sup> erhofft. „Das ganze alte, faulende Gerüst des zeitgenössischen Denkens wird [...] zum Einsturz gebracht werden“, schreibt der ebenfalls zum Pariser ethnographisch-surrealistischen Kreis gehörende Michel Leiris, den seine Suche nach Alternativen zur Gefühlsarmut der „mehr oder weniger verklemmten Abendländer, die wir geblieben sind“<sup>165</sup>, unter anderem nach Martinique führen sollte. Zentrale Motive einer solchen Suche greift Carpentier später bekanntlich in seinem wirkmächtigen Konzept des *real-maravilloso* als spezifisch ‚amerikanischer‘ Seinsweise und Ästhetik auf.<sup>166</sup>

Der oszillierende Gegensatz zwischen Reinheit und Unreinheit, der die Künstler der Avantgarde umtreibt und zum Reisen verführt, ist eine hochgradig überdeterminierte Dichotomie, die historisch in vielen weiteren und unterschiedlichen kulturellen Bereichen Wirksamkeit entfaltet hat, und die, wie die skizzierten Denklinien zeigen, eine transkulturelle Diskursgeschichte besitzt. Für die Frage nach Ästhetik und Funktion des Motivs ‚Schmutz‘ in den karibischen Literaturen ist es deshalb hilfreich, einige Hinweise auf philosophische, ästhetische und kulturtheoretische Konzeptualisierungen und Diskussionen der Opposition, sowie auf eine historische Genealogie des Motivs zu geben. Zur Annäherung an die hier anvisierte diskursive Konstellation rund um das Schmutz-Motiv in den karibischen Literaturen ist ein Blick auf die 2003 in Wien erschienene Studie *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne* des Schweizer Kunsthistorikers Roger Fayet aufschlussreich. An dem Text lässt sich, wie im Folgenden gezeigt wird, eine theoretische Konjunktur bzw. ein übergreifendes kulturtheoretisches Narrativ nachvollziehen, das sich als symptomatisch für den weiteren epistemischen Kontext auch der hier zur Untersuchung stehenden Romane und Textfigurationen aus der Karibik erweisen wird. Dies nicht nur *obwohl* Fayets weit reichende Thesen in einigen Aspekten zu kritisieren sind, sondern auch *weil* sich an ihnen einige Aporien

162 Carlos Rincón: „Avantgarden in Lateinamerika“, in: Wolfgang Asholt/Walter Fähnders (Hgs.): *Der Blick vom Wolkenkratzer. Avantgarde – Avantgardekritik – Avantgardeforschung*, Amsterdam/Atlanta: Rodopi 2000, 207-230, 208.

163 zit. nach: Rincón: „Avantgarden in Lateinamerika“, 208.

164 Michel Leiris: *Das Auge des Ethnographen. Ethnologische Schriften II*, übersetzt von Rolf Wintermeyer, Frankfurt am Main: Syndikat 1981, 51.

165 Leiris: *Das Auge des Ethnographen*, 51, 64.

166 Cf. Alejo Carpentier: *El reino de este mundo* (1949), Barcelona: Seix Barral 2005, Prologo (5-12). Zu den imaginären Koordinaten von Carpentiers ‚lateinamerikanischem‘ Denken cf. auch Dash: *The Other America*, 82-97, hier 91: „[T]here is a tendency to idealize, defiantly, New World space. Surprisingly, extraordinarily, the Americas allow the exhausted and inhibited Old World to rediscover its own vital past.“

der mit dem Begriffsparadigma der Un-/Reinheit historisch verbundenen Konzeptbildungen und Vorstellungsweisen genauer aufweisen lassen, in deren größerem Kontext auch, wie im weiteren Fortgang der Arbeit gezeigt wird, die karibischen Unreinheitsdiskurse und Schmutzpoetiken der neunziger Jahre zu situieren sind.

### 1.1 ‚Homo Purus‘ und ‚Kompostmoderne‘ (Roger Fayet)

Zunächst, um das klarzustellen: das simple Lob der Mischung hat vielleicht Irrtümer hervorgebracht, aber das simple Lob der Reinheit war und ist für Verbrechen verantwortlich.

(JeanLuc Nancy, *Lob der Vermischung*)<sup>167</sup>

In seiner Studie *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne* entwirft der Kunsthistoriker Fayet eine Theorie moderner Reinheitsobsessionen und formuliert die These, dass „die dominierenden Prinzipien der Moderne diejenigen der Reinigung, der Abfallproduktion und Abfallvernichtung sind [...], dass die Moderne wesentlich auf dem Prinzip des Reinigens basiert, etwas überspitzt gesagt: dass Moderne eigentlich Reinigung *ist*.“<sup>168</sup> Anhand von Beispielen aus westlicher Philosophie, Architektur, Kunst, Religion, Psychologie, Literatur und Politik vom siebzehnten bis in die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, führt der Text das Streben nach Purifizierung als das kardinale regulierende Prinzip vor, welches sich in der „auf Reinheit angelegten Epoche“<sup>169</sup> durch die unterschiedlichsten Bereiche menschlicher Tätigkeit verfolgen lasse.<sup>170</sup> Im Sinne von Reduzie-

167 Jean-Luc Nancy: „Lob der Vermischung.“, in: *Lettre International*, 21, 1993, 4-7, 5.

168 Fayet: *Reinigungen*, 83, Hervorhebung im Text.

169 Fayet: *Reinigungen*, 153.

170 Eines der Beispiele, die Fayet für seine Diagnose anführt, ist etwa die Abstraktion als dominierende Tendenz der Kunst der Avantgarden ab Ende des neunzehnten Jahrhunderts, wie sie sich in der Aufmerksamkeit auf die von Bedeutung entleerte Materialität des Signifikanten in der Poesie, oder in den zunehmenden Reduktionen und Entgegenständlichungen der modernen Malerei äußere, was unter anderem am Schaffen Franz Marcs gezeigt wird: „Historisch gesehen führen die Schritte der Abstraktion in der Entwicklung der modernen Malerei von der allmählichen Reduktion der Räumlichkeit im Impressionismus über die Vernichtung der Präsenz des Lichts im Expressionismus bis hin zum Verschwinden des Gegenstandes in der Kunst um 1915. Und selbst in der ungegenständlichen Kunst setzt sich der Abstraktionsprozess fort in der Ausscheidung der gemischten, also ‚unreinen‘ Farben, der Verwerfung der krummen Linie [...]“ (Fayet: *Reinigungen*, 145). Beleg für seine These sind ihm auch die Verwerfung der Tradition und die „Grenzenbewusstheit“ (Fayet: *Reinigungen*, 121) in der architektonischen Formsprache zur Zeit der französischen Revolution, die im radikalen Funktionalismus, städtebaulichen Reinigungsphantasien und der Schmähung des Ornaments durch die sachliche Architektur des zwanzigsten Jahrhunderts ihre Fortsetzung gefunden haben, oder der „reinigende Zweifel“ (Fayet: *Reinigungen*, 86) des Denken Descartes’, welcher die neuzeitlich-moderne Philosophie von ihrer Geschichte und aller sinnlichen Erfahrung gereinigt und als Reduktion auf das vermeintlich ‚reine Denken‘ neu beginnen lassen habe.

ren, Differenzieren, Autonomisieren und Neuerfinden gehöre Reinigung von der Aufklärung bis zum Antisemitismus als eine Art sehr allgemeines epistemisches Merkmal zum „Kerngeschäft der Moderne“<sup>171</sup>. „Die Moderne“, so der allgemeine Befund, „räumt auf, zieht strenge Grenzen, bejaht wenig und verwirft vieles.“<sup>172</sup>

Fayets These wird in seinem Text auf ein „theoretisches Abfallmodell“ zurückgeführt, das, so heißt es, „den Anspruch hat, sowohl für die Genese von Reinheit als auch für die Behandlung des Abfalls allgemeine Gesetzmäßigkeiten sichtbar zu machen“<sup>173</sup>, und mit dessen Hilfe sich die besondere Ausprägung modernen Reinheitsstrebens beschreiben lassen soll. Fayet versucht ‚Reinheit‘ und ‚Unreinheit‘ also zunächst nicht als übertragene Redeweisen oder Begriffe mit einer Geschichte ins Auge zu fassen, sondern als absolute Kategorien. Mit Blumenberg gesprochen geht es ihm zunächst um das Erreichen eines „endgültigen begrifflichen Zustandes“<sup>174</sup>, bevor im zweiten Teil seines Buches Geschichtlichkeit (Moderne vs. Postmoderne) in den Blick kommt.<sup>175</sup>

‚Reinigung‘ ist in Fayets auf ein „allgemein philosophische[s] Verständnis“<sup>176</sup> zielendem systematischen Modell zunächst in Auseinandersetzung mit den Abfall-Theorien von Douglas [1966], Michael Thompson [1979]<sup>177</sup> und Theodor Bardmann [1994]<sup>178</sup> als produktiver Akt der Herstellung oder Vereindeutigung einer positiven Ordnung definiert. Jede Reinigung ist demnach als „Einteilen der Wirklichkeit in wertvolle Dinge und Abfall“<sup>179</sup> zu verstehen, beruht also notwendiger-

171 Fayet: *Reinigungen*, 111.

172 Fayet: *Reinigungen*, 12.

173 Fayet: *Reinigungen*, 11.

174 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 7. Ein Ideal, das bei Blumenberg mit Descartes' methodischem Programm identifiziert wird (cf. hierzu wiederum oben, S. 51, FN 170).

175 Auch wenn es im Folgenden weder darum geht, die „Klarheit und Bestimmtheit“ einer „endgültigen Terminologie“ (Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 8, 7) zu gewinnen, noch darum, eine allgemeingültige Systematik der kulturfunktionalistischen Wirkung der Kategorien ‚Reinheit‘ und ‚Unreinheit‘ zu ermitteln, sondern die metaphorischen und narrativen Funktionalisierungen und Effekte ihres semantischen Bildbereichs in einem bestimmten Kontext untersucht werden, sind die Zuschreibungen an die Lexeme, die sich aus den Versuchen ihrer allgemeinen kategorialen Festschreibung ergeben, als ein bedeutsamer historischer Subtext ihrer Verwendungen mitzubersichtlichen, der sich anhand von Fayets Modell in vielen seiner Aspekte zeigen lässt. Cf. hierzu Albrecht Koschorke: *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt am Main: S. Fischer 2012, 275: „Die Erzählanalyse hat es ja ihrerseits mit ungleichartigen Materialien unterschiedlichster Herkunft zu tun, die sich niemals vollkommen unter begriffliche Definitionen subsumieren, dadurch glätten und bereinigen lassen. Sie stattet den definitorischen Kern von Begriffen – falls man davon überhaupt sprechen kann – mit einem Umfeld von mehr oder weniger ausgeführten (expliziten, aktiven) Erzählelementen aus, in denen sich Wünsche, Hoffnungen, Ängste, Abwehr und Attraktion niederschlagen. Diese Erzählelemente versehen die Begriffe mit einer historischen Spur und verankern sie wie ein weitverzweigtes Wurzelwerk in der kollektiven Erfahrung.“

176 Fayet: *Reinigungen*, 15.

177 Thompson: *Rubbish Theory*.

178 Bardmann: *Wenn aus Arbeit Abfall wird*.

179 Fayet: *Reinigungen*, 20. Fayets anschauliches Beispiel ist ein Kühlschrank: „Reinigen wir beispielsweise unseren Kühlschrank, so unterscheiden wir zwischen dem, was wir für in Ordnung halten (den Kühlschrank selbst, die Lebensmittel, die noch zu verwenden sind), und dem, was

weise auf dem Doppel von Integration und Externalisierung, und alle möglichen kulturellen Organisationsformen – Wissens- und Repräsentationssysteme, politische und soziale Institutionen, religiöse Weltdeutungen und Rituale, konventionalisierte Verhaltensvorschriften, ästhetische Verfahren oder archivarische Tätigkeiten, die sicherstellen, dass Dinge ‚an ihrem Platz‘ sind –, können umgekehrt als *Reinigungsunterfangen* verstanden werden. Mit Douglas postuliert Fayet, dass der Vorgang des Reinigens als eine Art universeller Formalismus zur Generierung und Handhabung symbolischer Differenz mit dem Selbstzweck der Erzeugung und Erhaltung von Ordnung in unterschiedlichsten Kontexten wirksam ist. Entscheidend für diesen Formalismus ist Fayets Modell zufolge dabei, dass das Wertvolle prinzipiell stets mit dem Reinen identifiziert wird,<sup>180</sup> wobei dieses kategorial als Unvermishtes zu bestimmten sei, als etwas, das nur an sich selbst als einem kontingent festgelegten Bereich partizipiere:

Das Reine befindet sich [...] im Bereich des Wertvollen, aber es ist dort, weil es das Unvermischte ist, das heißt, weil es sich im Verhältnis zu einem bestimmten Kategoriensystem ‚einkategorial‘ verhält. [...] Das Unreine hingegen ist das, was sich im Bezug auf dasselbe System als mehrdeutig und vermischend erweist.<sup>181</sup>

Die aufgemachten Gleichungen besagen also, dass rein gleich eindeutig gleich wertvoll, während unrein gleich mehrdeutig/vermischend gleich unwert definiert wird. ‚Schmutz‘ wird gemäß diesem eng an Douglas angelehnten Reinigungsverständnis zum allgemeinsten Namen für die potentiell anstößigen Nebenprodukte bzw. Grenzfälle jedes Organisierens und Unterscheidens, zu einer Materie, die sich aus Sicht eines bestimmten Ordnungssystems am falschen Ort befindet. Douglas spricht in diesem Zusammenhang von der „old definition of dirt as matter out of place“<sup>182</sup>, Jonathan Culler nennt Schmutz (*dirt*) eine „omnibus category for everything that is out of place“<sup>183</sup>. Die Auffassung, dass etwas unrein, bzw. negativ zu

---

wir nicht für in Ordnung halten (Krümel, Ausgelaufenes, Verschimmeltes [...]); wir trennen Letzteres von Ersterem, indem wir das Störende aus dem Kühlschrank entfernen und zum übrigen Abfall tun“ (Fayet: *Reinigungen*, 46).

180 „Das Reine ist das, was bejaht, bestätigt, akzeptiert wird [...]. Zum Reinen stehen wir positiv, es ist für uns das Gute [...]. Das Unreine hingegen entspricht dem Unwerten. Es stört, ist anstößig, widerspricht der Ordnung, und es verunreinigt – solange es mit ihm vermischt ist – das Reine. Es wird abgelehnt, verneint, verworfen, weggeworfen, zu Abfall gemacht. Zum Unreinen stehen wir negativ.“ Fayet: *Reinigungen*, 46.

181 Fayet: *Reinigungen*, 60.

182 Douglas: *Purity and Danger*, 44. Vor Douglas zitiert auch Freud dieses ‚englische Sprichwort‘ in seinem Aufsatz zu „Charakter und Analerotik“ in leicht abgewandelter Form (cf. Sigmund Freud: *Studienausgabe*, Bd. 7: *Zwang, Paranoia und Perversion*, Frankfurt am Main: Fischer 1989, 28: „Dirt is matter in the wrong place“).

183 Culler: „Rubbish Theory“, 168. Zur Erklärung von Zuschreibungen der Un/Reinheit als „kybernetische“ Reaktionen auf latente bis offene Gefährdungen von Ordnungen“ cf. auch Menninghaus: *Ekel*, 151-159, hier 152; sowie Dmitri Zakharine: „Der *homo clausus* in Mitteleuropa. Schmutz und Berührungstabus bei den Deutschen und ihren Nachbarn“, in: *figurationen. gender, literatur, kultur*, 2: *schmutz/dirt*, 2008, 35-53, 37: „Kybernetisch angelegte Wissens- und Gesellschaftstheorien legen fest, dass Vorstellungen und Bilder in der Struktur menschlichen Denkens in ‚Rahmen‘ (*frames*) organisiert sind. Dementsprechend lässt sich die Reaktion

bewerten, und zu verwerfen sei, muss diesem Verständnis entsprechend also konkret stets als konventionell und systemrelativ angesehen werden. Douglas' berühmter gewordener Formulierung folgend („There is no such thing as absolute dirt: it exists in the eye of the beholder“; „our ideas of dirt also express symbolic systems“; „Where there is no differentiation there is no defilement“<sup>184</sup>) gilt das etwa selbst für die scheinbar ‚natürlichsten‘ Abfälle, wie Körperausscheidungen, die keinesfalls ontologisch von augenscheinlich weniger abstoßenden Abfällen zu unterscheiden seien („biologists have thought that dirt, in the form of bodily excretions, produces a universal feeling of disgust. They should remember that there is no such thing as dirt; no single item is dirty apart from a particular system of classification in which it does not fit“<sup>185</sup>). – Alle Vorstellungen über Abfall und (Un-)Wert sind als abhängig von kulturellen Zuschreibungen innerhalb eines symbolischen Bezugsrahmens, und als normative Zurichtungen zu betrachten.<sup>186</sup>

---

auf Schmutz als Kurzschluss verstehen, der sich aus einer inkorrekten Verbindung nicht assoziierbarer Rahmen ergibt. [...] Wenn es den Schmutz immer dort gibt, wo es ein System gibt, [...] dann ist jede Störung im System der kulturellen Vorstellungen gleich Schmutz.“ Zur Theorie des Rahmens, auf die sich Zakharine beruft, cf. Gregory Bateson: *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, 241-261; bzw. Gregory Bateson: *Steps to an Ecology of Mind*, Chicago: University of Chicago Press 2000.

184 Douglas: *Purity and Danger*, 2; 43; 198.

185 Douglas: *Purity and Danger*, xvii.

186 Die von Culler in seinem Essay unterschiedenen Bereiche des „quite ordinary and inoffensive junk“ und dessen „what is disgustingly or objectionably out of place“ (Culler: „Rubbish Theory“, 169), können gemäß Fayets wie Douglas' Verständnis nicht grundsätzlich getrennt werden. Unterschiedliche Grade der Ablehnung stehen ihrem Verständnis nach innerhalb einer kulturellen Ordnung in einem symbolischen Verweisungsverhältnis zueinander, und können letztlich auf das immer gleiche Strukturgesetz zurückgeführt werden, gemäß welchem als der bedrohlichste Abfall jener gelten muss, der die geringsten Reste von kategorialen Identitätszeichen an sich hat. ‚Schlamm‘, ‚Schleim‘ oder ‚Staub‘ unterliegen demnach tendenziell, aber keineswegs notwendigerweise, stärkerer Ablehnung als etwas, das nur aufgrund seiner vergänglichen Funktionalität ‚verbraucht‘ ist, also etwa als eine Plastikverpackung, nachdem man ihren Inhalt entnommen hat, oder als eine kaputte Waschmaschine, die, obwohl aufgrund ihrer mangelnden Funktionstüchtigkeit aus der Kategorie des Wertvollen gefallen, in ihren einstigen wertzuhweisenden Identitätsgrenzen noch gut erkennbar ist. Stärker, bzw. scheinbar ‚genuin‘ abstoßende Objekte oder Aggregatzustände wie die oben erwähnten sind durch bestimmte Eigenschaften (flüchtig, zähflüssig, instabil...) strukturell (aber nicht wesensmäßig) für eine Grenzbedrohung in vielen Klassifikationssystemen prädisponiert (zur Viskosität im Anschluss an Sartre cf. Douglas: *Purity and Danger*, 47f.; Zur Grenzbedrohung als Auslöser für den Wahrnehmungsmodus des Ekels cf. Kolnai: „Der Ekel“ und Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*; zur Reflektion des Ekels in der Ästhetik cf. Menninghaus: *Ekel*). Dass jedoch durchaus auch ‚Staub‘, ‚Schmutz‘ oder ‚Exkreme‘ zu klassifizierten Trägern von Wert im Archiv werden können, dazu siehe unten, S. 71f., FN 262. Zur variablen symbolischen Valenz des Körpers und seiner (Ausscheidungs-)Grenzen cf. Douglas: *Purity and Danger*, 142ff.: „The body is a model which can stand for any bounded system. Its boundaries can stand for any boundaries which are threatened or precarious. [...] The functions of its different parts and their relation afford a source of symbols for other complex structures. We cannot possibly interpret rituals concerning excreta, breast milk, saliva and the rest unless we are prepared to see in the body a symbol of society, and to see the powers and dangers credited to social structure reproduced in small on the human body. [...] The mistake is to treat bodily margins in isolation from all

Die entscheidende Variabilität verschiedener Reinigungs- bzw. Ordnungsformationen, an welcher Fayets Text in Folge seine These zur besonders stark reinheitssuchenden Moderne festmacht, soll sich diesem zufolge nun jedoch nicht vornehmlich daraus ergeben, dass Konventionen der Differenzierung, also die konkreten kulturellen Bestände und Demarkationen, auf die sich Reinheitsvorstellungen beziehen, in verschiedenen Kontexten oder Kulturen jeweils spezifisch und unterschiedlich sein können.<sup>187</sup> Wesentliche, kultur- bzw. epochenspezifische Unterschiede seien vielmehr in einer auf höherer Abstraktionsebene liegenden, strikt formal erfassbaren Varianz zu suchen, welche verschiedene Ordnungen anhand der *Rigorsität* ihres Reinigungs- und Abfallmanagements vergleichbar mache: Der strukturelle „Spielraum an Handlungsmöglichkeiten“<sup>188</sup> innerhalb der universellen *Reinheitsorientierung jeder Ordnung* wird daraus erklärt, dass sich für die als Abfall oder Schmutz eingestuften Schwellenphänomene stets die Frage stellt, wie mit ihrer störenden Präsenz umgegangen werden kann. Hierfür bestehen nach Fayets Modell zwei Möglichkeiten. Zum einen die der „Vernichtung“<sup>189</sup>. Hierunter sollen Verfahren verstanden werden, durch welche die unreinen Objekte den Bereich der Wahrnehmung verlassen. Dies heißt bei Fayet, dass sie in einen *dritten* Bereich (neben jenem des Wertvoll-Reinen und jenem des Unwert-Unreinen) wechseln, in dem sie gleichgültig werden, jenen des „Wert-losen [sic]“<sup>190</sup>, der als eine Art Reservat des vollkommen Unstrukturierten figuriert.<sup>191</sup> Zum anderen könne und müsse jede Ordnung jedoch auch bestimmte Operationen vorsehen, welche die Rückführung des unwerten Abfalls in den Bereich der wertvollen Dinge ermöglichen. Solche Verfahren sollen einerseits der strukturell angelegten Gefahr der Verarmung des reinen Bereichs einer Ordnung entgegenwirken (welche im Begriff der Sterilität sinnfällig wird, in dem absolute Reinheit und Unfruchtbarkeit zusammenfallen<sup>192</sup>), andererseits die potentielle Bedrohung der Ordnung von außen durch wachsende ‚Müllkippen‘ verhindern. Douglas’ ethnologischen Beobachtungen zur rituellen Bedeutung von Unreinheit zufolge sind es Kompostierungs- bzw. Recyclingverfahren, die es einer Ordnung erlauben, sich immer wieder gerade aus den ‚gefährlichen‘ Bereichen der Anomalie heraus zu regenerieren, bzw. anzureichern:

---

other margins. [...] This is the clue which explains the unevenness with which different aspects of the body are treated in the rituals of the world. In some, menstrual pollution is feared as a lethal danger; in others, not at all [...]. In some, excreta is dangerous, in others it is only a joke.“

187 Cf. hierzu z.B. die historischen Forschungen von Corbin: *Le miasme et la jonquille*; oder Vigarrello: *Le propre et le sale*; oder die 1891 erschienene umfangreiche ethnologische Bestandsaufnahme ‚skatologischer Riten‘ von John Gregory Bourke: *Der Unrat in Sitte, Brauch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker*, übersetzt von Friedrich S. Krauss und H. Ihm, Frankfurt am Main: Eichborn 1996.

188 Fayet: *Reinigungen*, 50.

189 Fayet: *Reinigungen*, 48.

190 Fayet: *Reinigungen*, z.B. 48.

191 Ein Beispiel hierfür wäre nach Fayet etwa Müllverbrennung, offenbar, weil die entstehende Asche und Rauch sich gewissermaßen bis zur Unsichtbarkeit entdifferenzieren.

192 Cf. Fayet: *Reinigungen*, 22.

[W]e find in any culture worthy of the name various provisions for dealing with ambiguous or anomalous events. [...]

The special kind of treatment which some religions accord to anomalies and abominations to make them powerful for good is like turning weeds and lawn cuttings into compost. This is the general outline for an answer to why pollutions are often used in renewal rites. Whenever a strict pattern of purity is imposed on our lives it is either highly uncomfortable or it leads into contradiction if closely followed. [...] The rest of life, which does not tidily fit the accepted categories, is still there and demands attention. [...] the most complete philosophies, as William James put it, must find some ultimate way of affirming that which has been rejected.<sup>193</sup>

An solche Überlegungen von Douglas anschließend folgert Fayet, dass sich daraus, ob stärker ‚Vernichtung‘ oder ‚Wiederaneignung‘ als Verfahren der Abfallbeseitigung zur Anwendung gebracht wird, die innerhalb seines Modells formal erfassbare kulturelle Varianz unterschiedlicher Formen des Reinigungs- und Abfallmanagements ergibt. Dies erlaubt es ihm, eine vornehmlich vernichtend-verwerfende ‚Moderne‘ von einer augenscheinlich weniger exklusiven ‚Postmoderne‘ abzugrenzen und ihren Unterschied als „Differenz zwischen einer auf Reinheit und einer auf Kompostierung ausgerichteten Gesellschaft“<sup>194</sup> zu beschreiben. Am Beispiel der Kunst:

Während die Hauptentwicklungslinie der modernen Kunst [...] entlang des Reinigungsunterfangens der Abstraktion verläuft [...], setzt die Kunst der Postmoderne alles daran, Schmutz und Abfall wieder in ihre Sphäre zu integrieren. [...] Der Gestus der Kunst seit den 60er Jahren [...] ist jener des Kompostierens, des Wiederhereinholens des Abfalls, der Wertschätzung des Verworfenen, der Bejahung des Verneinten. [...] Schon 1969 propagiert Leslie Fiedler, sich auf die Grenze zwischen elitärer und populärer Literatur beziehend: *Cross the border, close the gap!* [...] Der Gestus der Kompostierung verbindet scheinbar so disparate Phänomene wie den historischen Eklektizismus eines Charles Moore, die Skatologien eines Wim Delvoye, das ‚anything goes‘ eines Paul Feyerabend oder die Versuche der neuerlichen Synthese von res cogitans und res extensa eines Michel Serres [...].<sup>195</sup>

In Vor- und Nachbemerkungen zu seinen Ausführungen zur reinheitssuchenden Moderne und ihrer schmutzbejahenden Nachfolgerin, der (Kom-)Postmoderne,<sup>196</sup> weist Fayet auf die Tatsache hin, dass seine eigene „Reduktion der Wirklichkeit auf ein Modell wiederum selbst [...] zur Hervorbringung von Abfall führt“<sup>197</sup>. Es versteht sich von selbst, dass sich verschiedene Praktiken zur Herstellung kultureller Kohärenz nicht ‚restlos‘ unter ein allgemeines Modell subsumieren lassen, und die Implikationen und Komplikationen, die mit historisch verschiedenen Gebrauchs-

193 Douglas: *Purity and Danger*, 48, 202.

194 Fayet: *Reinigungen*, 45.

195 Fayet: *Reinigungen*, 162ff.

196 Cf. Fayet: *Reinigungen*, 175. Neben Fayets eigener Studie gibt es einen von ihm herausgegebenen Band von 2003, in dem Beiträge anderer Autoren versammelt sind, die seine Befunde zur Überlagerung sozialer, politischer und ästhetischer Purifizierungsphantasien westlicher Kultur und ihrer Ablösung seit den sechziger Jahren stützen und ergänzen. Cf. Fayet: *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz?*

197 Fayet: *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz?*, 15.

weisen der Begrifflichkeiten von Reinheit und Unreinheit einhergehen, sind in diachron wie synchron differenzierten Feldern des Wissens und der Praxis in komplexe Repräsentationsregimes eingebunden, deren eigentümliche Wirkweisen innerhalb des großen Zeit-Raums, den Fayet umreißt, schwerlich mithilfe einer einzigen Leitdifferenz (Moderne-Postmoderne) erschöpfend zu analysieren sind – auch wenn diese treffende Beschreibungsmöglichkeiten für vielerlei Phänomene birgt.<sup>198</sup> Obwohl Fayet die Methodik seiner Studie in diesem Sinne folgerichtig selbst innerhalb des von ihr konstatierten „(modernen) Bedürfnis[ses] nach Trennung und Kategorisierung“<sup>199</sup> lokalisiert, unterlässt er es, seine große Erzählung vom modernen „*Homo Purus*“<sup>200</sup> genauer auf deren eigene spezifische Auslassungen bzw. ihr eigenes Ungedachtes hin zu befragen.<sup>201</sup>

### 1.1.1 Modernidad única?

Wie Bruno Latour in seinem 1993 erschienenen Essay *Wir sind nie modern gewesen* bemerkt, „[kommt] die Moderne in so vielen Bedeutungen daher, wie es Denker oder Journalisten gibt“<sup>202</sup>, und möglicherweise gehört ihr Begriff zu jenen, die „einerseits überdeterminiert, andererseits unterbestimmt“<sup>203</sup> sein müssen, wenn sie als eine jener theoretischen „Kontaktzone[n]“<sup>204</sup> funktionieren sollen, die – einer Überlegung Aleida Assmanns zufolge – disziplinär heterogene Forschungen aus kulturwissenschaftlicher Perspektive aneinander anschließbar machen können. Fayets Studie, die höchst un-

198 Die Kritik eines abstrahierenden Modells für seine notwendig komplexitätsreduzierende Schematisierung, also seine eigenste Vorgabe, muss sich bekanntermaßen immer schon selbst in Aporien verstricken, die Folgen eines bis in die letzten Konsequenzen verfolgten Anspruchs auf größtmögliche (wissenschaftliche) Exaktheit hat u.a. Borges mehrfach poetisch ad absurdum geführt (cf. *Del rigor en la ciencia*, in: Jorge Luis Borges: *El hacedor*, Madrid/Buenos Aires: Alianza/Emecé 1986, 143-144; und *Funes el memorioso* in: Jorge Luis Borges: *Ficciones*, Madrid: Alianza 1995, 123-136). „Eliminating“, könnte man hierzu auch Douglas zitieren, „is not a negative movement, but a positive effort to organise the environment“ (Douglas: *Purity and Danger*, 2). Die für den vorliegenden Zusammenhang dennoch gebotenen Hinweise auf die Vernachlässigungen oder ‚blinden Flecken‘ von Fayets Thesen, die im Folgenden gegeben werden, wollen in diesem Sinne nicht als verwerfender Widerspruch, sondern als kritisches Weiterdenken verstanden werden.

199 Fayet: *Reinigungen*, 177.

200 Fayet: *Reinigungen*, 15, Hervorhebung im Text.

201 Erst dies würde es, streng genommen und seiner eigenen Argumentation folgend, erlauben zu „glaube[n]“, dass der eigene Entwurf „nicht von einer ‚gefährlichen Reinheit‘ ist“ (Fayet: *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz?*, 15). Mit der Wendung „gefährliche Reinheit“ bezieht sich Fayet auf Bernard-Henri Lévy: *Gefährliche Reinheit*, übersetzt von Maribel Königer, Wien: Passagen 1995.

202 Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, übersetzt von Gustav Roßler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, 18.

203 Albrecht Koschorke: „Kultur der Unbestimmtheit. Replik auf Chris Hann“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 142-143, 143.

204 Aleida Assmann: „Black Box oder Kontaktzone? Der Kulturbegriff zwischen Labor und Bibliothek. Ein Kommentar zu Chris Hann“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 139-142, 142.

terschiedliche Phänomene auf dem gemeinsamen Nenner von ‚Modernität‘ vergleicht, umgeht eine kontextualisierende Diskussion des Moderne-Begriffs, und also auch die Frage, was vorab als moderner Gegenstand aufgefasst werden soll, unter Rekurs auf einen Zirkelschluss, der schlicht das Gefundene zum Gesuchten erklärt:

Von welcher Moderne soll nun hier die Rede sein? Eine [...] Antwort könnte lauten: von der Moderne des Reinigens eben. Im Folgenden wird zu zeigen sein, dass *diese* Moderne letztlich alle der oben erwähnten Modernen durchdringt.<sup>205</sup>

Obwohl Fayets Text innerhalb dieser solipsistischen Bestimmung des eigenen Vorhabens (an „der Moderne des Reinigens“ aufzuzeigen, „dass Moderne eigentlich Reinigung *ist*“<sup>206</sup>) ‚Moderne‘ als epistemische Disposition gewissermaßen neu zu konzeptualisieren vorschlägt, um bestehende eher an konkreten historischen ‚Sachgehalten‘ orientierte Bestimmungsversuche<sup>207</sup> durch ein klares struktureles Argument zu ersetzen, folgt er in seinem impliziten Vorverständnis dabei zunächst drei konventionellen geschichtlichen Rahmungen. Wie er bemerkt, gelte sein Befund „unabhängig davon, *welche* Moderne historisch gemeint ist – Neuzeit, Aufklärung oder ästhetische Moderne des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts“<sup>208</sup>. Diese drei ‚konventionellen‘ Modernen werden als sich radikalisierende und ausdehnende temporale „Schübe“<sup>209</sup> derselben Tendenz, bzw. Epoche behandelt. Alle die These stützenden Analyse-Beispiele sind dabei aus dem europäischen Raum gewählt, erst bei der Thematisierung der Postmoderne kommen zusätzlich einige nordamerikanische Gegenstände ins Spiel. Durch diese Rahmung muss einerseits unberücksichtigt bleiben, dass die Reflexion über künstlerische Verfahrensweisen im europäischen Kontext auch schon vor der Neuzeit eine Affinität zu Reinigungsvorstellungen besitzt, wie etwa bereits anhand des vielleicht prominentesten antiken Ästhetik-Konzepts, Aristoteles’ *Katharsis*, augenfällig wird.<sup>210</sup> Andererseits schließt Fayets Text mit seiner impliziten Rahmung

205 Fayet: *Reinigungen*, 84, Hervorhebung im Text.

206 Fayet: *Reinigungen*, 83f., Hervorhebung im Text.

207 Von denen einige beispielsweise bei Juan Duchesne Winter und bei Mimi Sheller skizziert sind: „las grandes finalidades privilegiadas por el afan modernizador: el trabajo y la utilidad, la ciencia y la tecnología, el capital, la democracia, la igualdad social y el fatal denominador común de todo lo anterior, el progreso“ (Juan Duchesne Winter: „Europa habla, Caribe come“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17/33, 1991, 315-319); „processes of modern urbanisation, industrialisation, democratisation, rationalisation, individualisation, and so on“ (Sheller: *Consuming the Caribbean*, 2). Vgl. auch Reckwitz, der „Rationalisierungs-, Differenzierungs- und Kapitalismustheorien“ als die klassischen Definitionsgrößen ‚der Moderne‘ aus soziologischer Perspektive nennt (Andreas Reckwitz: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006, 14).

208 Fayet: *Reinigungen*, 111, Hervorhebung im Text.

209 Cf. Fayet: *Reinigungen*, 111.

210 Aristoteles: *Poetik (griechisch-deutsch)*, übersetzt von Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclam 2006, 18-19. Zu einem kurzen Abriss der Transformationen von Thesen zu Reinigung als Medienwirkung, von der Antike bis zur empirischen Mediengewaltforschung im 20. Jahrhundert, cf. Isabel Otto: „Mediengewalt und rituelle Reinigung. Zur Katharsis-Hypothese“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2013: Reinigungsarbeit, 121-131.

an ein Narrativ an, das ,Modernität' bzw. ,Modernisierung' als eine von Europa und später den USA als Zentren der Moderne ausgehende, seit der frühen Neuzeit progressiv diffundierende und raumerschließende Bewegung fasst, welches bekanntlich seit längerem nicht nur in der postkolonialen und dekolonialen Kritik als asymmetrische „Darstellungsform hierarchischer Machtausübung“ und „zentristische Geographie imperialer Herrschaft“<sup>211</sup> fraglich geworden ist.<sup>212</sup> Walter Mignolo, um nur einen von vielen Autoren zu nennen, kritisiert etwa die Idee, dass Modernisierung ein die eigenen Qualitäten kontinuierlich steigender zeitlicher Prozess ist, und analysiert sie als diskursive Strategie, aufgrund derer sich ein (westliches) Zentrum als überlegen weil ,fortschrittlich' gegenüber den als ,rückständig' apostrophierten (z.B. lateinamerikanischen) Peripherien inszenieren konnte. Eine Strategie, die laut Mignolo dazu beitrug zu verschleiern, dass sich seit der frühen Neuzeit entscheidende Prozesse der Entstehung dessen, was als moderne Welt-(Wissens- und Wirtschafts-)Ordnung bezeichnet wird, in Form von Kolonialität, Sklaverei und Plantagenwirtschaft vielmehr an deren sogenannten Peripherien abgespielt haben.<sup>213</sup> Auch wenn allein die geographische Beschränkung einer Untersuchung wie jene Fayets (die immerhin zumindest nahe legt, dass sich ,die Moderne' schwerpunktmäßig in Europa ereignet habe) nicht automatisch schon eine solche Hierarchisierung impliziert, ist es zumindest bedenkenswert, dass eine Studie, welche ,die Moderne' kritisch und dezidiert über ihre Strategien der Exklusion und der Verwerfung neu zu bestimmen versucht, bezüglich ihrer eigenen Vorannahmen die Mechanismen unbeachtet lässt, durch welche hegemonale Narrative auf diskrete Weise auch in jenen Beschreibungen weiterleben, die augenscheinlich aus ihnen herausführen könnten.<sup>214</sup> Die Simultaneität von Heteroge-

211 Doris Bachmann-Medick: „Texte zwischen den Kulturen: Ein Ausflug in ,postkoloniale Landkarten“, in: Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 60-77, 70.

212 Mit Clifford Geertz geht es um die Vorstellung, „dass die moderne Welt in Nord- und Westeuropa erschaffen wurde und sich wie ein Ölteppich über den Rest der Erde ausgebreitet hat“ (Clifford Geertz: *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, übersetzt von Herwig Engelmann, Wien: Passagen 1996, 37).

213 Cf. Mignolo: *Local Histories/Global Designs*; Walter D. Mignolo: „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, in: Sabine Breitwieser/Cornelia Klinger/Bartomeu Mari/Walter D. Mignolo (Hgs.): *Modernologías. Artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo*, Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona 2009, 39-49; sowie Aníbal Quijano: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“, in: Edgardo Lander (Hg.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO 2000, 201-246; und Sylvia Wynter: „Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument“, in: *The New Centennial Review*, 3, 2003, 257-337. Cf. hierzu genauer unten, Kap. 2.3.

214 Cf. hierzu auch Mary Louise Pratts Kritik am fortgesetzten Eurozentrismus zeitgenössischer metropolitaner Moderne-Diskussionen: „Eurocentrism continues to characterize metropolitan discussions of modernity and universals to a surprising degree, across the ideological spectrum. Such discussions commonly contain no reference to the non-European world or to the fundamental relationships of imperialism, colonialism, or slavery. Diffusion is rarely problematized. This feature is one of the few shared by books as diverse as Louis Dupré, *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture* (New Haven, CT: Yale University Press, 1993); Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. Catherine Porter (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993); Alain Touraine, *Critique of Modernity*, trans. David Macey (Oxford:

nem, Artikulationen der ‚Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen‘, peripherer und hybrider Modernität, einer ‚Gegenkultur‘ der Moderne oder verworfene Formen des Wissens, wie sie etwa in latein- und nordamerikanischen oder in afrikanischen Kulturtheorien und Modernedebatten seit längerem diskutiert werden,<sup>215</sup> ‚andere‘, nomadisierende und widersprüchliche Modernen, die eher Übergänge und Zusammenwirkungen statt Differenzierung und Homogenisierung betonen, wie sie z.B. in den Schriften Alexander von Humboldts gelesen werden,<sup>216</sup> oder Anachronismen und Inkongruenzen, die eine Pluralisierung von Ordnungen, Zeiten, Räumen und Wahrnehmungen nach sich ziehen, haben in der Moderne, die in Fayets Text evoziert wird, jedenfalls keinen Platz. Dabei hätten geopolitische Perspektivierungen und Rationalisierungen des Narrativs, wo sie möglicherweise den klaren Bruch zwischen ‚der Moderne‘ und ihrem angenommen Anderen verwischt hätten, an zahlreiche Thematisierungen der Problematik von Reinheitsvorstellungen anschließen können.<sup>217</sup>

Dass eine breit angelegte Lektüre von Reinheitsdiskursen andererseits auch in dezidiertem Bezug auf eine primär von Europa aus gedachte ‚Moderne‘ komplexer zu denken ist, exemplifiziert der oben genannte Text Latours, der die wesentliche Hypothese Fayets teilt, wenn er Reinigung als zentralen Begriff und Movens modernen Selbstverständnisses ausmacht, und letzteres hauptsächlich in europäischen Dokumenten bzw. Wissensformationen auffindet. Latour fasst dabei jedoch zugleich das unablässige komplementäre Scheitern eines solchen Selbstverständnisses ins Auge, und macht die innere Widersprüchlichkeit einer sich in diesem Sinne beständig selbst verkennenden modernen *conditio* geltend:

---

Blackwell, 1995); and Judith Butler, Ernesto Laclau, and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso, 2000). The norms of the metropole still do not require scholars to attend to the writings of scholars based in Latin America, Africa, or Asia. The circuits of knowledge today retain an imperial configuration“ (Mary Louise Pratt: „The Anticolonial Past“, in: *Modern Language Quarterly*, 65/3, 2004, 443–456, 451f.).

- 215 Neben Mignolo cf. zur lateinamerikanischen Perspektive beispielsweise Néstor García Canclini: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires: Paidós 2005; Carlos Rincón: *La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*, Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia 1995; Carlos Rincón: „Modernidad periférica y el desafío de lo postmoderno: Perspectivas del arte narrativo latinoamericano“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 15/29, 1989, 61-104; und Beatriz Sarlo: *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión 1988. Zur transatlantischen Formierung von Modernitätsaushandlungen cf. außerdem Paul Gilroy: *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 1993. Zum Begriff von Moderne und Modernisierungstheorien im Kontext der Karibik, cf. den sehr guten Überblick in Dash: *The Other America*, zum afrikanischen Kontext V.Y. Mudimbe: *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press 1988, bes. 187-200; und Wynter: „Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom“, bes. 308ff.
- 216 Cf. Ottmar Ette: *Weltbewußtsein. Alexander von Humboldt und das unvollendete Projekt einer anderen Moderne*, Weilerswist: Velbrück 2002; sowie Ottmar Ette: „Alexander von Humboldt und das Projekt der Moderne“, in: Ottmar Ette/Walter L. Bernecker (Hgs.): *Ansichten Amerikas. Neuere Studien zu Alexander von Humboldt*, Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 9-17; Ette: *Literatur in Bewegung*, 193-226; außerdem Oliver Lubrich: *Das Schwinden der Differenz. Postkoloniale Poetiken*, Bielefeld: Aisthesis 2004, 47-98.
- 217 Cf. unten, Kap. 2.2 und 2.3.

Die Modernen behaupten nämlich, daß die Technik nur reine instrumentelle Beherrschung ist, die Wissenschaft reines Bestellen und *Ge-stell*, dass die Ökonomie reine Berechnung ist, der Kapitalismus reine Reproduktion, das Subjekt reines Bewusstsein. Überall Reinheit! Das geben sie vor, aber man darf ihnen keinesfalls ganz glauben, denn was sie behaupten, betrifft nur die Hälfte der modernen Welt, nämlich die Reinigungsarbeit, die destilliert, was die Hybridisierung ihr als Material liefert.<sup>218</sup>

Zu ganz ähnlichen Auffassungen wie Latour war bereits Douglas mit ihrer vergleichenden Untersuchung des Reinigungsverhaltens verschiedener Gesellschaften gelangt.<sup>219</sup> Auch bei ihr findet sich schon die Denkfigur, die eine Spezifik ,moderner' Reinigungsarbeit gleichzeitig in Frage stellt und differenzierend weiterführt:

Both we and the Bushmen justify our pollution avoidances by fear of danger. They fear that if a man sits on the female side his male virility will be weakened. We fear pathogenicity transmitted through micro-organisms. Often our justification of our own avoidances through hygiene is sheer fantasy. The difference between us is not that our behaviour is grounded on science and theirs on symbolism. Our behaviour

218 Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 89, Hervorhebung im Text. Angesichts der teilweisen Deckung zentraler Thesen der Texte Fayets und Latours verwundert es, dass Latours prominente Analysen [1991] der auf Reinigung orientierten ,Verfassung' der Moderne, welche allerdings in ganz andere Schlussfolgerungen münden als die Analysen Fayets, bei letzterem keine Erwähnung finden. (Dies könnte auch ein Beleg für die anhaltende Abgrenzung der Disziplinen sein, von der beide Texte handeln.) Auch Latour erklärt die Trennung in unterschiedliche Bereiche und Zuständigkeiten als „Arbeit der Reinigung“ (Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 20) zur entscheidenden Orientierung der ,modernen Verfassung'. Deren Leitparadigmen werden anhand der Gegensätze Natur und Gesellschaft, Transzendenz und Immanenz verhandelt – jenen komplementären Fluchtpunkten von Reinheitssuche also, welche auch den eingangs zitierten Äußerungen Marcs und Noldes die Orientierung geben (reine Kunst/Künstlichkeit/Gesellschaft vs. bloßes Leben/reine Natürlichkeit/Natur). Latours Befund geht jedoch weiter: „Die Arbeit der Vermittlung, in der die Hybriden zusammengesetzt werden, wird von der modernen Verfassung unsichtbar, unvorstellbar, undenkbar gemacht. Schränkt diese fehlende Vermittlung aber in irgendeiner Weise die Arbeit der Vermittlung ein? Nein, denn die moderne Welt würde auf der Stelle aufhören zu funktionieren, weil sie wie alle anderen Kollektive von der Vermischung lebt. Im Gegenteil [...]: *Die moderne Verfassung erlaubt gerade die immer zahlreichere Vermehrung der Hybriden, während sie gleichzeitig deren Existenz, ja sogar Möglichkeit leugnet*“ (Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 50, Hervorhebung im Text). Latour denkt ,moderne Reinigungsarbeit' also in einer der psychoanalytischen Verdrängungstheorie ähnlichen Logik. „Alles spielt sich in der Mitte ab, alles passiert zwischen den beiden Polen, alles geschieht durch Vermittlung, Übersetzung und Netz, aber dieser Ort in der Mitte existiert nicht, dafür ist kein Platz vorgesehen. Hier liegt das Ungeachtete, das Unbewusste der Modernen. [...] Jahrhundert um Jahrhundert, Kolonialreich um Kolonialreich wurden die armen vormodernen Kollektive angeklagt, Dinge und Menschen, Objekte und Zeichen in einem unerträglichen Maße zu vermengen, während ihre Ankläger sie endlich vollkommen trennten – um sie sogleich in einer bislang ungekannten Größenordnung neu zu vermengen“ (Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 54 f.). „Es hat nie eine moderne Welt gegeben“ (Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 65), lautet entsprechend Latours Konklusion. Gleichzeitig kommt er damit zu einem ganz anderen Befund als Fayet, was die Beziehung zwischen ,Moderne' und ,Postmoderne' angeht: „Der Postmodernismus ist ein Symptom und keine neue, unverbrauchte Lösung“ (Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 65). Diesbezüglich analog argumentiert übrigens Mignolo: „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, 43.

219 „It involves us in no clear-cut distinction between sacred and secular. [...] Furthermore, it involves no special distinction between primitives and moderns [...]“ (Douglas: *Purity and Danger*, 50).

also carries symbolic meaning. The real difference is that we do not bring forward from one context to the next the same set of ever more powerful symbols: our experience is fragmented. Our rituals create a lot of little subworlds, unrelated.<sup>220</sup>

Mit Latour und wie bei Fayet selbst konstatiert, wäre der aufgeräumte Befund über moderne Reinigungen und postmoderne Kompostierungen selbst der modernen Verfassung zuzuordnen, die er analysiert.<sup>221</sup> Er käme damit auch wiederum in die Nähe zu jenen homogenisierenden Konstruktionen, deren Problematik in jenem diskursiven Bau liegt, welcher, wie Stuart Hall schreibt, auch „den Diskurs von ‚Westen und Rest‘ so zerstörerisch macht – er trifft grobe und vereinfachte Unterscheidungen, konstruiert eine absolut vereinfachte Konzeption von ‚Differenz‘.“<sup>222</sup>

### 1.1.2 Universelle Ambivalenzvermeidung?

Bereits an Fayets großer These zur Moderne erweist sich also, dass die dabei angewandte allgemeine Systematik zu Reinheit und Schmutz problematisch ist.<sup>223</sup> Ein

- 
- 220 Douglas: *Purity and Danger*, 85f. Zygmunt Bauman [1997] wiederum bringt – um eine weitere Variante des Narrativs der Korrelierung von Moderne und Reinheitsorientierung zu zitieren –, eine spezifische Drastik *modernen* Reinigens mit einem Wandel im Verständnis von Zeitlichkeit in Zusammenhang: „This happened once the work of purifying, or ‚order-making‘, had become a conscious/purposeful activity, when it had been conceived as a *task*, when the objective of cleaning, instead of keeping intact the way in which things were, became *changing the way* in which things used to exist yesterday, *creating* a new order that challenged the present one; when, in other words, the care of order meant the introduction of a new and, by the same token, *artificial* order – making, so to speak, a new beginning. This momentous change in the status of order coincided with the advent of the *modern era*.“ (Zygmunt Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge: Polity Press 1997, 10, Hervorhebungen im Text).
- 221 Cf. das metakritische Nachwort in Fayet: *Reinigungen*, 177, wo die Studie als „inhaltlich durchmischend, [...] methodisch kategorisierend“ charakterisiert wird, so dass sie sich aufgrund ihres Gegenstandes, ihrer epistemologischen Analyse sowie aufgrund ihrer zahlreichen Querungen zwischen heterogenen Bereichen in einen postmodernen Diskurs einfüge, während ihr allgemeines kategoriales Modell und der formulierte Anspruch, die „Struktur der Reinigungsprozesse unabhängig von spezifischen kulturellen Voraussetzungen zu verstehen“ (Fayet: *Reinigungen*, 17), dem modernen Paradigma zugeordnet wird. Gleichzeitig wird überlegt, ob es sich hierbei auch um eine Art dialektische Überwindung der Postmoderne, um eine „Bewältigung der postmodernen Hypertrophie“ (Fayet: *Reinigungen*, 177) handeln könnte.
- 222 Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität*, übersetzt von Ulrich Mehm, Hamburg: Argument 1994, 142f.
- 223 Auch hier ist vor allem der umfassende Gültigkeitsanspruch des Abfall-Modells mit „allgemein phänomenologische[m] Anspruch“ (Fayet: *Reinigungen*, 79) fraglich. Es handle sich um ein Modell, schreibt Fayet, das „auf die Gesamtheit dieser Wirklichkeit angewendet werden kann. Ihm müssen also Alltagsphänomene ebenso unterlegt werden können wie kulturelle oder soziologische Bestände“ (Fayet: *Reinigungen*, 79f.). Seine umfassende Problematisierung erübrigt sich im vorliegenden Zusammenhang nicht nur angesichts der ausführlichen Kritik, die der Poststrukturalismus am universellen Anspruch strukturalistischer Modelle im allgemeinen angebracht hat (cf. zu einer Zusammenfassung beispielsweise Hermann Lang: *Die Sprache und das Unbewusste. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, 266ff.), sondern auch durch die folgenden partiellen Ausführungen, welche die Schwierigkeiten aufzeigen, die sich bereits aus einem nur begrenzten Gültigkeitsanspruch ergeben.

Rückbezug auf bis hierher bedachte Beispiele zeigt darüberhinaus, dass sich etwa jene mächtigen Imaginarien von Reinheit, die sich mit Ursprungs- und Unberührtheits-Phantasien verbinden, wie sie beispielsweise in den eingangs zitierten Äußerungen Emil Noldes zu finden sind, mit dem vorgeschlagenen Modell nur schwer beschreiben lassen, da es sich bei dessen Reinheit stets um „klare, übersichtliche Ordnungen, saubere Grenzen, eindeutige Kategorien“<sup>224</sup> handelt, Reinheit also ausschließlich im Kontext präexistenter Differenzierungen und Klassifizierungen verstanden wird. Für Vorstellungen, welche gerade die Abwesenheit von Kategorien als Reinheit imaginieren, bleibt es Rechenschaft schuldig. Dem Unbestimmten räumt Fayets Theorie zwar Platz in einer eigenen Kategorie ein, diese ist jedoch als neutraler Ort von jener des Reinen wie auch der des Unreinen sauber getrennt. Auch als Grenzwert, an dem diese beiden Vorstellungen tendenziell ineinander umschlagen können (primäre Ungeschiedenheit, Fusion oder Synthese, Auflösung, All-Einheits-Phantasien etc.), wird Unbestimmtheit nicht erfassbar. Mit der eindeutigen Identifikation des entworfenen Begriffsparadigmas mit drei Wert-Kategorien (rein, unrein, weder-noch wird gleichgesetzt mit plus, minus, null) verbindet sich bei Fayet außerdem die Behauptung, dass es nur drei klar voneinander unterschiedene mögliche Verhaltensweisen gegenüber ‚Objekten‘ gibt: bejahen, verneinen und ignorieren.<sup>225</sup> Sie erscheint vor allem insofern unzureichend, als Fayet unter ‚Objekten‘ ausdrücklich nicht nur Dinge, sondern alles ‚Begegnende‘<sup>226</sup> begriffen wissen will. Es kann sich, heißt es, „beim Abfall um ‚Objekte‘ mit einem Bewusstsein handel[n], also zum Beispiel um Personen, Bevölkerungsgruppen, Religionsgemeinschaften oder Parteien“<sup>227</sup>. Dass besonders in solchen Zusammenhängen beispielsweise gleichgültiges Verhalten, also der Modus, in dem laut Fayet Wert-losem neutral begegnet wird, eine viel härtere Form der Verneinung, also der Zuschreibung des Unwerts, darstellen kann als die aktive Ablehnung, lässt sich mit Fayets Modell nicht denken.<sup>228</sup> Auch ambivalente oder uneindeutige Haltungen, also bezüglich Fayets Kategoriensystem auf gemischter Bewertung beruhende Gefühlslagen und Verhaltensweisen (Hassliebe, Angstlust, Attraktion-Aversion, Konkurrenz etc.), finden keinen Platz. Obwohl Ambiguität ein für das Modell zentraler Begriff ist, geht sie hier nie vom urteilssicher gezeichneten Subjekt der Ordnung aus, sondern ausschließlich von deren Objekten, und zwar nur und genau dann, wenn sie sich gegenüber vorgefassten Ordnungskategorien mehrdeutig verhalten – und damit wiederum eindeutig in die klar der Ablehnung unterliegende große Metakategorie der Unreinheit fallen.<sup>229</sup>

224 Fayet: *Reinigungen*, 154.

225 Cf. hierzu bes. Fayet: *Reinigungen*, 45-50.

226 Cf. Fayet: *Reinigungen*, 49.

227 Fayet: *Reinigungen*, 39, Hervorhebungen im Text.

228 Zwar geht Fayet in einer Fußnote und unter Rekurs auf die Kommunikationstheorie von Paul Watzlawick kurz auf diesen Umstand ein, jedoch nur, um ihn sogleich zugunsten einer vom Subjekt der Ordnung aus zentrierten Perspektive aus seiner Theorie verschwinden zu lassen.

229 Das Problem rührt dabei auch von der Rekursivität der Kategorien her. Während der Bereich des Unreinen sich zunächst als Unbestimmtheit zwischen oder gegenüber einzeln abgegrenzten, ‚rei-

Schließlich muss auffallen, dass, obwohl Fayets Triade der Ding-Klassen offensichtlich einen Versuch darstellt, im Anschluss an Thompson und Bardmann den Dichotomien zu entkommen, für die Douglas' strukturalistische Theorie kritisiert worden ist,<sup>230</sup> aus der perfekten Spiegelsymmetrie ihrer Konstruktion wiederum ein zweiseitiges statisches Bild resultiert. Fayets ordentlicher ‚Ordnung des Schmutzes‘ scheint der Gegenstand abhanden zu kommen, wenn auch das Störende immer schon seinen Platz hat. Abfälle, Reste oder Überschüsse, die daran gemahnen könnten, dass auch *diese* „Ordnungsstruktur [...] nicht der gesamten Wirklichkeit Rechnung trägt“,<sup>231</sup> sind aus dem Bild entschwinden:<sup>232</sup>

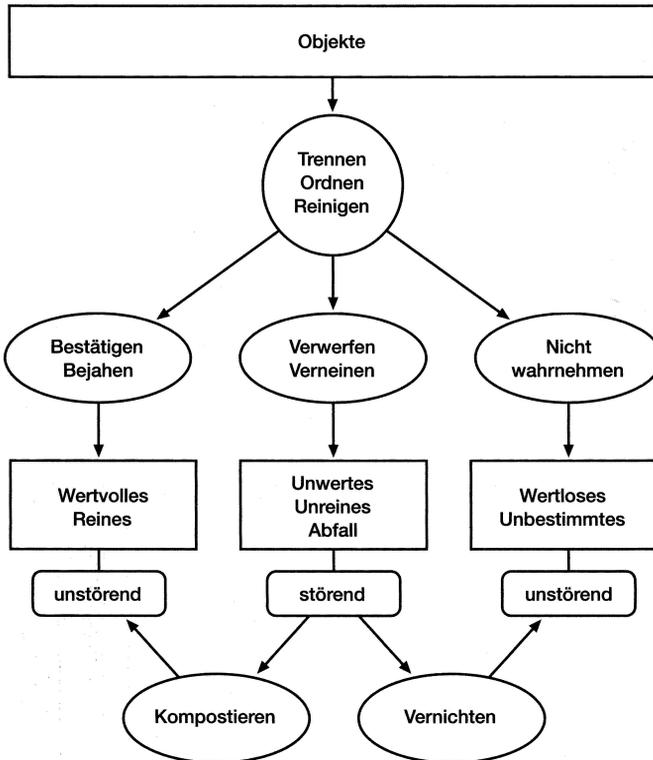
---

nen' Kategorien konstituiert, verwandelt er sich eine Ebene höher in eine eigene ‚abgegrenzte‘ Kategorie neben der großen Metakategorie ‚des Reinen‘. Zwischen diesen kommt dann wieder eine neue weder-noch-Kategorie ins Spiel, die Fayet jetzt als harmlos-Unbestimmtes („Wert-loses“) bestimmt. Im Modell werden die dialektisch aufeinander bezogenen Kategorien jedoch alle auf eine Ebene gestellt (cf. Abb.). Auch die Faszination, die von Ambiguität ausgeht, und die für Douglas' Theorie zentral ist, wird bei Fayet auf diese Weise eskamotiert, insofern Bejahung des Unreinen strikt nur dort zugestanden wird, wo es bereits in Kompostierung begriffen, also auf dem Weg in die Eindeutigkeit ist. Dem Unbestimmten kann sie schon deshalb nicht zukommen, weil dieses hier erstens per definitionem *nicht wahrgenommen* wird, und zweitens per definitionem frei von Ambiguität ist. Cf. dazu dagegen Douglas, die ihre strukturalen Annahmen an eine Vielzahl von Nuancen anbindet. „But it is not always an unpleasant experience to confront ambiguity. [...] Aesthetic pleasure arises from the perceiving of inarticulate forms. [...] ambiguous symbols can be used [...] to enrich meaning or to call attention to other levels of existence“ (Douglas: *Purity and Danger*, 46ff.). Zu Ambivalenz als Wahrnehmungsweise cf. auch unten, 72f., FN 263.

230 Die wesentlichen Einwände, die beispielsweise Judith Butler gegen Douglas vorbringt, beziehen sich auf die bei Douglas angenommene duale Unterscheidung zwischen einer inhärent ungeordneten Natur und einer Ordnung, die mit kulturellen Mitteln auferlegt wird, sowie auf die diesem Binarismus impizite Hierarchie. Cf. Butler: *Gender Trouble*, 178f., sowie 106: „Mobilizing the distinction between what is ‚before‘ and what is ‚during‘ culture is one way to foreclose cultural possibilities from the start.“ Die kritisierte Annahme von Douglas kehrt gegenüber dem (klar mit moralischem Wert konnotierten) religiös-metaphysischen Gebrauch des Rein-Unrein Paradigmas in der jüdisch-christlichen Tradition außermaßen nur die Vorzeichen um. Cf. zu letzterem Lluís Duch: „In brief, the state of purity expresses the order of the world and of mankind that was supposedly imposed by the divinity at the dawn of time. Dirtytness (impurity) is, on the contrary, disorder and subversion of the social and religious harmony that must reign in the coexistence of human beings“ (Duch: *L'ambigüitat de la puresa*, 47).

231 Fayet: *Reinigungen*, 49.

232 Es ist die nun nicht ontologische, aber strukturelle Ineinsetzung von Reinheit mit Wert und Unreinheit mit Unwert, die letztlich auch die triadische Struktur von Fayets Modell auf eine binäre rückführbar macht: Die zugrundeliegende Annahme impliziert ja nicht, dass Objekte arbiträr als zu bejahende, zu verneinende und zu ignorierende bestimmt werden. Der Bereich des Abfalls entsteht vielmehr daraus, dass bestimmte Objekte in ein zunächst nur positiv bestimmtes Raster nicht passen, sich ‚mehrkategorial‘ verhalten. Der (Un-)Reinheitscode ist gemäß diesem Modell ein Ordnungscodex, der nur an gefährdeten Stellen eines Systems einspringt, in Momenten einer Strukturkrise, in denen die strukturierenden Prinzipien sichtbar werden (cf. Menninghaus: *Ekel*, 151). ‚Rein‘ und ‚unrein‘ wären demnach nicht Attribute der Klassifizierung unter anderen (Paarhufer, Insekt, Mensch, Ding, etc.), sondern Metazuschreibungen, die die Bedingung der Möglichkeit von Kategorisierung/Differenzierung/Unterscheidung bilden. Die ‚Meta-Klasse‘ des Unreinen entsteht dabei stets sekundär, um Reste und Überschüsse als das andere einer Ordnung aufzunehmen – mit Bardmanns Formulierung handelt es sich um die „im System angelegte Provokation des Systems“ (Bardmann: *Wenn aus Arbeit Abfall wird*, 168). Folgt man diesen Annahmen, ergibt sich nicht nur wieder das Primat der



Abfallmodell Roger Fayets

[Bildzitat aus Roger Fayet: *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien: Passagen 2003, 48.]

Der Versuch einer allgemeinen ‚Ordnung von Ordnung‘, als der sich Fayets Abfallmodell liest, trägt das immanente Paradox seiner Selbstreferenz besonders deutlich vor sich her, das jedem „kulturwissenschaftliche[n] Betrachter“ beschert ist, der

---

Reinheit, sondern es kollabiert auch die Kategorie des Wert-losen, so wie Fayet sie beschreibt. Denn wenn etwas in einem Raster nicht auffällig wird, so stellt es offenkundig die festgelegten Ordnungsgrenzen nicht in Frage. Daraus folgt aber nicht, dass es sich um etwas genuin Undifferenziertes handelt. Fayets Beispiele für das Wert-lose legen vielmehr nahe, dass es sich dabei um Dinge handelt, die deshalb nicht auffallen, weil sie widerstandslos in gängige Kategorien passen. – Wie das Beispiel des Laubs auf dem Waldboden: das ist genau dort, wo es hingehört. Streng systematisch gesehen wären aus dieser Perspektive auch Vernichten und Kompostieren zwei nicht qualitativ verschiedene Reaktionen auf das gleiche systematische Problem. Man könnte also dem bloßen Kriterium der Grenzeinhaltung gemäß die Kategorie des Wert-losen in jene des Wertvollen eingemeinden. Damit wäre man wieder bei Douglas' zweiseitigem Modell (hier Ordnungsgemäßheit, Unvermischtheit, Identität, Wert, Differenz, dort Unordnung, Vermischung, Gefährdung durch Kollaps von Kategorien, Identitätsbedrohung, Abfall).

einen Ort außerhalb der betrachteten Ordnung annimmt, und doch „notwendigerweise innerhalb des Feldes [operiert], das er betrachtet.“<sup>233</sup> Im Folgenden wird der im ersten Teil von Fayets Buch formulierte systematische Anspruch auf ein „grundsätzliches Verständnis“<sup>234</sup> von Reinheits- und Abfallphänomenen, bzw. darauf, „für die Behandlung des Abfalls allgemeine Gesetzmäßigkeiten sichtbar zu machen“<sup>235</sup> nicht weiterverfolgt, wenn es um die Betrachtung und Kontextualisierung eines konkreten Diskursfeldes geht,<sup>236</sup> während an den epistemologischen Befund des zweiten Teils angeknüpft wird. Anstatt den Anspruch eines Meta-Modells der Kulturkritik jedoch nur zu verabschieden, ist es aufschlussreich, sich zuvor noch einmal etwas genauer zu vergegenwärtigen, in welche Richtung sich die Inkonsistenzen der von Fayet als allgemeingültig vorgeschlagenen Kategorien auswirken. Denn die zentralen Unzulänglichkeiten des Modells scheinen sich genau aus jener Annahme zu ergeben, die gleichzeitig die entscheidende Pointe sowohl von Fayets, als auch von Douglas' Thesen zu Ordnung, Reinheit und Schmutz bildet. Die zwingende Hypothese ist in beiden Theorien die einer universellen Gültigkeit des Unbehagens am Vermischten. Das Kriterium für rein und unrein auf diese Weise mit dem Kriterium für wert und unwert zusammenfallen zu lassen, birgt erstaunliche Erklärungsmöglichkeiten für vielerlei ansonsten ‚unverständliche‘ oder ‚sinnlos‘ erscheinende kulturelle Regeln. Das berühmteste Beispiel Douglas', das auch Fayet aufgreift, sind die biblischen Reinheitsvorschriften aus dem Buch Levitikus, (die, wenn man so will, Borges' berühmter chinesischer Enzyklopädie<sup>237</sup> in Bizarrerie nicht nachstehen). Exegeten haben diesen Vorschriften immer wieder vergeblich eine übergeordnete gesundheitspolitische Funktion oder externe Kausalitäten zuzuschreiben versucht, während Douglas gezeigt hat, dass sie sich als selbsttragende signifikante Ökonomie mit dem einzigen Zweck der Konstituierung und Erhaltung symbolisch unterschiedener Bereiche und der Verwerfung von Ambivalenzen am überzeugendsten beschreiben lassen.<sup>238</sup>

233 Koschorke: „Kultur der Unbestimmtheit“, 143.

234 Fayet: *Reinigungen*, 17.

235 Fayet: *Reinigungen*, 17.

236 Auch in Fayets Text transzendieren die sehr überzeugenden konkreten Einzelanalysen letztlich die großen, einen universellen Anspruch erhebenden systematischen Thesen zu den ‚allgemeinen Gesetzmäßigkeiten‘ von Reinigungsvorgängen.

237 Cf. „El idioma analítico de John Wilkins“ in: Borges: *Otras Inquisiciones*, S. 154-161.

238 Cf. Douglas: *Purity and Danger*, 51-71. Als Beispiel aus der Analyse der mosaischen Gesetze sei hier kurz Douglas' Interpretation des zugrundeliegenden Prinzips der Reinheit von Tieren angeführt, das schlicht in der eindeutigen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Tierklasse erkannt wird. Unrein sind die Arten, die ihre Klasse nur mangelhaft repräsentieren, oder deren Klasse selbst den allgemeinen Weltplan durcheinander bringt (67ff.): „Holiness means keeping distinct the categories of creation. It therefore involves correct definition, discrimination, and order. [...] The dietary rules merely develop the metaphor of holiness on the same lines. [...] in general the underlying principle of cleanness in animals is that they shall conform fully to their class. Those species are unclean which are imperfect members of their class, or whose class itself confounds the general scheme of the world. [...] Levitikus [...] allots to each element its proper kind of animal life. In the firmament two-legged fowls fly with wings. In the water scaly fish swim with fins. On the earth four-legged animals hop, jump or walk. Any class of creatures

Wie bei Douglas ist bei Fayet die durch solche Beobachtungen gestützte Annahme, dass Wertzuschreibung stets mit der Einhaltung oder Übertretung von Kategoriengrenzen zu erklären ist, das entscheidende Argument gegen substantialistische und essentialistische Bestimmungen von Schmutz/Unreinheit, welches darüber hinaus die Kontingenz von Ordnungen überhaupt belegt. „Uncleannes or dirt is that which must not be included if a pattern is to be maintained. To recognise this is the first step towards an insight into pollution,“<sup>239</sup> heißt es bei Douglas, und Fayet betont nochmal mit Bardmann und Thompson, „dass der Wert keine intrinsische Qualität der Objekte ist, dass er ihnen nicht ‚von Natur aus mitgegeben‘ wird, sondern kulturell konstruiert [...] wird.“<sup>240</sup> Die strukturalistische ‚Erzeugung‘ von Schmutz/Ordnungswidrigkeit als relativer Größe ist es auch, die es erlaubt, Douglas’ Theorie bis zu einem gewissen Grad gegen ihre eigenen Prämissen aus der Natur-Kultur-Unterscheidung zu entlassen, um Unordnung als *kulturelle* Region neu zu beschreiben. „[T]he ‚untidiness‘ to which she refers can be redescribed as a region of *cultural* unruliness and disorder“<sup>241</sup>, folgert etwa Butler, die damit zusammenfasst, was Douglas’ Denkfiguren ihre große Anschlussfähigkeit in den Kulturwissenschaften der letzten Jahrzehnte verschafft hat.<sup>242</sup>

Bei aller Betonung der Kontingenz und perspektivischen Abhängigkeit von Wertvorstellungen wird hier allerdings weiterhin ein *formales* Kriterium als universeller Wertmaßstab vorausgesetzt. Obwohl Fayets Text an einer Stelle selbst darauf hinweist, dass auch die Gleichsetzung von rein und wertvoll keineswegs selbstevident oder notwendig ist,<sup>243</sup> wird sie in seinem Modell als Axiom weitergeführt. Dieses kann sich auf Douglas’ und eine Vielzahl von anderen empirischen Beobachtungen stützen,<sup>244</sup> zum Strukturprinzip eines allgemeingültigen Modells erhoben schließt es jedoch die Möglichkeit einer Transformation oder Variabilität des *Modus* der Wertzuschreibung *ob ovo* aus. Trotz des Nachdrucks auf das Kompostie-

---

which is not equipped for the right kind of locomotion in its element is contrary to holiness. [...] Four-footed creatures which fly (xi, 20-26) are unclean. [...] Swarming things are neither fish, flesh nor fowl. Eels and worms inhabit water, though not as fish; reptiles go on dry land, though not as quadrupeds; some insects fly, though not as birds. There is no order in them. [...] The case of the locusts is interesting and consistent. The test of wether it is a clean and therefore edible kind is how it moves on the earth. If it crawles it is unclean. If it hops it is clean (xi, v. 21).“ Cf. hierzu auch Enzensberger: *Größerer Versuch über den Schmutz*, 31f. Zu Douglas’ späteren Vorbehalten gegenüber ihren eigenen Interpretationen cf. Douglas: *Purity and Danger*, xiii-xvi.

239 Douglas: *Purity and Danger*, 50.

240 Fayet: *Reinigungen*, 41f.

241 Butler: *Gender Trouble*, 178, Hervorhebung im Text.

242 Cf. oben, S. 21f.

243 „Und doch ist das Reine mit dem Wertvollen nicht identisch. Das Reine ist zwar wertvoll, aber sein *Wesen* besteht nicht allein in der Zugehörigkeit zum Bereich des Wertvollen: Das Reine an sich ist das *Unvermischte* [...]“ (Fayet: *Reinigungen*, 46, Hervorhebung im Text). Cf. auch oben, S. 53f.

244 Es könnte sich darüber hinaus etwa auf Kristevas Theorie der Abjektion stützen, auf die bei Fayet jedoch nicht eingegangen wird. Die Psychologie, die dem bei ihm formulierten Reinheitsmodell mutmaßlich zugrunde liegen könnte, ist nicht Gegenstand der Diskussion. Cf. zu Kristeva unten, S. 72f. und 259f.

rungsprinzip wird auf diese Weise in Fayets Modell die vermeintliche Notwendigkeit der negativen Bewertung des Vermischten als unrevidierbar dargestellt, und die diagnostizierte, einer modernen Episteme zugeschriebene Reinheitspräferenz letztlich universalisiert.<sup>245</sup> Als Doppel von epistemologischer Analyse und anthropologischer Theorie, das genau jene interne Widersprüchlichkeit aufweist, die Latour als das Erfolgsrezept der Moderne ausgibt,<sup>246</sup> steht Fayets eingängiges strukturelles Modell zu Reinheit und Schmutz damit letztlich jenseits der Reflexionen der letzten Jahrzehnte, welche Oppositionen wie Ordnung/Unordnung oder Reinheit/Unreinheit selbst zugunsten komplexerer Modelle in Frage zu stellen versuchen. Wenn davon ausgegangen wird, dass die kulturellen Kategorien, die die Wahrnehmung von ‚Reinheit‘ und ‚Vermischtheit‘ als distinkte Zustände begründen, stabil sind, werden etwa die Erkenntnisse dekonstruktiver Theorien der Sinn-erzeugung übergangen, die gezeigt haben, inwiefern Bedeutungs- und Sinneffekte (der Abgrenzung) sich nur konstituieren können, indem sie immerschon in Verschiebung begriffen sind, also niemals ‚ankommen‘ oder ‚feststehen‘.<sup>247</sup> Im hier zur Debatte stehenden Isotopienfeld hat Jacques Derrida den Begriff der ‚Spur‘ (*trace*) für jene konstitutiven (Sinn-)Überschüsse, Residuen und Lücken in Zirkulation gebracht, die sich im Kontext von differenzierenden Symbolisierungen und Sinn-zuschreibungen je schon der symbolischen Grenzziehung entziehen und sie gleichzeitig erzeugen.<sup>248</sup> Jean-Luc Nancy beschreibt die immanente Tendenz, aufgrund derer sich jedes strukturelle, der Statik der Beschreibung verpflichtete Denken von Reinheit und Unreinheit selbst dekonstruiert, mit dem Begriff der ‚Verentmischung‘ (*démelange*):

- 
- 245 Für die bei Fayet konstatierte Spezifik ‚der Postmoderne‘ ist seinen Thesen entsprechend folglich der Ausdruck der „Kompostmoderne“ (Fayet: *Reinigungen*, 175) treffender als jener der ‚schmutzbejahenden Postmoderne‘, denn der ‚Schmutz‘ wird von ihr gemäß Fayets struktureller These erst dann bejaht, wenn er in den Bereich des Reinen, Harmlosen aufgrund kategorialer Verschiebungen schon zurückgeholt worden ist – innerhalb der neuen oder modifizierten symbolischen Ordnung also bereits nicht mehr als Schmutz figuriert. Formal distinkt wäre demgegenüber aber nur eine Formation, die das Ambivalente oder Heterogene als solches zulässt, und die jene von Latour beschriebene moderne Verfassung ablösen würde, die ‚nahezu alles‘ kategorisch aus dem Bereich möglicher Wertschätzung ausschließt. („Die Verfassung erklärte alles, aber indem sie das ausließ, was in der Mitte war. ‚Da ist nichts, überhaupt nichts‘, sagte sie, ‚bloß ein Rest.‘ Nun sind aber die Hybriden, die Monstren – oder die ‚cyborgs‘ und ‚tricksters‘, wie Donna Haraway sie nennt [...] – nahezu alles.“ Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 66).
- 246 Einerseits beschreibt Fayets Text eine mit Illusionen und Obsessionen der Reinheit durchsetzte Konfigurationen als eine spezifische historische Formation („Moderne“), andererseits setzt er das diskursive Apriori, das er historisiert und problematisiert, qua seinem Modell selbst als transzendenten Rahmen seiner vergleichenden Analysen. Einerseits wird die Direktive der Ambivalenzvermeidung als eine besondere kulturelle Codierung gesichtet, andererseits als Konstitutionsbedingung kultureller Codierung überhaupt angenommen.
- 247 Cf. etwa Jacques Derrida: *Die Schrift und die Differenz*, übersetzt von Rodolphe Gasché, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976.
- 248 Cf. Jacques Derrida: „Die différance“, in: *Randgänge der Philosophie*, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Gerhard Ahrens, Henriette Beese, Mathilde Fischer, Karin Karabczek-Schreiner, Eva Pfaffenberger-Brückner, Günther Sigl, Donald Watts Tuckwiller, Wien: Passagen 1988, 29-52. Zu Derridas Theorie der Bedeutungskonstitution cf. genauer unten, Kap. 3.1.

*Die Mischung existiert nicht, sowenig wie die Reinheit. Es gibt weder reine Mischung, noch unberührte Reinheit. Nicht nur gibt es so etwas nicht, sondern dies ist sogar das Gesetz des es gibt: es gäbe nichts, gäbe es irgend etwas Reines und Unberührtes. Nichts ‚Reines‘ existiert, das nicht an ‚anderes‘ rührt, nicht etwa weil es ihm irgendwann notgedrungen zu nahe kommt, als handelte es sich sich bloß um eine akzidentielle Bedingung, sondern weil allein die Berührung, der Tastsinn, jene Grenzen ins Spiel bringt, an denen sich die Identitäten oder Ipseitäten klären und unterscheidbar werden, indem sie sich verentmischen (se démeler), sich untereinander miteinander auseinandersetzen. Weder gibt es das bloß Gemischte noch das bloß Identische, sondern immer gibt es eine endlose Verentmischung beider, einen Streit, in dem sich das eine im anderen zersetzt oder setzt.<sup>249</sup>*

Die Bemühungen, Kultur(en) entsprechend jenseits von abschliessenden, strukturalen Imaginationsvorlagen zu denken, stehen, wie Susanne Hauser zusammenfasst, im Kontext eines umfassenderen Diskurses, „in dem Identitäten und Grenzen, Beziehungen zwischen Ordnung und Nicht-Ordnung, zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, zwischen Reinheit und Unreinheit, zwischen bedeutungstragenden Objekten und bedeutungslosen Stoffen [...] in Frage gestellt werden.“<sup>250</sup> Symbolische bzw. semiotische Gliederungen von Bedeutung werden verstärkt im Hinblick auf ihren prozessualen Verlauf sowie ihre performativen Aspekte, und unter Wahrnehmung des „wesenhaft unbestimmbaren Zwischen und Ungesagten[...]“, das in allem Benennen mitschwimmt<sup>251</sup> betrachtet. Wie Hauser schreibt, hat hier

eine Überschreitung der konzeptionellen Grenzen stattgefunden [...], die auch gleich das Konzept der Grenze mit zu erledigen trachtet. Das Ergebnis ist ein konstanter Raum, der keine oder aber nur vage und differenzierende, in jedem Falle neu auszuhandelnde und relative Grenzen hat – und also prinzipiell keine prinzipiellen Überschreitungen mehr zulässt. Das ist eine Figur, die die strukturelle Betrachtung, die Konzentration auf das moderne Prinzip der Entgegensetzung demontiert und eine neue Betrachtung nahe legt [...].<sup>252</sup>

Insbesondere eine ästhetische Analyse kann die heterogenen Elemente und Spuren und die historischen Konnotationsfelder, die sich etwa in einem literarischen Text verfolgen lassen, nicht unter strikt strukturelle Kategorien subsumieren und homo-

249 Nancy: „Lob der Vermischung“, 7 (Hervorhebungen im Text). Vgl. ähnlich der Figur der Verentmischung auch den von Glissant angeführten kreolischen Ausdruck *icilâ* (Helke Kuhn: „Rhizom, Wirbelwind, Archipel. Denkbilder des Raumes im Werk Edouard Glissants“, in: Gesine Müller/Susanne Stemmler (Hgs.): *Raum – Bewegung – Passage. Postkoloniale frankophone Literaturen*, Tübingen: Narr 2009, 101-112, 107) sowie die rhetorische Figur des „Nicht mehr noch“ bei Hubert Fichte, die Dirck Linck herausgearbeitet hat (Dirck Linck: „Die Reinheit fand Jäcki furchtbar. Über die Nobilitierung der Vermischung bei Hubert Fichte“, in: Angelika Malinar/Martin Vöhler (Hgs.): *Un/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009, 307-331, 323).

250 Hauser: „Reinlichkeit und Ordnung“, 61. Zu diesen Bemühungen als eigenem Forschungsfeld, und ihren karibischen Resonanzen, cf. detaillierter unten, Kapitel 3.

251 Lang: *Die Sprache und das Unbewusste*, 269.

252 Hauser: „Reinlichkeit und Ordnung“, 60f.

genisieren. Einer literatur- und kulturwissenschaftlichen Arbeit, die nicht ein Beitrag zu einem „allgemein philosophische[n] Verständnis von Reinheit“<sup>253</sup> sein will, sondern diskursive bzw. ästhetische Formationen unter Abzug der Frage nach ihrer ‚Wahrheit‘ oder ‚Allgemeingültigkeit‘ als performative Narrative zu beschreiben versucht und nach ihren kulturellen Wirkweisen fragt, kann Fayets Studie aber nicht nur deshalb als Ausgangspunkt dienen, weil die in ihr diskutierten Zuschreibungen an die hier in Frage stehenden Bedeutungsfelder eine nicht zu vernachlässigende und wiederkehrende diskursive Resonanz darstellen. Die Theorie von Fayet bildet auch deswegen hier einen Anfang, weil ihre epistemologische Formel zu Moderne und Reinheit, Postmoderne und Schmutz eine bestimmte diskursive Konstellation symptomatisch zu verdichten scheint, in deren größerem Kontext auch die karibischen Schmutzpoetiken und Unreinheitsdiskurse situiert sind. Denn Fayets pointierter Befund über den modernen *Homo Purus* steht nicht allein. Er kann vielmehr als exemplarische Formulierung eines weit diffundierten Narrativs betrachtet werden, welches das Streben nach Reinheit als Movens einer mächtigen sozialen bzw. symbolischen Reproduktionsform ausmacht, welcher oft der Name ‚Moderne‘ gegeben wird, und das dabei häufig den Exzess von Reinheitssuche als Hauptursache für deren inhärente Probleme angibt. Dieses Narrativ liefert wichtige Hinweise auf die Geschichtlichkeit der Semantik des (Un-)Reinen auch im Hinblick auf ihre karibischen Aushandlungen.

## 1.2 Moderne Schmutzbekämpfung: ‚Homo Purus‘ als Signatur eines Metanarrativs<sup>254</sup>

Vor Douglas' Erforschung der produktiven Eigenschaften von Schmutz und Latours Theorie der sich selbst verkennenden reinheitsorientierten Moderne lassen sich in der europäischen Kulturkritik Hinweise auf den hohen historischen Preis der Verwirklichung von Reinheitsidealen etwa in Freuds 1930 erschienenem *Unbehagen in der Kultur*<sup>255</sup> finden. Die Verdrängung des Exkrementellen wird in diesem Text als die primäre kulturelle Sanktion gegenüber der ‚Triebnatur‘ des Menschen erzählt, welche einerseits Bedingung für jede Kulturentwicklung, andererseits aber auch für das beständige Unbehagen an der Kultur ist.<sup>256</sup> Von einer regressiven Be-

253 Fayet: *Reinigungen*, 15.

254 Eine erschöpfende Geschichte dieses metadiskursiven Narrativs zu schreiben, das sich besonders, aber nicht nur, im letzten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts verfolgen lässt, kann keine einzelne Arbeit leisten, und ist auch nicht das Anliegen des vorliegenden Texts. Einige, im Folgenden gegebene Hinweise auf eine mögliche Archäologie erscheinen indessen unerlässlich, um die Betrachtung des hier in Frage stehenden spezifisch situierten Textkorpus' und Problemfelds zu perspektivieren.

255 Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt am Main: Fischer 2003.

256 „Der Kulturmensch hat für ein Stück Glücksmöglichkeit ein Stück Sicherheit eingetauscht“ (Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*, 79).

ziehung zum Schmutzigen gehen laut Freuds Theorie sowohl die Gefahr des Verlusts von gewaltbegrenzenden Normen, als auch transgressive Möglichkeiten zur (lustvollen) Subvertierung repressiver Ordnung aus.<sup>257</sup> Etwa zeitgleich zu dieser Theorie von den unhintergehbaren Selbstwidersprüchen einer auf „Schönheit, Reinlichkeit und Ordnung“<sup>258</sup> ausgerichteten Kultur treten in Georges Batailles Polemiken der 1920er und 30er Jahre Staub und Schmutz in ihrer Eigenschaft als potentielle Agenten der Deformation (*l'informe*<sup>259</sup>) noch entschiedener als heterogene Antihelden gegen die positivistische Unterscheidungs- und Klassifizierungswut der Moderne auf.<sup>260</sup> Roland Meyer hat nachgezeichnet, wie sich um 1930 dabei Batailles Heterologie und die Kriminalistik den Staub als Komplizen gegenseitig streitig machen: Während die Kriminalistik die Herausforderung des Formlosen annimmt, indem sie gerade in Staub und Schmutz, zu kriminalistischen Spuren gewendet, Bedeutung und Form einliest, führt Bataille Staub im *Dictionnaire critique* der Zeitschrift *Documents*<sup>261</sup> als einen jener Begriffe, die „als *inclassables* bezeichnet werden, [...] als das Andere der Ordnung des Archivs, das namenlose Grauen aller ordnungsliebenden Buchhalter und Archivare“<sup>262</sup>, das die moderne Ordnung aus der Fassung bringen soll.

257 Cf. hierzu genauer Menninghaus: *Ekel*, 275-328; sowie Winfried Menninghaus: *Das Versprechen der Schönheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, 199-215.

258 Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*, 59. Zygmunt Baumann vertritt übrigens die Ansicht, dass Freuds Begriff von Kultur bzw. Zivilisation in diesem Zusammenhang mit ‚Moderne‘ ersetzbar ist (Cf. Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1).

259 Bataille: *OC*, Bd. I, 127.

260 Cf. hierzu vor allem das Gesamtprojekt der Zeitschrift *Documents*, in der auch Batailles ‚informe‘-Artikel zuerst veröffentlicht wurde: Georges Bataille/Michel Leiris/Georges Wildenstein/Pierre d'Espezel: *Documents: Doctrines, Archéologie, Beaux-arts, Ethnographie / Archéologie, Beaux-arts, Ethnographie, Variétés (1929-1930). Reprint in 2 Bänden*, Paris: Jean-Michel Place 1991.

261 Bataille et al.: *Documents*, Heft 5/1929.

262 Meyer: „Fast nichts. Lektüren des Staubs“, 114, Hervorhebung im Text. Die Herausforderung des Staubs, die Bataille interessiert, besteht in einem Modus der Unreinheit, welcher sich als prozessuale Auflösung von Kategorien begreifen lässt, als Operation, die endet, sobald sie gefasst wird, auf die man nicht zeigen kann, und die nicht direkt mit irgendwelchen Sachgehalten korrelierbar ist (cf. hierzu auch Menninghaus: *Ekel*, 485-503). Die Staub-Kriminalistik setzt dieser Interpretation ihr mikroskopisches Verfahren entgegen, mit dem sie noch am scheinbar Undifferenziertesten Unterschiede feststellen kann, welche sich für kriminalistische Ermittlungen signifikant zeigen und katalogisieren lassen. Meyer zeichnet nach, wie die kriminalistische Staubkunde am Rande des Paradoxen arbeitet, wenn sie „den sauberen Umgang mit Schmutz“ (Meyer: „Fast nichts. Lektüren des Staubs“, 118) sucht, um ihm seine Formlosigkeit auszutreiben, und ihn damit zum Objekt positivistischen Wissens wie zum Werkzeug einer ‚vollständigen Erfassung des Realen‘ zu machen, welche, ganz im Einklang mit Fayets Narrativ, als eine moderne Reinheitspassion darauf aus ist, die Realität, wie Didi-Hubermann schreibt, „noch von dem letzten Rest an Unbestimmtheit zu reinigen, kurz: die Gesamtheit des Sichtbaren zu lesen, es vollständig zu ergründen, ihm noch seine letzten Geheimnisse zu entlocken“ (Georges Didi-Hubermann: *Phasmes. Essays über Erscheinungen von Photographien, Spielzeug, mystischen Texten, Bildausschnitten, Insekten, Tintenflecken, Traumerzählungen, Alltäglichkeiten, Skulpturen, Filmbildern*, Köln: DuMont 2001, 194). Nummerieren, Katalogisieren, Archivieren, zum Indiz machen: Damit schafft es die Kriminalistik, Schmutz in der Form von ‚Stäuben‘ für die Vertre-

Eine spätere Variation des Narrativs vom Widerstreit zwischen Schmutz und Moderne findet sich in Julia Kristevas 1980 erschienener psychoanalytischer Theorie von der Entstehung des Subjekts und der Kultur durch *Abjektion*. Dass ‚Grenzstörungen‘ als negative ‚Verunreinigung‘ bezeichnet und wahrgenommen werden, verweist nach Kristeva auf den Prozess der Subjektwerdung zurück. Zur Gewinnung eines eigenständigen, abgeschlossenen Körper-/Selbstbildes, muss das Subjekt sein präsymbolisches (Nicht-)Dasein zugunsten des Eintritts in die kulturelle soziale Ordnung verwerfen, ein Prozess, den Kristeva als *Abjektion* bezeichnet, und als fundamentale aber stets unvollständigen Verwerfung des mütterlichen Körpers im Prozess der Herauslösung aus der Mutter-Kind-Dyade versinnbildlicht. Die Angstlust gegenüber allem Körperauflösenden liegt darin begründet, dass die *Abjektion* nie eine vollständig stabile Position erzeugt. Jede Form der Störung von ‚geschlossenen‘ Identitätsbildern, wie sie auch laut Fayet die Zuschreibung ‚Verunreinigung‘ triggert, verweisen per Analogie auf die Verletzung von körperlichen Grenzen, und auf den delikaten und stets gefährdeten Prozess der Subjektwerdung zurück, insofern sie die Angst vor dem Verlust von Autonomie und Selbstkontrolle als Erinnerung (ans präsymbolische Abjekt) hervorrufen. Die Übertretung von (Körper-)Grenzen konnotiert deshalb neben sexueller Lust auch immer Verwundung und Sterblichkeit. Das verworfene Abjekt ist zwar das, was der Symbolisierung widersteht, es kann somit nicht repräsentiert und symbolisch auch nicht als Abfall oder Schmutz identifiziert werden. Jedoch lässt sich mit Kristeva Ablehnung und Abscheu vor Schmutz darauf zurückführen, dass er qua Grenzübertretung das Subjekt unbewusst daran erinnert, dass dessen Grenzen instabil, seine vermeintliche Autonomie und Abgrenztheit bedroht sind. Die Angst vor Verunreinigung hätte gemäß Kristeva also einen psycho-historischen Grund in der Vorvergangenheit des Subjekts, der wiederum auf dessen Tod vorausweist. Die Destabilisierungsdrohung, die von im Symbolischen wahrnehmbaren ‚schmutzigen‘ oder ‚unreinen‘ Dingen oder Imaginarien ausgeht, besitzt die gleiche psychische Bedingung wie jene Insistenzen des Abjekts, die Kristeva in literarischen Selbst-zersetzungen des Symbolischen in der Moderne auffindet.

La *souillure* [...] n'est peut-être qu'une des institutions possibles, pour un ensemble social, de l'abjection bordant l'identité fragile de l'être parlant. En ce sens, l'abjection est coextensive à l'ordre social et symbolique, à l'échelle individuelle comme à l'échelle collective. A ce titre, de même que l'*interdit de l'inceste*, l'abjection est un phénomène universel: on le rencontre dès que se constitue la dimension symbolique et/ou sociale de l'humain [...].<sup>263</sup>

---

ter der Ordnungsmacht – das positivistische Ordnungsprojekt wie das juristische Gesetz gleichermaßen – zu verteidigen.

263 Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, 83. Mit Kristevas Theorie lässt sich also ebenfalls eine notwendig und universell problematische Reaktion gegenüber jenen Uneindeutigkeiten behaupten, die laut Fayet notwendig Zurückweisung herausfordern. In Kristevas Theorie finden sich überdies Gründe, die für die Ambivalenz Rechenschaft geben, die Unreinheiterscheinungen fast überall attestiert wird. Gerade diese Ambiguität (Faszination-Repulsion, Angst-Lust) ist es nach Kristeva, welche, gewissermaßen sekundär, die heftigste Abwehr hervor-

In Kristevas Theorie figuriert Unreinheitsvermeidung als eine Art psychische Vorbedingung kultureller bzw. symbolischer Ordnung überhaupt. Durch ihre konkreten Analysebeispiele (Artaud, Mallarmé, Céline) werden jedoch insbesondere Hinweise für ‚die Moderne‘ gegeben. Das Narrativ, das in gemeinsamen Konturen bei Kristeva, Bataille und Freud anzutreffen ist,<sup>264</sup> und bei Fayet in modifizierter Form wiederkehrt, findet sich auch 1997 in Zygmunt Baumans explizit an Freud angelehnter Bestandsaufnahme modernen und postmodernen Unbehagens in der Kultur („Discontents – Modern and Postmodern“<sup>265</sup>), wo „The Dream of Purity“<sup>266</sup> als primäres Merkmal moderner Weltdeutung verhandelt wird. Auch Peter Sloterdijk beschreibt den europäischen „Weg in die Modernität“<sup>267</sup>, mit anderer Datierung, unter Bezug auf Lebensphänomene, die dem semantischen Feld der Un-/Reinheit zugerechnet werden können. In seinen Ausführungen von 1999 zur *Merdokratie* werden Kanalisation und Hygienerevolution als entscheidende Zäsur lebensweltlicher Erfahrung seit dem späten 18. Jahrhundert genannt. „Transodorierung und Desodorierung der Lebenswelt“<sup>268</sup> bedingt Sloterdijk zufolge als gleichzeitiger Geruchs- und Aura-Verlust eine radikal veränderte Seinsweise moderner Kollektive:

Das real existierende Dorf, die real existierende Stadt: das sind in historischer Zeit [...] immer und vor allem auch atmosphäre-basierte Geruchsarchitekturen, die sich um die olfaktorischen Emanationszentren der Kommunen herum aufbauen, im wesentlichen um die Latrinen, die Kloaken und die Ställe der Großhaustiere, in zweiter Linie die häuslichen Feuerstellen, den Schindanger und die Abfallgrube. [...] Während der moderne Begriff von Gesellschaft die Interaktionen von Desodorierten im olfaktorisch neutralen Raum impliziert (den Menschenrechten geht die Null-Geruch-Hypothese voraus), muß jede Beschäftigung mit vormodernen Gesellungsformen auf sehr obsessive und sehr invasive geruchsauratische Modi eines ‚Daseins als Mitsein‘ eingehen.<sup>269</sup>

---

ruf. Sie ist es aber auch, welche das einfache oppositionelle Schema der Wertzuschreibung suspendiert, denn die problematische und instabile Reaktion führt hier nicht notwendig qua Strukturgesetz zu Ablehnung, sondern kann sich auch in Richtung von Vermischungslust neigen (z.B. Erotik). Die Deutung leitet sich hier überdies aus einem Begründungsnarrativ her, das stärker auf einen Prozess als auf ein strukturelles Gesetz verweist: Gerade die Unmöglichkeit und Nichtabschließbarkeit eines letzten Erfolgs jeder Differenzpostulierung/Abjektion macht Grenzeinbrüche für das Subjekt so bedrohlich. Kristevas Theorie ist dennoch prominent von Butler wegen ihres universalistischen Zuschnitts kritisiert worden. Ob aber nun kulturelle Codierung oder Möglichkeitsbedingung kultureller Codierung, auch Butler weist im Rückgriff auf Kristeva darauf hin, dass etwa Exkretionsvorgänge ein mächtiges Modell der Identitätsausbildung und Zurückweisung des ‚Anderen‘ abgeben (Cf. Butler: *Gender Trouble*, 182).

264 Neben dieser Gemeinsamkeit weisen die Theorien signifikante Unterschiede auf, die für Freud, Bataille und Kristeva bei Menninghaus ausführlich dargestellt sind. Cf. Menninghaus: *Ekel*, 275-332, 485-503, 516-56.

265 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1.

266 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 5.

267 Peter Sloterdijk: *Sphären. Makrosphärologie II: Globen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, 348.

268 Sloterdijk: *Globen*, 348.

269 Sloterdijk: *Globen*, 343ff. Spuren aufkeimender juristischer Beschäftigung „mit der Dynamik physischer Selbstverpestungen in Städten“ (Sloterdijk: *Globen*, 351) findet der Autor bereits in

Auch wenn die verschiedenen Varianten des sich abzeichnenden Narrativs zum Teil zu sehr diversen Schlussfolgerungen gelangen, läuft eine Kritik an Reinheitsvorstellungen in weiten Teilen parallel zu jener Kritik an den immanenten Problematiken und repressiven Tendenzen der Konstruktion homogener Vorstellungen von Subjektivität und Kultur, welche das Denken über die dunklen Seiten des „modern adventure“<sup>270</sup> im zwanzigsten Jahrhundert bestimmt hat. Hingewiesen wird dabei vor allem darauf, dass Vokabular bzw. Imaginarien der ‚Reinheit‘ wiederholt politisch instrumentalisiert worden sind, um die ideologische, politische, ethnische oder sexuelle Akzeptabilität bestimmter (Menschen-)Gruppen zu diktieren,<sup>271</sup> bzw. darauf, dass die Problematik des ‚Schmutzigen‘ mit dem ‚Problem des Anderen‘ bzw. des ‚Fremden‘<sup>272</sup> interagiert. Assmann wie Baumann beziehen sie auch auf die deutsche Judenverfolgung im Dritten Reich:

Erinnern wir uns, daß der Abscheu der Antisemiten zunächst nicht dem ‚Anderen‘ galt, sondern der ‚Vermischung‘. Der rassistische Diskurs argumentiert damals wie heute vor dem Hintergrund einer sich vollziehenden Assimilation und Integration des Fremden als Widerstand gegen Durchmischung.<sup>273</sup>  
 ‚The German Final Solution‘ [...], was an ‚aesthetic solution‘ [...] – the ‚social question‘ to which they [the Nazis] sought the answer being the question of ‚pollution‘, of

---

den Konstitutionen Friedrichs des II. von Hohenstaufen aus dem Jahr 1231, in deren ‚Luftschutzgesetz‘ aus Sloterdijks Sicht bereits die Schwelle der Modernität überschritten ist, wenn es dort heißt: „Wir halten uns vor, die Reinheit der Luft (*salubritas aeris*), welche dem göttlichen Urteil vorbehalten ist, mit sorgsamem Eifer und nach besten Kräften zu erhalten“ (zit. nach Sloterdijk: *Globen*, 352). Auch Stephen Greenblatt beschreibt den Übergang zur Renaissance im Zeichen „der Erkenntnis, dass die literarische, soziale, religiöse Welt im Begriff war, ihre Haltung im Bezug auf Ordnung, Disziplin und Anstand zu verhärten.“ (Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 41).

270 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1.

271 Cf. auch Duch: *L'ambigüitat de la puresa*, 61: „in both religions and political systems since time immemorial, the appeal to purity sets off the dynamics of exclusion [...]“; und 42: „At bottom, the ‚friend-enemy‘ scheme, as formulated by Carl Schmitt, [...] is possessed of a whole string of analogies with the ‚pure-impure‘ framework.“ Vor allem in Studien über Rassismen und Xenophobien werden ähnliche Befunde immer wieder erörtert, Bauman spitzt etwas verallgemeinernd zu: „The Stranger shatters the rock on which the security of daily life rests. He comes from afar; he does not share the same local assumptions – and so ‚becomes essentially the man who has to place in question nearly everything that seems to be unquestionable to the approached group‘. [...] If ‚dirt‘ is an element which defies the purpose of the ordering efforts, and the self-acting, self-moving and self-directing dirt is an element which defies the very possibility of effective efforts, then the Stranger is the very epitome of the latter. No wonder the locals of all times and places, in their frenzied efforts to separate, confine, exile, or destroy the strangers compared the objects of their exertions to vermin and bacteria. No wonder either, that they compared the meaning of their own action to hygienic routines; they fought the ‚strangers‘, convinced that they defended health against the carriers of disease“ (Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 10).

272 Zum Versuch der Unterscheidung cf. Wolfgang Müller-Funk: „Das Eigene und das Andere / Der, die, das Fremde“, in: *Kakanien revisited*, 2009, URL: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/WMueller-Funk2.pdf> (Abruf am 06.10.2009).

273 Aleida Assmann: „Zum Problem der Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht“, in: Rolf Lindner (Hg.): *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main/New York: Campus 1994, 13-35, 29.

the stubborn presence of people who ‚did not fit‘, who were ‚out of place‘, who ‚spoiled the picture‘ – and otherwise offended the aesthetically gratifying and morally reassuring sense of harmony.<sup>274</sup>

Die drastischsten Versionen der Kritik an der Moderne als Reinheitsobsession lassen diese mehr oder weniger direkt in den Faschismus als subjektiv-psychologische Disposition münden, also in eine – mit einer Definition von Oliver Lubrich – „autoritäre Auffassung vom ‚Eigenen‘ und ‚Fremden‘, die nach innen auf gewaltsame Herstellung von Identität, [...] und nach außen auf die gewaltsame Bekämpfung von Alterität [...] zielt“<sup>275</sup>, und die sich in ihrer Ordnungsliebe auch mit anderen Formen des Totalitarismus trifft. Noch einmal Bauman:

What was ‚totalitarian‘ about totalitarian political programmes, themselves thoroughly modern phenomena, was more than anything else the comprehensiveness of the order they promised, the determination to leave nothing to chance, the simplicity of the cleaning prescriptions, and the thoroughness with which they approached the task of removing anything that collided with the postulate of purity.<sup>276</sup>

Klaus Theweleit interpretiert die einer faschistischen Ideologie eigenen „Verhaltensweisen und Wortkomplexe“<sup>277</sup> als Reaktionen auf die panische Angst vor „Vermischungszuständen der Körperländer“<sup>278</sup>, die vor allem in der Sprache ihre Entsprechung fänden. Auch hier wird eine gewalttätige Subjektkultur als genuines Pendant einer (symbolisch vermittelten) Reinheitsobsession analysiert:

Schmutz, Schlamm, Sumpf, Schleim, Brei zur Bezeichnung des politisch anderen, des ‚Kommunismus‘ als ‚rote Flut‘, die Angst vor allem Körperauflösenden, vor der erotischen Frau, dem sogenannten ‚Flintenweib‘, gegen die der ‚soldatische Mann‘ die ‚reine weiße Krankenschwester‘ ins Feld führt, sowie das *Auffragende* der eigenen Existenz, seinen gehärteten, unauflösbaren Körperpanzer – alles findet sich kongruent in der Sprache [...].<sup>279</sup>

274 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 5. Auch Douglas führt starre Reinheitsvorlieben mit Antisemitismus eng: „It is part of our condition that the purity for which we strive and sacrifice so much turns out to be hard and dead as a stone when we get it. [...] Purity is the enemy of change, of ambiguity and compromise. [...] As Sartre wrote so bitterly of the anti-semitic: ‚How can anyone choose to reason falsely. It is simply the old yearning for impermeability ... there are people who are attracted by the permanence of stone‘“ (Douglas: *Purity and Danger*, 200). Fayet widmet dem Zusammenhang ebenfalls einige Seiten (Fayet: *Reinigungen*, 75ff.), u.a. in Anlehnung an Lévy: *Gefährliche Reinheit*.

275 Lubrich: *Das Schwinden der Differenz*, 44.

276 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 12, Hervorhebungen im Text.

277 Klaus Theweleit: „Nachwort“, in: Littell, Jonathan: *Das Trockene und das Feuchte*, Berlin: Berlin-Verlag 2009, 117-131, 119.

278 Theweleit: „Nachwort“, 119, sowie Theweleit: *Männerphantasien*, 401 des ersten Bandes.

279 Theweleit: „Nachwort“, 119. Cf. auch 131: „‚Faschismus‘ aber ist ein Körperzustand, eine gefährliche *Materie*, die *mit Macht und Gewalt* darauf dringt, den Zustand der Welt den Zuständen des eigenen Körpers anzugleichen, zu unterwerfen“ (Hervorhebungen im Text). In seiner umfangreichen Untersuchung zur dem Faschismus zugrunde liegenden, auf Vermischungsabwehr basierenden Psychologie und Geschlechterkonzeption des „soldatischen Mann[es]“ – „[i]m Zentrum [...] steht das Verbot jeder Vermischung (des Mannes mit der Frau, des eigenen In-

Theweleit verleiht ebenfalls der besonderen Rolle des Körpers und seiner Vergänglichkeit für die Reinheitsobsession Nachdruck (er betont, dass „Schmutz meist von lebendigen Körpern herkommt oder mit solchen in Verbindung steht, mit deren Rändern, wo Festes und Konturloses sich treffen und vermischen, auch und gerade beim Zerfall“<sup>280</sup>) und mit Parallelen zu Kristeva – auch durch das Postulat des Zusammenwirkens von Sprache und Körper – wird die Reinheitsobsession hier psychoanalytisch als Produkt einer genuinen psychischen Ambivalenz gedeutet, als (u.a. in der Sauberkeitserziehung wurzelnde) „Umkehrung der Affekte, die ursprünglich mit der Aussonderung der verschiedenen Substanzen des menschlichen Körpers verbunden sind: Lustempfindungen. An die Stelle solcher Lustempfindungen ist eine panische Abwehr ihrer Möglichkeit getreten.“<sup>281</sup>

Neben diesen Beispielen, die sich überwiegend im diskursiven Strang einer ‚Selbstkritik‘ der okzidentalen Moderne finden, werden die moderne Ausprägung von Reinheitssuche bzw. extremistische soziale Differenzierungsprojekte auch immer wieder mit der in der frühen Neuzeit beginnenden Geschichte des Kolonialismus und (neo-)kolonialen Realitäten in Zusammenhang gebracht.<sup>282</sup> Von Homi K. Bhabha, um hier nur ein sehr prominentes Beispiel zu nennen, wird das ‚unmögliche Begehren‘ nach einem ‚reinen, undifferenzierten Ursprung‘ als strukturierende Fantasie kolonialer Diskurse beschrieben, die auch hier auf einer Abwehr von Angslust gegenüber dem Grenzauflösenden beruhen:

[T]he exertions of the ‚official knowledges‘ of colonialism – pseudo-scientific, typological, legal-administrative, eugenicist – are imbricated at the point of their production of meaning and power with the fantasy that dramatizes the impossible desire for a pure, undifferentiated origin.<sup>283</sup>

Der historische europäische Kolonialismus, bzw. seine diskursive Rahmung figuriert in solchen Lektüren oft nicht als bedauerliche Randerscheinung, sondern als konstitutive dunkle Seite bzw. Ausgangspunkt einer reinheitsfixierten Moderne, für die, wie Mignolo formuliert, von einem „racismo epistémico occidental“<sup>284</sup> zu sprechen wäre. Für Mignolo und andere lateinamerikanische Theoretiker der ‚Dekolonialität‘ ist deshalb von Modernität nur und immer schon im Zusammenhang mit Kolonialität, und somit nur mit Schrägstrich von der Modernität/Kolonialität

---

neren mit dem Äußerem“ (Theweleit: *Männerphantasien*, 419 des ersten Bandes) – liest Theweleit u.a. auch Norbert Elias‘ Theorie über den *Prozess der Zivilisation* als „Prozeß der ‚Panzerung‘ des Körpers“ (Theweleit: *Männerphantasien*, 435 des ersten Bandes), und verweist damit auf ein weiteres Werk, das mit seiner „These vom parallelen Fortschritt des Ekels und der Zivilisation“ (Menninghaus: *Ekel*, 14) in Zusammenhang mit dem beschriebenen Narrativ gebracht werden kann (cf. Norbert Elias: *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bern/München: Francke 1969).

280 Theweleit: *Männerphantasien*, 402 des ersten Bandes.

281 Theweleit: *Männerphantasien*, 425 des ersten Bandes.

282 Auf diese Verbindung kommt das folgende Kapitel (2) ausführlicher zu sprechen.

283 Cf. Bhabha: *The Location of Culture*, 81.

284 Mignolo: „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, 42.

(*modernidad/colonialidad*) zu sprechen.<sup>285</sup> Auch noch die Gewaltexzesse lateinamerikanischer Diktaturen im 20. Jahrhundert werden in diesem Zusammenhang z.T. in Begriffen einer, wie Daniel Castillo Duarte schreibt, „metafísica apocalíptica de la modernidad“ zu verstehen versucht.<sup>286</sup> Deren Auswirkungen werden bis in populäre Formate des peruanischen Fernsehens in der Gegenwart verfolgt, wenn etwa Rocío Silva Santisteban die im erfolgreichen ‚Tele-pobre‘ (Reality-Shows mit Menschen, die auf der Strasse leben) wirksamen Effekte der Stigmatisierung und Exklusion, die sich aus kolonialen Machtverhältnissen herleiten, als symbolische Abfallproduktion analysiert.<sup>287</sup>

Vorstellungen von Reinheit sind darüber hinaus auch in Gebieten, in denen auf Gewalt und/oder Unterdrückung hinauslaufende politische Implikationen weniger unmittelbar offensichtlich sind, der Komplizenschaft mit den zerstörerischen Ideologien angeklagt worden, die die ‚westliche Moderne‘ hervorgebracht hat. Michel Serres nennt etwa ganz allgemein die „Rationalist[en] im alten Sinne“ als diejenigen, welche die „homogenen, grausamen Systeme [...] auf der Angst vor Unordnung und Lärm aufgebaut [haben]“<sup>288</sup>, und Derridas Analyse der essentialistischen Annahmen der okzidentalischen Zeichentheorien erklärt eine Derivationslogik, die das Reine dem Unreinen vorausgehen lässt, zur problematischen metaphysischen Geste schlechthin.<sup>289</sup>

285 „En resumen, modernidad/colonialidad son dos caras de una misma moneda. La colonialidad es constitutiva de la modernidad; sin colonialidad no hay – no puede haber – modernidad.“ (Mignolo: „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, 43). Cf. auch Santiago Castro-Gómez: „Latinoamericanismo, Modernidad, Globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón“, in: Santiago Castro-Gómez/Eduardo Mendieta (Hgs.): *Teorías sin disciplina: Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Mexico/San Francisco: Miguel Ángel Porrúa University of San Francisco 1998, 1-21, hier 7: „La modernidad fue un proyecto intrínsecamente colonialista y genocida.“ Cf. auch Quijano: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“.

286 Daniel Castillo Durante: „Culturas excrementicias y postcolonialismo“, in: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Hgs.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 1999, 235-257, 241. Kritik der Kolonialität, Kritik an Reinheitsphantasmen und eine „empresa de subversión de la razón occidental“ (Castillo Durante: „Culturas excrementicias“, 252) müssen aus diesem Blickwinkel Hand in Hand gehen.

287 Cf. Rocío Silva Santisteban: „El tele-pobre como abyecto: El caso del show de Laura Bozzo“, in: *emisférica*, 6.1, 2009; Silva Santisteban: *El factor asco*.

288 Serres: *Der Parasit*, 29 f.

289 „Alle Metaphysiker sind so vorgegangen, von Platon bis Rousseau, von Descartes bis Husserl: das Gute vor dem Bösen, das Positive vor dem Negativen, das Reine vor dem Unreinen [...]. Das ist nicht nur *eine* metaphysische Geste unter anderen, sondern es ist das kontinuierlichste, tiefste und mächtigste metaphysische Anliegen.“ (Jacques Derrida: *Limited Inc*, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Werner Rappl unter Mitarbeit von Dagmar Travner, Wien: Passagen 2001, 148). Cf. dazu auch Jacques Derrida: *Grammatologie*, übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hans Zischler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998. Zu Derridas Kritik an der Privilegierung von Reinheit im metaphysischen Denken cf. ebenfalls Harald Zapf: *Dekonstruktion des Reinen: Hybridität und ihre Manifestationen im Werk von Ismael Reed*, Würzburg: Königshausen und Neumann 2002, bes. 11-28. Cf. hierzu auch unten Kap. 3.1.

In einem bestimmten Ausmaß ist das skizzierte reinheitskritische Narrativ inzwischen zu einem Gemeinplatz geworden.<sup>290</sup> Seine möglichen Schlussfolgerungen laufen insofern Gefahr, in einer verkürzenden Gleichung alle Verhaltensweisen und Vorstellungswelten, die sich mit der Semantik von ‚Reinheit‘ assoziieren, zu parallelisieren,<sup>291</sup> so dass gewissermaßen bereits jedem reinlichen Haushalt xenophobe Tendenzen zu unterstellen wären.<sup>292</sup> Jenseits von vorschnellen Verallgemeinerungen hat das Narrativ jedoch in seinen verschiedenen Variationen vor allem nach-

---

290 Wie Bauman formuliert ist das, was in Freuds *Unbehagen in der Kultur* noch eine provozierende Infragestellung der vorherrschenden ‚Folklore der Moderne‘ war, am Ende des 20. Jahrhunderts ein pessimistischer Gemeinplatz: „As ‚culture‘ or ‚civilisation‘, modernity is about beauty [...], cleanliness [...] and order [...]. Beauty (that is, whatever gives the sublime pleasure of harmony and perfection of form), purity and order are gains not to be played down [...]. But neither are they to be had without paying a heavy price. Nothing predisposes humans ‚naturally‘ to seek or preserve beauty, to keep clean and to observe the routine called order. [...] Humans need be forced to respect and appreciate harmony, cleanliness and order. Their freedom to act on their own impulses must be trimmed. Constraint is painful: defence against suffering generates sufferings of its own.“ (Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1).

291 Zu einer dezidierten und gut begründeten Behauptung etwa des Zusammenhangs von verstärktem Augenmerk auf häusliche Reinlichkeit mit ‚national-moderner‘ politischer Identifikation und kolonialer Gewalt in der französischen Nachkriegszeit cf. Kristin Ross: *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1996 (hier 76: „generalized postwar atmosphere of moral purification, national cleansing, and literary laundering“); sowie Kristin Ross: „Starting Afresh: Hygiene and Modernization in Postwar France“, in: *October*, 67, 1994, 22-57, 24ff.: „Now, I think, we might begin to historicize the relation between cleanliness and capitalist modernization in postwar France, and to try to account for why such a national desire would express itself at that historical moment. [...] To evoke the colonial situation here is not gratuitous; I want to suggest that in the roughly ten-year period of the mid-1950s to the mid-1960s in France – the decade of both decolonization and the move toward American-style mass consumption – the colonies are in some sense ‚replaced,‘ and the effort that once went into maintaining and disciplining a colonial people and situation becomes instead concentrated on a particular ‚level‘ of metropolitan existence: everyday life. (This is what is meant by the capsule phrase ‚the colonization of everyday life,‘ proposed by the Situationists and by Henri Lefebvre at the time.) [...] [T]he ultimate competition for the French woman, her distant horizon of excellence, was the American woman who washed her hair every day.“

292 Bauman stützt diese Gleichung, wenn er schreibt, „Sweeping the floor and stigmatizing traitors or banishing strangers appear to stem from the same motive of the preservation of order, of making or keeping the environment understandable and hospitable to sensible action“ (Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 8). Auch Theweleits Postulat über die psychologische Schlüsselrolle frühkindlicher ‚Sauberkeitserziehung‘ für die Genese faschistischer Subjektivität weist in diese Richtung. ‚Gegen den Strich‘ bzw. verkomplizierend und differenzierend verlaufen im Bezug auf das skizzierte Narrativ die Schmutz-Lektüren Serres‘, insofern hier die oft vorgenommene, im französischen auch etymologisch herleitbare Korrelation des Begriffspaares rein/unrein mit jenem des Eigenen/Anderen um eine dialektische Dimension erweitert wird. Serres postuliert, dass das Eigene (hier als ökonomischer Besitz) nicht durch Reinigung, sondern durch Beschmutzung markiert und gewonnen wird („Wenn ich in die Suppe spucke, kann niemand außer mir sie genießen: dadurch wird sie zu meinem Eigentum. Das Eigene (propre) erlangt und erhält man durch das Schmutzige“; Michel Serres: *Das eigentliche Übel. Verschmutzen, um sich anzueignen*, übersetzt von Alexandre Plank, Berlin: Merve 2009, 70). Der schmutzige Haushalt stößt in dieser Interpretation den Fremden aus, der gastfreundliche ist der reinliche. Zu Serres‘ Schmutz-Theorie cf. genauer unten, Kap. 8.

drücklich darauf aufmerksam gemacht und dafür sensibilisiert, dass figurale Übertragungen und Kreuzungen zwischen dem Vokabular eines als materiell schmutzig konnotierten, etwa auf Körper, Hygiene und Gesundheit bezogenen Vorstellungsbereichs des Alltags und sozial-politischen sowie ästhetischen Narrativen eine ebenso problematische wie weitverbreitete Konstellation darstellen. Dass Franz Marc außer in der Abstraktion der Malerei auch im Krieg ein läuterndes Reinigungsunterfangen sah,<sup>293</sup> und Emil Nolde mit seiner ästhetischen Begeisterung für das „von jeder Zivilisation unberührte [...] Ur- und Urwesenhafte“<sup>294</sup> auch rassistisch-nationalistische Reinheitsvorstellungen und die Ablehnung von ‚platter Kulturvermischung‘ verband,<sup>295</sup> können als Beispiele für die jedenfalls nicht harmlosen Konvergenzen zwischen ästhetischen und politischen Reinheitsfiktionen stehen. Insbesondere auch für den karibischen Kontext haben solche, wie das folgende Kapitel nachzeichnet, weitreichende historische Wirkungen entfaltet.

293 Über den ersten Weltkrieg schreibt Marc, der 1914 freiwillig in die deutsche Armee eintritt: „Wir haben in den letzten Jahren vieles in der Kunst und im Leben für morsch und abgethan erklärt und auf neue Dinge gewiesen. Niemand wollte sie. Wir wußten nicht, dass so rasend schnell der große Krieg kommen würde, der über alle Worte weg selbst das Morsche zerbricht, das Faulende ausstößt und das Kommende zur Gegenwart macht“ („Im Fegefeuer des Krieges“, in: Franz Marc: *Schriften*, Köln: Du Mont 1978, 158-162, 159). „Nein und tausendmal nein, wir Deutsche kämpfen nicht um unsern Platz an der Sonne; um dieses Interesse würde die Welt nicht in Flammen aufgehen. Der Krieg geht um mehr. Europa ist krank am alten Erbübel und will gesund werden [...]. Der Haß ist unrein. Die Welt aber will rein werden, sie will den Krieg. Welcher Europäer möchte heute den Weltkrieg ungeschehen wissen? Nicht einmal der Engländer! Das Volk hat Instinkt. Es weiß, dass der Krieg es reinigen wird. *Um Reinigung wird der Krieg geführt* und *das kranke Blut vergossen*“ („Das geheime Europa“, in: Marc: *Schriften*, 163-167, 163 f., Hervorhebungen im Text; zum Hinweis auf diese Textstelle cf. auch Fayet: *Reinigungen*, 205). „Niemand denke, daß [...] der Sinn und Wert des Blutopfers, das die Welt bringt, verloren ist. Die Reinigung geht vor sich; das alte Gift wird mit dem Blute ausgegossen“ („Der hohe Typus“, in: Marc: *Schriften*, 168-173, 169). Zum Zusammenhang der Wissenschaftssprache der Bakteriologie, die am Ende des 19. Jahrhunderts entsteht, mit solcher in Europa am Anfang des 20. Jahrhunderts anzutreffender „Angst vor der Vergiftung des sogenannten Volkskörpers“ oder auch mit der „Vorstellung des Krieges als notwendige ‚Reinigung‘, als große hygienische Veranstaltung“ cf. Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 228; sowie den Sammelband Philipp Sarasin/Silvia Berger/Marianne Hänseler/Myriam Spörri (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007.

294 Nolde: „Urvölkerkunst“, 197.

295 Im Text über die Urvölkerkunst heißt es bei Nolde: „Jeder starke Künstler, wo er auch arbeitet, gibt seiner Kunst den Stempel seiner Rasse. Was ein befähigter Japaner malt, wird japanische Kunst, was ein deutscher charakterstarker Künstler malt, wird deutsche Kunst [...]. Was Schwächlinge tun, hin und her wankend, gibt seichtes Gemisch. [...] Das Absolute, Reine, Starke war meine Freude [...]. Zwiespältiges mochte ich nicht, ganz gleich ob chinesisch-griechisch, exotisch-arisch, japanisch-europäisch oder französisch-deutsch. Es alles ist platte Kulturvermischung“ (Nolde: „Urvölkerkunst“, 197 f.).



## 2. Archäologie: Manuel Zeno Gandías *La Charca* und die rein-unrein-Dichotomie in Imaginarien der Karibik

Ästhetisch-diskursive Formulierungen von Reinheitsvorlieben, die sich ins Imaginäre einzeichnen, Wahrnehmungen regulieren und Affektökonomien vorgeben, sind mit der (post)kolonialen Geschichte der Karibik und ihren Verwerfungen aufs engste verbunden. Die Wirkung, die sie in der Karibik und aus der Karibik heraus auf lebensweltlich relevante Vorstellungen entfaltet haben, lässt sich beispielhaft durch einen Blick auf Inszenierungen von Reinheit und Schmutz nachvollziehen, wie sie sich im Rückgriff auf frühneuzeitliche Diskurse am Ende des 19. Jahrhunderts auf den spanischsprachigen Antillen artikulieren. Der Roman *La Charca* (1894) des puertorikanischen Autors Manuel Zeno Gandía kann dabei als exemplarische literarische Modulation jener diskursiven Konfigurationen und Übertragungen zwischen alltagspraktischen, ästhetischen, wissenschaftlichen und sozialen Reinheitsfiktionen gelten, welche im Narrativ vom *Homo Purus* zur Debatte stehen. Die Wirkmächtigkeit, mit der sich solche Überlagerungen seit der Kolonialzeit in den karibischen Kontext eingeschrieben und Muster der Wahrnehmung in karibischen Gesellschaften in einer *longue durée* bestimmt haben, gibt dem karibischen Kontext, wie sich zeigen wird, in jenem übergreifenden Narrativ einen besonderen Platz. Die Lektüre von *La Charca* ist dabei auch Teil einer Archäologie zu den im zweiten Teil dieser Studie besprochenen literarischen Auftritten des Schmutz-Motivs in der Literatur vom Ende des 20. Jahrhunderts: Auffällig hervortretend produziert, markiert und allegorisiert ‚Schmutz‘ in *La Charca* unmissverständlich das (sozial) Abzuwehrende, womit der Roman als ein kontrastreicher Prätext zu den neueren Codierungen des Motivs in Theorie und Literatur der 1990er Jahre lesbar ist.

### 2.1 Kolonie, *Castas*, Kriminologie. „Mixophobie“<sup>296</sup> als Prinzip symbolischer Ordnung

Seit der Konquista spielt in karibischen Gesellschaften der Bezug auf Reinheitsfantasien eine prominente Rolle bei der (Er-)Findung kollektiver Bilder und kultureller (Selbst-)Beschreibungen. Um die Unterwerfung und Ausbeutung der indigenen Bevölkerung und später der afrikanischen Sklavinnen und Sklaven und ihrer Nach-

---

296 Taguieff: *Die Macht des Vorurteils*, 289.

kommen, sowie juristische, soziale, sexuelle und ökonomische Ungleichheiten zu legitimieren, griff der frühneuzeitliche koloniale Diskurs der unter spanischer Herrschaft stehenden Antillen auf die Kategorie der *limpieza de sangre* (‚Blutreinheit‘) zurück. Das aus dem peninsulären, protonationalen Diskurs importierte symbolische Zugehörigkeitsprinzip hatte sich Ende des 15. / Anfang des 16. Jahrhunderts in Spanien im Zuge der Vertreibung der Juden und später der Mauren aus dem spanischen Königreich und angesichts der sich in der Folge vergrößernden Gruppe religiöser *conversos* etabliert. Als Rechtsbegriff formalisierte die Kategorie die scharfe Abgrenzung der sogenannten ‚altchristlichen‘ religiösen Identität von jener der sogenannten *nuevos cristianos*, also der konvertierten Juden und Muslime, die im Königreich verblieben waren. Verschiedene sogenannte *estatutos de limpieza de sangre* regelten, dass letzteren die gesellschaftliche Teilhabe in vielen Bereichen verwehrt blieb.<sup>297</sup> So wurde etwa der Zugang zu öffentlichen Ämtern, zu Universitäten, zu vielen klerikalen Positionen und zu Militärorden an den Nachweis der über mehrere Generationen nachzuverfolgenden ‚Blutreinheit‘ gebunden (also an den Nachweis, ausschließlich christliche Vorfahren zu haben), was den altchristlichen Eliten Privilegien in der gesellschaftlichen Hierarchie sicherte.<sup>298</sup> Die *conversos* und *moriscos* gerieten außerdem leicht ins Visier der Inquisition, welche Abweichungen von der ‚reinen Lehre‘ des Christentums verfolgte, und sie wurden, wie Mignolo schreibt, in prekäre Identitätspositionen relegiert:

The ‚purity of blood‘ principle was formalized at the beginning of the sixteenth century, in Spain, and established the final ‚cut‘ between Christians, Jews and Moors [...]. The converso will never be at peace with himself or herself, nor will he or she be trustworthy from the point of view of the state. [...] To be considered or to consider oneself a Jew, a Moore, or a Christian was clear. To be a converso was to navigate the ambiguous waters of the undecided. At the time, the borderland was not a comfortable position to be in.<sup>299</sup>

Die rechtliche Trennung reiner von unreinen sozialen Identitäten wurde als gesellschaftliches Ordnungsinstrument in den spanischen Kolonien Amerikas besonders

297 Zu einer exzellenten Gesamtdarstellung der Vorstellungswelt und der juristischen Verankerung der *limpieza de sangre* auf der iberischen Halbinsel, sowie der sozialen Praktiken und Realitäten, die diese nach sich zogen, cf. Max Sebastián Hering Torres: *Rassismus in der Vormoderne: Die ‚Reinheit des Blutes‘ im Spanien der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2006. Cf. außerdem Hans Lemberg: ‚Reinheit und Reinigung in religiöser Doktrin, Ideologie, Nation‘, in: Angelika Malinar/Martin Vöhler (Hgs.): *Un/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009, 227-250, bes. 232ff.

298 Cf. synoptisch: „El dogma afirma que son *manchados* o *infectos* quienes porten la mácula de judíos, musulmanes o de creyentes de cualquier fe distinta de la cristiana. La particularidad del principio consiste en que esta mancha se transmite de una generación a otra, aunque los antepasados se hayan convertido con anterioridad al cristianismo. De esta manera, permite distinguir a los cristianos limpios de los impuros. Las investigaciones genealógicas se convirtieron entonces en la vía para determinar si un candidato a obtener la investidura de un cargo público, a ingresar a una universidad, a las órdenes de caballeros o a las religiosas, presentaba algún antepasado manchado, es decir, no cristiano“ (Zandra Pedraza Gómez: „Reseña de ‚Max Sebastián Hering Torres: Rassismus in der Vormoderne‘“, in: *Historia Crítica*, 35, 2008, 219-222, hier 220, Hervorhebung im Text).

299 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 29.

seit Beginn des 17. Jahrhunderts adaptiert.<sup>300</sup> Auf Basis des Prinzips der *limpieza de sangre* etablierte sich in den lateinamerikanischen Kolonien eine eigene Stratifizierung der Gesellschaft. Das Kriterium für Zugehörigkeit verlagerte sich dabei zunehmend von religiösen hin zu rassialisierten Zuschreibungen. So wurden etwa „die Nachkommen spanisch-indigener Sexualkontakte [...] von den kolonialen Behörden als Mestizen klassifiziert und von der Krone als eigene soziale Gruppe mit spezifischen Rechten, Pflichten und Verboten bedacht.“<sup>301</sup> Ähnliches galt für ‚mulatos‘, wie die Nachkommen spanischer und afrikanischer bzw. afroamerikanischer Eltern genannt wurden, oder etwa für als ‚zambos‘ titulierte Nachkommen afrikanischer/ afroamerikanischer und indigener Eltern. Das so entstehende, an Vorstellungen der Abstammung orientierte soziale Kastensystem (*Régimen de Castas*) war regional verschieden und unterschiedlich stark ausdifferenziert.<sup>302</sup> Der bekannteste Beleg für das manische Klassifikationsbedürfnis, das sich darin immer stärker Bahn brach, sind die sogenannten *pinturas de casta* (‚Kasta-Gemälde‘), die in Neu-Spanien im 18. Jahrhundert in Mode kamen.<sup>303</sup> Sie sind Zeugnis für das Zusammenwirken bürokratischer, wissenschaftlicher und ästhetischer Regimes der Zeit, sowie für deren transatlantische Zirkulation. Auf den Malereien, die aus den amerikanischen Vizekönigreichen meist an die (Kuriositätenkabinette und Wunderkammern der) europäischen Höfe weiterreisten, wird ein Teil des Spektrums an möglichen Nachkommenskategorien, das sich aus dem Kastendenken kombinatorisch ableiten lässt, anhand der emblematischen Darstellung von Eltern aus verschiedenen Kasten mit ihrem Kind inszeniert.

300 Cf. hierzu Christian Büschges: „Mestizaje“, in: Joachim Born/Robert Folger/Christopher Laferl/Bernhard Pöll (Hgs.): *Handbuch Spanisch*, Berlin: Erich Schmidt 2012, 589-593, bes. 590; Petra Schumm: „Mestizaje und culturas híbridadas – kulturtheoretische Konzepte im Vergleich“, in: Birgit Scharlau (Hg.): *Lateinamerika denken: kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen: Narr 1994, 59-80, bes. 62; Verena Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*, Ann Arbor: The University of Michigan Press 1989, 15f., 75f., 130f.; Jay Kinsbruner: *Not of Pure Blood. The Free People of Color and Racial Prejudice in Nineteenth-Century Puerto Rico*, Durham: Duke University Press 1996; sowie Staffan Müller-Wille/Hans-Jörg Rheinberger: „Zur Genesis der Vererbung als biologisches Konzept, 1750-1900“, in: Armen Avanessian/Winfried Menninghaus (Hgs.): *Vita aesthetica. Szenarien ästhetischer Lebendigkeit*, Zürich/Berlin: Diaphanes 2009, 215-226, 221ff.

301 Büschges: „Mestizaje“, 590.

302 Kinsbruner liefert eine ausführliche Darstellung des spezifisch puertorikanischen Falls. Cf. Kinsbruner: *Not of Pure Blood*, 19-52.

303 Zum Folgenden, zur eingehenden Beschäftigung mit den ‚Casta-Gemälden‘ sowie zu einer umfangreichen Sammlung farbiger Abdrucke (vor allem aus dem heutigen Mexiko, aber auch Peru und Ecuador) cf. Ilona Katzew: *La pintura de castas*, Madrid: Turner 2004. Cf. außerdem Ilona Katzew: „Casta Painting: Identity and Social Stratification in Colonial Mexico“, in: *Laberinto. An Electronic Journal of Early Modern Hispanic Literatures and Cultures*, 1/1-2 1997, 21-42, URL: [https://acmrs.org/sites/default/files/sites/default/files/laberinto\\_v1.pdf](https://acmrs.org/sites/default/files/sites/default/files/laberinto_v1.pdf) (Abruf am 13.9.2014) sowie José M. González García: „Latin America in the 18th Century. Between the ‚Casta Paintings‘ Racism and the ‚Whitening‘ of the Population“, in: Markus Messling/Ottmar Ette (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013, 154-171.



*Las Castas*, Unbekannter Künstler, Öl auf Leinwand, 148x104 cm, 18. Jahrhundert, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Mexico.<sup>304</sup>

304 Quelle: Wikimedia Commons URL: [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Casta\\_painting\\_all.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Casta_painting_all.jpg) (Abruf am 13.10.2012).

Die 16 in den Einzelbildunterschriften festgehaltenen *Casta*-Bezeichnungen dieses Beispiels lauten: 1. *Español con India*, *Mestizo* 2. *Mestizo con Española*, *Castizo* 3. *Castizo con Española*, *Español*, *Española*, 4. *Español con Negra*, *Mulato*, 5. *Mulato con Española*, *Morisca*, 6. *Morisco con Española*, *Chino*, 7. *Chino con India*, *Salta atrás*, 8. *Salta atrás con Mulata*, *Lobo*, 9. *Lobo con China*, *Gíbaro*, 10. *Gíbaro con Mulata*, *Albarazado*, 11. *Albarazado con Negra*, *Cambujo*, 12. *Cambujo con India*, *Sambiaga* (*Zambiaga*), 13. *Sambiaga con Loba*, *Calpamulato*, 14. *Calpamulato con Cambuja*, *Tente en el aire*, 15. *Tente en el aire con Mulata*, *No te entiendo*, 16. *No te entiendo con India*, *Tornatrás*.

Den ‚reineren‘ Kasten, d.h. denjenigen mit den größten Anteilen ‚spanischer Abstammung‘, wird dabei typischerweise über die bildliche Darstellung ein höherer sozialer Status attribuiert.<sup>305</sup> Die Erfindung und ästhetische Inszenierung eigener sozialer Kategorien für eine riesige Anzahl von erdenklichen ‚Mischungstypen‘ verfolgte offensichtlich das Ziel, Uneindeutigkeiten zu minimieren und zu kontrollieren. Wo nicht-klassifizierte Nachkommen von Eltern aus verschiedenen *castas* die Hierarchien und Bürokratien der Gesellschaftsordnung durch Ambivalenz in Frage stellten, sollten sie durch Benennung in die (vermeintliche) Stabilität eines Tableaus eingeordnet und somit symbolisch domestiziert werden. (Die Wucherung der – mathematisch potentiell unendlichen – Kategorienzahl, sowie die Uneinheitlichkeit der Benennungen von Künstler zu Künstler – etwa ab der sechsten Kombination – zeugt allerdings, gegen die primäre Sinnstiftungsstrategie der Bilder, vor allem auch von der genuinen Labilität, tatsächlichen Grenz-Unsicherheit und Mobilität dieser nur scheinbar klar handhabbaren Ordnung.<sup>306</sup>)

Das sich in diesem Sinne auf Vorstellungen von Reinheit und Ordnung stützende koloniale Herrschaftssystem und -wissen, das bei all seinen Inkonsistenzen und Unterschieden in ganz Lateinamerika jahrhundertlang dazu genutzt werden konnte, die wirtschaftliche Ausbeutung und Unterdrückung von indigener Bevölkerung und afrikanischen Sklavinnen und Sklaven zu rechtfertigen, sowie soziale Mobilität einzudämmen, prägte den karibischen Raum und seine rechtliche wie diskursive Organisation bis in spätere Anstrengungen kultureller Selbstdefinition hinein. Auch als im Zuge von Autonomie- und Unabhängigkeitsbestrebungen und bei der beginnenden Konstruktion von nationalistischen Projekten im 19. Jahrhundert versucht wurde, eigene, lokale Bilder des Sozialen in den karibischen Gesellschaften zu etablieren, wurden die Vorstellungen von sozialer Ungleichheit perpetuiert, die das Kastendenken prägen. Unter Intellektuellen der kreolischen Elite,<sup>307</sup> die die Unabhängigkeit von den europäischen Kolonialmächten forderten, wurde dabei zwar der Widerspruch der von ihnen befürworteten national-republikanischen Ideen mit dem System der Sklaverei diskutiert und die Abkehr von der hierarchischen Gliederung der heterogenen karibischen Kolonialgesellschaften ins Gespräch gebracht. – In diesem Zusammenhang entstanden wichtige intellektuelle

305 „The series follow a specific taxonomic progression: at the beginning are scenes portraying figures of ‚pure‘ race (that is, Spaniards), lavishly attired or engaged in occupations that indicate their higher status. As the family groups become more racially mixed, their social status diminishes“ (Katzew: „Casta Painting: Identity and Social Stratification in Colonial Mexico“, 22).

306 Cf. hierzu auch Johanna Abel: *Transatlantisches KörperDenken. Reisende Autorinnen des 19. Jahrhunderts in der hispanophonen Karibik*, Berlin: edition tranvia, Walter Frey 2015, S. 51: „Die farbskalenbasierte Phänokratie karibischer Gesellschaften ist daher nicht nur verkörperter Ausdruck weißer Suprematie, sondern gleichzeitig ein ins Auge stechendes Gegenprogramm zur kulturellen Keuschheitsverordnung Europas.“

307 Auch der Begriff des ‚kreolischen‘ (span. *criollo*, franz. *créole*, engl. *creole*) kommt aus dieser kolonialen Begriffsgeschichte, und auch er wird in verschiedenen Regionen Lateinamerikas und der Karibik uneinheitlich verwendet. Im vorliegenden Zusammenhang wird auf die Bedeutung gezielt, die meist das spanischen *criollo* denotiert: als *criollos* werden die in den Kolonien geborenen (weißen) Nachfahren der Spanier bezeichnet.

Versuche eines Neudenkens von Kollektivität und Zusammenleben, die sich zum Teil auch affirmativ auf Vorstellungen von ‚Vermischung‘ bezogen (etwa unter den Stichworten *mestizaje*, *la mulata*, *Nuestra América*).<sup>308</sup> – Dennoch wurden um das ökonomische System der Region herum weiterhin vor allem Narrative der Legitimierung gestrickt, welche die im kolonialen System wurzelnden Gruppenzugehörigkeiten und asymmetrischen Machtverteilungen sicherten.<sup>309</sup> Der großangelegte, für den europäischen Konsum bestimmte Plantagenanbau von Zucker und Tabak (der im 19. Jahrhundert vor allem auf Kuba noch intensiviert wurde und auch nach 1820 den seitdem illegalen ‚Import‘ von Versklavten beförderte), wird von der Forschung immer wieder als wichtiger Grund dafür genannt, dass für die lebensweltlich dominierenden Vorstellungen über sozialen Status in den karibischen Gesellschaften die Idealisierung einer als überlegen gedachten ‚Reinheit‘ der Herkunft (von ‚Weißen‘), bzw. das komplementäre Gegenstück dazu, eine „Mixophobie“<sup>310</sup>, leitend blieben.<sup>311</sup> Nicht nur juristische Reglementierungen (neben der Legalität der Sklaverei<sup>312</sup> etwa Dekrete zur gesetzlichen Restriktion der Heirat zwischen

308 Cf. hierzu Beatriz Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación: perspectivas de historia conceptual, análisis del discurso y metaforología para los estudios y las teorías culturales en América Latina*, Berlin: Dissertation FU Berlin 2007; sowie, insbesondere zur Rolle von kulturellen Transferprozessen hierbei, Gesine Müller: *Die koloniale Karibik: Transferprozesse in hispanophonen und frankophonen Literaturen*, Berlin: De Gruyter 2012. Zu einer Überblicksdarstellung speziell der kubanischen Multikulturalismusdebatte im frühen 19. Jahrhundert cf. Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 42ff. Zur kulturwissenschaftlichen Darstellung ihrer Widersprüche cf. auch Vera Kutzinski: *Sugar's Secrets: Race and the Erotics of Cuban Nationalism*, Charlottesville: University Press of Virginia 1993, 17-133. Zur Ideologie sozialer Schichtung im Puerto Rico des 19. Jahrhunderts cf. Kinsbruner: *Not of Pure Blood*; sowie – vor allem zu ihren Implikationen für ein Projekt der nationalen Identität – José Luis González: *El país de cuatro pisos y otros ensayos*, San Juan: Ediciones Huracán 1989, 43-84.

309 Cf. Ulrich Fleischmann: „Kreolisierung als sprachwissenschaftliches und kulturtheoretisches Phänomen“, in: Bernd Hausberger/Gerhard Pfeisinger (Hgs.): *Die Karibik. Geschichte und Gesellschaft 1492-2000*, Wien: Promedia 2005, 157-172. Zu diesem Aspekt der Dekolonisierung in den Amerikas cf. allgemein auch Pratt: „In the Neocolony“, 462f.: „[I]n the case of settler colonialism, decolonization (independence) consists of a takeover of power by the Creole settler class from the external colonial authorities. In all other respects, social and economic relations do not decolonize [...]. Independence struggles, though conducted within ideologies of liberation, served to relegitimize and refunctionalize colonial hierarchies and the practices and institutions that sustained them. White supremacy and Christianity are conspicuous examples.“

310 Fleischmann: „Kreolisierung“, 158, im Rückgriff auf Taguieff, cf. hierzu Taguieff: *Die Macht des Vorurteils*, 289-298. Zum „Verbot der Mischung“ („l'interdit de mélange“) im kolonialen Gesellschaftskontext cf. auch Roger Toumson: *Mythologie du métissage*, Paris: Presses Universitaires de France 1998, bes. 100-123.

311 Benítez Rojo beschreibt das koloniale Ausbeutungssystem der Plantagenökonomie als eine ‚Maschine‘ bzw. Matrix karibischer Kulturen: „una máquina caribeña de tanta o más importancia que la máquina flota. Esa máquina [...] [s]e llama: la plantación.“ „[U]na matriz socioeconómica anclada en el black hole de la plantación“ (Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 23/387). Cf. außerdem Kinsbruner: *Not of Pure Blood*, Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour*, Kutzinski: *Sugar's Secrets*; sowie Mignolo, der die Klassifizierungsmatrix der *limpieza de sangre* als dauerhaftes ‚globales Design‘ des geopolitischen und welt-wirtschaftlichen „modern/colonial world-system“ der Zeit betrachtet (Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 30).

312 Die Sklaverei wurde auf den Antillen erst zu folgenden Zeitpunkten abgeschafft: Haiti: 1804; Santo Domingo: 1822; Britische Kolonien: 1834; Französische Kolonien: 1848; Niederländi-

Menschen, die als zu unterschiedlichen *castas* gehörig klassifiziert wurden<sup>313</sup>) sondern auch ‚moderne‘ ökonomische und ästhetische Praktiken, wie etwa die Vermarktung verschiedener Zuckerarten und Tabaksorten mit Hilfe von Sammelbildchen, auf denen die unterschiedliche Hauttönung von *mulatas* auf die verschiedenen Qualitäts- bzw. Reinheitsgrade der kolonialwirtschaftlichen Produkte verweisen sollte,<sup>314</sup> zementierten Wertvorstellungen von ‚weißer‘ Überlegenheit, welche die ‚Gefahr der Vermischung‘ als bedrohliches Szenario imaginierten.<sup>315</sup> Selbst unter Abolitionisten war man zumeist auf den Erhalt der weißen Vormachtstellung bedacht.<sup>316</sup> Wie Janett Reinstädler beschreibt, bekundeten etwa in Kuba die Reflexionen ‚weißer‘ Intellektueller in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

---

sche Kolonien: 1863; Spanische Kolonien: Puerto Rico: 1873, Kuba: 1880/1886 (cf. Gewecke: *Die Karibik*).

313 Cf. Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour*, insbesondere 11-41; sowie Kutzinski: *Sugar's Secrets*, 19f.

314 Zur Analyse der berühmten kubanischen *marquillas* cf. Kutzinski: *Sugar's Secrets*, 47ff.

315 Für die wirkmächtige Rationalisierung von Vermischungsängsten in europäischen Diskursen der Zeit, welche im Zusammenwirken mit den beschriebenen Diskursen der neuen Welt zu sehen sind, ist historisch vor allem Arthur de Gobineaus *Essai sur l'inégalité des races humaines* [1853] zu nennen (Cf. Arthur de Gobineau: *Essai sur l'inégalité des races humaines* (2 Bände), Paris: Librairie de Paris 1933). Cf. hierzu Pantin: *Mestizaje, Transculturation, Hibridación*, 48ff; sowie Kien Nghi Ha, der die entsprechende interessensgeleitete Wissensproduktion folgendermaßen charakterisiert: „Nach der Zerstörung indigener Gesellschaften und der Eroberung außereuropäischer Kolonialreiche begann vor allem auf dem amerikanischen Kontinent durch den transatlantischen Sklavenhandel ein millionenfacher Bevölkerungstransfer. Dieser setzte ein anhaltend gewalttätiges und traumatisches Dreiecksverhältnis zwischen Europa, Afrika und Amerika in Gang, in der [sic] nicht zuletzt durch sexuelle Gewalt und koloniale Herrschaft hybridisierte Bevölkerungsgruppen entstanden. Die Taumata und Geschändeten der ‚Neuen Welt‘ wurden im europäischen Kultur- und Rassendiskurs in einer dramatischen Umkehr der historischen Ereignisse und des tatsächlichen Täter-Opfer-Verhältnisses zu einer zivilisatorischen Bedrohung umgedichtet. In diesem Negativierungsprozess [...] [wurde] Vermischung als Niedergang interpretiert“ (Kien Nghi Ha: *Unrein und vermischt. Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte der Hybridität und der kolonialen ‚Rassenbastarde‘*, Bielefeld: transcript 2010, 133). Mit Bhabha können die Mechanismen dieser ‚dramatischen Umkehr‘ psychoanalytisch als traumatische Wirkung einer Rückkehr des Verdrängten beschrieben werden – „the traumatic impact of the return of the oppressed – those terrifying stereotypes of savagery, cannibalism, lust and anarchy which are the signal points of identification and alienation, scenes of fear and desire, in colonial texts“ (Bhabha: *The Location of Culture*, 72). Zur Rolle der europäischen Aufklärungsphilosophie und –naturforschung bei der Einbettung des rassistischen Denkens in ‚Wissenschaftsdiskurse‘ der Zeit, insbes. zu den einflussreichen Schriften des schwedischen Mediziners Carl von Linné, der in seinem *Systema naturae* 1735 die Menschheit in vier hierarchisch bewertete ‚Rassen‘ unterteilt, und „für Menschen, die für ihn weder ‚Wilde‘ noch europäischer Herkunft waren, die Kategorie ‚homo monstruosus‘ erschaffen [hatte]“ (Ha: *Unrein und vermischt*, 149), cf. auch Hering Torres: *Rassismus in der Vormoderne*, 217ff.; und Imanuel Geiss: *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, 141-150. Zur speziellen Rolle der Philologie cf. Markus Messling/Ottmar Ette (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013.

316 Cf. für den Fall Kuba hierzu genauer Kutzinski: *Sugar's Secrets*, 18f. Zu den Unterschieden und Transferprozessen im Bezug auf die – z.T. im Medium der Literatur ausgetragene – Abolitionsdebatte innerhalb der Karibik und in den verschiedenen kolonialen Mutterländern, cf. Müller: *Die koloniale Karibik*, bes. 23-53.

ein fast verzweifelt Bemühen um eine Homogenisierung der Kubaner, die unter einer spanienorientierten Kulturmaxime vor der ‚Afrikanisierung‘ bewahrt werden sollten [...]. Die zentralen Positionen dieser Debatte können mit den Verben ‚limpiar‘, ‚blanquear‘ und ‚controlar‘ gefasst werden: Für den venezolanischen Wahlkubaner Domingo del Monte, der die Abschaffung der Sklaverei als Voraussetzung für ein wirtschaftlich und kulturell starkes Kuba sieht, war eine positive Zukunft der kreolischen Bevölkerung an die Bedingung gebunden, die afrikanischen Elemente zu eliminieren: ‚[hay que] limpiar a Cuba de la raza africana‘ [...]. Forderungen wie die des Geistlichen Félix Varela y Morales, der für die Integration freier Schwarzer in die kreolische Kultur eintrat [...] oder gar die spätere Formel José Martí – ‚Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro‘ [...] – blieben als radikale Thesen exilierter ‚independentistas‘ die längste Zeit nicht mehrheitsfähig.<sup>317</sup>

Die Ablehnung der Vermischung von als verschieden kategorisierten gesellschaftlichen Gruppen, die in Folge des Kolonialismus die karibische Kosmvision in vielen Teilen der Region nachhaltig dominiert,<sup>318</sup> verstärkt sich sogar, wie Ulrich Fleisch-

317 Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 42f.

318 Trotz unterschiedlicher Kolonialverläufe ist der hier vor allem für die von Spanien dominierten Regionen skizzierte Befund in seinen Umrissen auch für große Teile der franko- und anglophonen Karibik gültig. Auch hier wird von der Forschung dabei vor allem auf die Zuckerwirtschaft verwiesen, „mit der [...] in allen diesen Kolonien zwischen 1650 und 1700 eine rigide Sozialstruktur einzog, die Europäer und Afrikaner, Herren und Sklaven voneinander schied“ (Fleischmann: „Kreolisierung“, 165). Ähnlich schildert Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 128: „Mit dem Anbau von Zuckerrohr durch afrikanische Sklaven [...] übernahmen die Engländer und Franzosen auch die spanische Rassen-Kasten-Gesellschaft“ (instituiert 1685 im *Code Noir* respektive 1688 im *Slave Code*; cf. Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 128). Noch in den 1950er Jahren beschreibt Michel Leiris Martinique und Guadeloupe als Länder, „in denen die soziale Kastenbildung und Undurchlässigkeit bis zum Extrem gesteigert ist“ (Leiris: *Das Auge des Ethnographen*, 95). Einen Sonderfall, der hier gleichwohl nicht vollständig ausgenommen werden kann, bildet Haiti mit seiner frühen, aus der Sklavenrevolte hervorgegangenen Unabhängigkeit. Zur Stellung der ‚gens de couleur‘ in Haiti vor der Revolution schreibt Dash: „[P]revious to 1763 ideas of white purity and mixed race degeneracy were never consistently applied. However, after France’s defeat in the Seven years war New World French colonists used race to solidify their bond with the metropole in order to dismiss French fears that of a rift between colony and metropole. This new racial hierarchy even ranked wealthy colored planters as inferior to enslaved Africans [...]. The changing racial climate in the 1770s and 1780s was provoked by emerging free colored wealth especially in the north which was troubling especially to many disillusioned French immigrants and *petits blancs*. This was further aggravated by the criticism directed by influential figures like the Abbé Raynal against those who embodied the colonial vice of racial mixing. Men of mixed race were characterized as weak, vain, unstable and physically and morally inferior to people of pure blood, whether European or African.“ (J. Michael Dash: „The (Un)Kindness of Strangers. Writing Haiti in the 21st Century“, in: *Caribbean Studies*, 36/2, 2008, 171-178, 175-77). In der Haitianischen Revolution wurde andererseits dann die Emergenz einer neuen amerikanischen Identität der neuen Welt verortet: „In their reaction against the view that men of mixed blood were inherently corrupt, wealthy men of color described themselves as a new breed, Americans. ‚As ‚Americans‘, people of color were new and natural people, not the degenerate product of two pure races, as their enemies asserted[...].“ (Dash: „Writing Haiti in the 21st Century“, 177). Anténor Firmin schrieb von Haiti aus 1885 „die erste systematische Widerlegung des Rassismus“ (Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 129), *De l’égalité des races humaines*, „nicht mehr und nicht weniger als ein Anti-Gobineau“ (Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 227) (cf. Anténor Firmin: *De l’égalité des races humaines*, Paris: Pichon 1885). In der Kulturproduktion setzten sich dennoch auch hier oftmals „die koloniale Logik

mann darlegt, in dem Maße, wie sie sich auf eine neue Legitimationsbasis jenseits der kolonialen Rechtsordnung zu berufen beginnt (und sich gegen die etwaige soziale Mobilität neu situerter gesellschaftlicher Gruppen wendet):

Die Abtrennung der ‚unreinen‘, d.h. vermischten Rassentypen von den ‚reinen‘ Rassen wird im Laufe der Zeit, vor allem im 19. Jahrhundert immer mehr mit negativen Werturteilen verbunden. Diese ‚Mixophobie‘ [...], die zunächst von juristischen und politischen Unsicherheiten ausgeht [...], gewinnt zu dieser Zeit im Kontakt mit sozialdarwinistischen Theorien grundsätzlich weltanschaulichen Charakter.<sup>319</sup>

Die von der historischen Forschung konstatierte neue Qualität von Reinheitsorientierung bzw. von Abgrenzungstendenzen im Bezug auf gesellschaftliche Gruppen im 19. Jahrhundert hat dabei auch mit ihrem Austragungsort zu tun. Zwar hatten Kriterien der Abstammung mit Bezug auf körperliche Merkmale neben religiösen, ökonomischen und sozio-kulturellen Aspekten bereits vormals für die frühneuzeitliche und koloniale Repräsentation und Hierarchisierung von Bevölkerung eine wichtige Rolle gespielt.<sup>320</sup> Dennoch waren es dabei vor allem verschiedene juristi-

---

rassistischer Ausgrenzungen“ und die „Zurückweisung kreolisch-hybrider Kulturelemente“ fort (Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 330/332). Zu einer Zusammenschau der hispanophonen und frankophonen karibischen Diskurse des 19. Jahrhunderts im Bezug auf die spannungsvollen Debatten um ‚Rasse‘, Hautfarbe und Zugehörigkeit, cf. auch Müller: *Die koloniale Karibik*.

319 Fleischmann: „Kreolisierung“, 158. Ähnlich argumentiert Martínez-Alier, deren Forschungen zur Heiratspolitik herausgestellt haben, dass die Segregationsmaßnahmen sich in Cuba in dem Maße verschärften, wie sich der Druck auf die überkommenen Gesellschaftsstrukturen erhöhte (durch Reformideen im Zusammenhang mit der Unabhängigkeitsbewegung, durch das Beispiel der Sklavenrevolte in Haiti und durch die Abschaffung der Sklaverei in den USA nach dem Bürgerkrieg). Cf. Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour*, 31-41, sowie xix: „[I]n nineteenth-century Cuba, racialist ideologies and policies developed to legitimate segregationist practices because an ethos of individual achievement and freedom did prevail that threatened to challenge the socioeconomic system of domination“ [Hervorhebung hinzugefügt]. Und: „As this study will show, in Cuba legal and social discrimination of the free coloured community increased rather than diminished“ (Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour*, 4). Zu einer analogen Dynamik in den USA cf. Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 154: „Wie Tocqueville aus seinen Beobachtungen in den Nord- und Südstaaten der USA schon 1835 erkannte, folgte der Sklavenemanzipation in den USA der Rassismus auf dem Fuß – Fortsetzung der sozialen Barrieren zwischen ‚Weiß‘ und ‚Schwarz‘ mit anderen Mitteln.“ Cf. dazu allgemein auch Ha: *Unrein und vermischt*, 129-172.

320 Einigen Historikern gilt in diesem Sinne bereits die frühneuzeitliche spanische Religionspolitik der *limpieza de sangre* als Geburt des modernen, ‚wissenschaftlich‘ rationalisierten Rassismus. Cf. z.B. George Marsh Fredrickson: *Rassismus. Ein historischer Abriss*, Hamburg: Hamburger Edition 2004, 21-52. Hering Torres akzentuiert demgegenüber den Vorrang ‚prämoderner‘ – d.h. hier theologischer – Aspekte dieser Politik, auch wenn er zeigt, dass bereits in der frühen Neuzeit etwa medizintheoretische Thesen die theologische Doktrin der ‚Seelen(un-)reinheit‘ abzusichern halfen: „In den *limpieza*-Traktaten zeigen sich Rationalisierung und Übernahme nicht-theologischer Argumentationsweisen, ohne jedoch eine Verwissenschaftlichung im modernen Sinne zu erlangen. [...] Hier zeigt sich die Tradition der Vormoderne, welche die traditionelle Wissenschaft mit der Theologie vereinte, aber in dieser Fusion nach wie vor dem theologischen Dogma unterstand. [...] Die Konstruktion des Ideenguts der *limpieza de sangre* ist das Ergebnis eines theologischen Rechtfertigungsversuchs [...] welcher die Normativität der *limpieza de sangre* als juristische Kategorie [...] legitimieren sollte“ (Hering Torres: *Rassismus in der*

sche (in der kolonialen Rechtsordnung verankerte) Sachverhalte gewesen, welche Zugehörigkeiten zu den sozial unterschiedenen Gruppen attestierten.<sup>321</sup> Im 19. Jahrhundert wird die formal-juristische Kategorie der ‚*limpieza*‘ dann immer stärker in die Denkweisen eines biologisch argumentierenden Rassismus übertragen, der nun vor allem den Körper mit seinen physiognomischen Merkmalen zum zentralen Schauplatz von Machtaushandlungen macht. Mignolo spricht in diesem Zusammenhang – der für ihn einer mit globaler Reichweite ist – von einem „new and crucial *turn* in the imaginary of the modern/colonial world system“<sup>322</sup>:

If the sixteenth and the seventeenth centuries were dominated by the Christian imaginary [...], the end of the nineteenth century witnessed a radical change. ‚Purity of blood‘ was no longer measured in terms of religion but of the color of people’s skin, and began to be used to distinguish the Aryan ‚race‘ from other ‚races‘ and, more and more, to justify the superiority of the Anglo-Saxon ‚race‘ above all the rest [...].<sup>323</sup>

Die zunehmende Korrelierung von sozialem Status und Physiognomie wird von verschiedenen Faktoren forciert, und korrespondiert mit der Neuorganisation von Erkenntnisgrundlagen und Wissenschaften in Europa zu Beginn des 19. Jahrhun-

---

*Vormoderne*, 179ff., Hervorhebungen im Text). Zur Forschungskontroverse über die Zusammenhänge sowie Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen verschiedenen historischen Ausgrenzungsdispositiven bzw. Xenophobien cf. Hering Torres: *Rassismus in der Vormoderne*, 200-209. Müller-Wille und Rheinberger weisen explizit dem lateinamerikanischen *Régimen de Castas* (das auch zur „Epistemologisierung“ der Vererbung „eines der frühesten Modelle der Konzeptualisierung [lieferte]“, Müller-Wille/Rheinberger: „Vita aesthetica“, 223) eine Schlüsselrolle für die Entstehung des ‚modernen‘ Rassismus zu: „Der Begriff der Menschenrasse war nicht, wie oft behauptet wird, eine einfache Erfindung europäischer Anthropologen der Aufklärungszeit. Tatsächlich fanden die Begründer der Rassenanthropologie ihren Gegenstand in einem eigentümlichen Kastensystem vor, das im Laufe des 17. Jahrhunderts in den spanischen und portugiesischen Kolonien Gestalt angenommen hatte, und von dem sie aus Reiseberichten erfuhren“ (Müller-Wille/Rheinberger: „Vita aesthetica“, 221). Ähnlich argumentieren Messling und Ette, wenn Sie schreiben: „Die ‚Casta-Gemälde‘ wirken dabei als wahre Begriffsmaschinen, in denen die ‚rassischen‘ Benennungskategorien der hybriden kolonialen Gesellschaft erfunden werden, die sich in Taxonomie wie Kulturhermeneutik wieder finden (Markus Messling/Ottmar Ette: „Einleitung“, in: Markus Messling/Ottmar Ette (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013, 11-27, 20).

321 Wie Büschges betont, stellte etwa die Hautfarbe in der Kolonialzeit nicht unbedingt das entscheidende Kriterium dar. In Rechtsstreitigkeiten um Kastenzugehörigkeit wurden beispielsweise „neben den Geburtsurkunden (so vorhanden) verschiedenste Kriterien zur Erfassung der ethnischen Identität der jeweiligen Person angeführt, unter anderem der Familienname, die Kleidung, die Lebensführung, das soziale Umfeld, und die berufliche Tätigkeit“ (Büschges: „Mestizaje“, 591). Geiss weist darauf hin, dass „die meist uneheliche Abstammung der Mischlinge ein mindest [sic] ebenso starkes Kriterium zur Bestimmung ihrer Stellung in der Gesellschaft war“ (Geiss: *Geschichte des Rassismus*, 125). Auch Martínez-Alier stellt fest, dass oftmals galt: „[L]egal colour prevailed over physical appearance“ (Martínez-Alier: *Marriage, Class and Colour*, 73).

322 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 30.

323 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 30f. Zur Ablösung des religiösen Konzepts vom Menschen durch ein säkulares, mit der Entwicklung der Naturwissenschaften einhergehendes ‚Genre des Menschseins‘ im eurozentrischen Denken seit der frühen Neuzeit cf. auch Wýnter: „Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom“.

derts.<sup>324</sup> Ende des Jahrhunderts ist es u.a. die neu aufgekommene positivistische Kriminologie, die in karibische Gesellschaftsdiskurse einfließt. Die durch Cesare Lombrosos Schriften ausgehend von Europa verbreitete Lehre deutet Verbrechen als Resultat eines vererbten organischen Defizits, als Symptom einer ‚primitiven Natur‘ des Verbrechers.<sup>325</sup> In Kuba erlangt sie etwa Bekanntheit durch die frühen Schriften von Fernando Ortiz zur kubanischen ‚Unterwelt‘<sup>326</sup>, sowie durch Polizeiberichte, die als populäre Unterhaltungsliteratur in ‚Bestseller‘-Auflagen zirkulierten. Beide narrativen Genres verhandeln den gesellschaftlichen Status der kurz zuvor von der Sklaverei befreiten Afrokubaner\*innen. Die gesellschaftliche Gruppe, die sich weiterhin in einer ökonomischen wie sozialen Randposition befand, wird bei Ortiz erstmals zum Gegenstand systematischer empirischer Studien, wobei er in seinem Frühwerk – anders als in seinen späteren, heute bekannteren ethnographischen Studien – die afrokubanischen Religionen als kriminelle Vereinigungen beschreibt und ihre polizeiliche Verfolgung fordert, da ‚psychische Primitivität‘ („primitividad psíquica de la raza negra“<sup>327</sup>) und ‚Hexerei‘ mit Ansteckung drohten („acabar con los brujos, aislarlos de sus fieles, como los enfermos de la fiebre amarilla, porque la brujería es esencialmente contagiosa.“<sup>328</sup>). Die Polizeiberichte von

324 Zu den karibischen Transferprozessen im Bezug auf den von Foucault konstatierten epistemischen Bruch um 1800, sowie zur Interdependenz der neu entstehenden Disziplinen von Ethnologie, Geographie, Anthropologie, Physiognomik und Phrenologie mit Blick auf die Klassifizierung bzw. Hierarchisierung kolonialer Bevölkerungen, cf. Müller: *Die koloniale Karibik*, 123-139.

325 Zu Lombroso cf. synoptisch Riccardo Nicolosi: „Der Gewohnheitsverbrecher in der ‚positiven Schule‘ der italienischen Kriminologie. Kommentar zu Cesare Lombroso und Enrico Ferri“, in: Bernhard Kleeberg (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012, 368-377.

326 Der später als Ethnologe berühmt gewordene kubanische Schriftsteller erhielt seine juristische Ausbildung in Europa und war dort Schüler Lombrosos. Nach seiner Rückkehr nach Kuba verfasste er 1906 die vom Diskurs der biologistischen Kriminologie geprägte Schrift Fernando Ortiz: *Hampa afrocubana: los negros brujos* (1906), Miami: Ediciones Universal 1973 (ins Deutsche in Auszügen übersetzt von Marcel Vejmelka in Bernhard Kleeberg (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012, 378-397). Seine zu diesem Zweck unternommenen ‚kriminalanthropologischen‘ Feldforschungen in den afrokubanischen Bevölkerungsschichten führten ihn im weiteren Verlauf seiner Arbeit zu einer positiven ethnographischen Wertschätzung der afrokubanischen Kulturen, und zu jenem entscheidenden Paradigmenwechsel in der Beschreibung von Gesellschaft, der mit dem Konzept der ‚Transkulturation‘ eine jenseits von rassistischen Kategorien gedachte Überlagerung, gegenseitige Affizierung und Transformation von verschiedenen kulturellen Wissensbeständen als zentrales Merkmal von (nicht nur kubanischer) Kultur zu denken aufgab. Zum Konzept der Transkulturation cf. „Del fenómeno social de la ‚transculturación‘ y de su importancia en Cuba“, in: Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, 86-90. Zum frühen Ortiz cf. Judith Salermo Izquierdo: „Entre los negros y su brujería: el racismo científico del joven Fernando Ortiz“, in: Liliana Gómez/Gesine Müller (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 157-172; Marcel Vejmelka: „Rasse und Kriminalität im kubanischen Zivilisationsdiskurs um 1900. Kommentar zu Fernando Ortiz“, in: Bernhard Kleeberg (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012, 398-408; sowie Jorge Castellanos: *Pioneros de la etnografía afrocubana. Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera*, Miami: Ediciones Universal 2003, 109-152.

327 Ortiz: *Hampa afrocubana: los negros brujos* (1906), 19.

328 Ortiz: *Hampa afrocubana: los negros brujos* (1906), 242.

José Trujillo y Monagas (Polizeiinspektor in Havanna, *Los criminales de Cuba*, Erstausgabe 1882) und von Rafael Roche Monteagudo (Polizeichef von Havanna, *La policía y sus misterios en Cuba*, Erstausgabe 1906) zeugen davon, dass sich Afrokubaner\*innen um 1900 vermehrt polizeilichen Repressionen ausgesetzt sahen, und dass zunehmend vor allem ihre Körperlichkeit negativ evaluiert und mit Semantiken des Schmutzigen und der Verwerfbarkeit assoziiert wurde. Bei Trujillo (dem Großvater des späteren dominikanischen Diktators Rafael Leonidas Trujillo) stehen noch vor allem die (synkretistischen) religiösen Vereinigungen afrikanischen Ursprungs als ‚finstere und ekelhafte Zusammenschlüsse‘ („tenebrosa asociación“, „asociación tan ilícita como repugnante“<sup>329</sup>) sowie Orte ‚der Vermischung vulgären Aberglaubens‘ im Fokus der Kritik. Es wird ihnen ein Status ‚zurückgebliebener Zivilisation‘ attestiert („el examen de sus prácticas y sus ceremonias demuestra que todo es una mezcla de superstición grosera y comprueba un estado muy rudimentario y muy atrasado en la escala de la civilización“<sup>330</sup>), und sie werden in Kontiguität zu verschiedenen Verbrechen gebracht („hurto“, „homicidio“, „incorregible conducta“<sup>331</sup>; [...] „ladrones“, „presidarios cumplidos“, „desertores de presidio“, „vagos y salteadores“<sup>332</sup>). Von Roche Monteagudo werden dann insbesondere Tanzveranstaltungen und ihre spezifische Körperlichkeit als Orte korrumpierender Dekadenz und als Medium ‚schmutziger Vermischungen‘ gegeißelt. Hier heißt es: „El baile es otro vehículo; se ha corrompido la música y se ha editado en *carabali* en [sic] música seria y *jazz-band*, es decir se lleva el movimiento sucio de la selva africana al salón. Ya esto es sucio aunque sea local y tropical.“ Die Gefahr der Korrumpierung droht dabei von allen Seiten: „[E]s el baile de candil de Europa, que corrompe a la gente de color.“ Und: „El baile es una infección.“<sup>333</sup> Beide Werke stilisieren ‚Vermischung‘ als zentrale gesellschaftliche Bedrohung, als „atraso para un grupo de la sociedad que se veía como ‚civilizado‘ y miraba con horror cualquier mezcla racial o cultural entre ambos grupos.“<sup>334</sup>

Die genannten Dokumente sind Zeugnis dafür, dass sich Vermischungs- und Verunreinigungstabus in der Karibik am Ende des 19. Jahrhunderts wiederum im Zusammenwirken verschiedener gesellschaftlich relevanter Diskursfelder verfestig-

329 José Trujillo y Monagas: *Los criminales de Cuba* (1882), Santa Cruz de Tenerife/Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea 2006, 256f.

330 Trujillo y Monagas: *Los criminales de Cuba*, 261.

331 Trujillo y Monagas: *Los criminales de Cuba*, 255.

332 Trujillo y Monagas: *Los criminales de Cuba*, 271.

333 Alle Zitate aus Rafael Roche Monteagudo: *La policía y sus misterios en Cuba*, La Habana: La Moderna Poesía 1927, 965, zit. nach Abel: *Transatlantisches KörperDenken*, 227. Dazu, wie hierbei „der Kampf um die kulturelle Definition des Landes bis auf das Mikroniveau körperlicher Bewegungen und tanzpolitischer Verbote heruntergebrochen“ wurde, cf. genauer Abel: *Transatlantisches KörperDenken*, 226-230. Für den Hinweis auf den Text von Roche Monteagudo danke ich Johanna Abel herzlich.

334 Jorge Camacho: „Plumas como espadas. La crítica a las costumbres de origen africano en la cultura cubana del siglo XIX“, in: *Islas*, 2/5 2007, 21-27, URL: <http://www.angelfire.com/planet/islas/Spanish/v2n5-pdf/21.pdf>, 26.

ten. Wie Jorge Camacho beschreibt, waren polizeiliche, juristische und religiöse Institutionen genauso an der neuen Ausprägung des Dispositivs beteiligt wie Presse und Künstler:

[L]a elite letrada y política criolla del siglo XIX vio tal proceso [de mezcla], y trató de influenciarlo, llamando repetidas veces a separar los componentes de su cultura de los que consideraba ajenos. [...] Hacerlo significó el esfuerzo conjunto, a todos los niveles de la sociedad: de las instituciones policiales y jurídicas, de los medios de comunicación, de la Iglesia y de los artistas. Fue labor de abogados, religiosos, literatos y policías, quienes, con el pretexto de purificar el país de elementos exógenos, clasificaron y criticaron cuanto pudieron aquellos rasgos que les parecían salvajes, bárbaros e irracionales en la sociedad.<sup>335</sup>

Auch literarische Produktionen der Zeit lassen hierbei als Medien gesellschaftlicher Selbstbeschreibung erkennen, wie der zunächst religiös hergeleitete juristische Reinheitsdiskurs, der die koloniale Ordnung prägte, immer stärker von einem biopolitischen Diskurs<sup>336</sup> abgelöst wird, der den Körper und die Regulierung der ‚Bevölkerung‘ zum primären Ziel und Austragungsort von Reinheitsfantasien macht.

## 2.2 Umschreibungen des Sozialen: Schmutz in Manuel Zeno Gandías *La Charca*

„[S]i no se activa la limpieza  
va a perderse mucho grano.“<sup>337</sup>

(Manuel Zeno Gandía, *La Charca*)

Der Roman *La Charca* des puertorikanischen Schriftstellers und Arztes Manuel Zeno Gandía (1855-1930) bringt die von Mignolo benannte Transformation im Imaginären exemplarisch zur Aufführung indem er zeigt, wie sich am Ende des 19. Jahrhunderts in karibischen Gesellschaftsdiskursen im Kontakt und Transfer mit sozialdar-

335 Camacho: „Plumas como espadas“, 21.

336 Der Begriff der Biopolitik wird im Anschluss an Foucault gebraucht, der ihn zur Charakterisierung einer historischen Form des Politischen benutzt, der das ‚bloße‘ organische Leben zum primären Objekt von regulatorischen Machttechnologien wird. Cf. Michel Foucault: *In Verteilung der Gesellschaft*, übersetzt von Michaela Ott, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001. Zur genaueren Explizierung cf. das folgende Kapitel. Auch Sklavenhandel und Versklavung können als eine der drastischsten Formen von Biopolitik beschrieben werden. „Slave trade and slavery“ schreibt Françoise Vergès, „constituted a form of biopolitics, regulating the life and death of millions of men“ (Françoise Vergès: „Kiltir Kreol. Processes and Practices of Créolité and Creolization“, in: Okwui Enwezor/Carlos Basualdo/Ute Meta Bauer (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 179-184, 180). Inwiefern diese Form der Biopolitik die allgemeinen und weitreichenden biopolitischen Transformationen des Wissens und der Macht im 19. Jahrhundert informiert und vorgezeichnet hat, ist ein über die vorliegenden Problemstellungen hinausgehendes Forschungsdesiderat, das auch von Mignolo umrissen wird. Cf. unten S. 123, FN 474.

337 Manuel Zeno Gandía: *La Charca*, San Juan: Plaza Mayor 2003, 43.

winistischem und positivistischem Gedankengut europäischer Evolutionslehren Narrative über Hygiene und körperliche Sauberkeit mit rassistischen Konstruktionen überlagern. An dem 1894 veröffentlichten Text lässt sich nachvollziehen, wie sich dabei die Emphase verschärft, mit der die Wertzuschreibungen an die Attribute rein und unrein symbolische Ordnung in der Karibik orientieren.

### 2.2.1 *La Charca* als tropischer Roman

*La Charca* gilt als ein Schlüsselwerk der puertorikanischen Literatur und ihrer Auseinandersetzung mit sozialen Fragen. Der in Europa gebildete Autor des Romans, Zeno Gandía, war praktizierender Arzt, nahm als Korrespondent und Journalist für verschiedene puertorikanische Zeitschriften ausführlich an gesellschaftlichen Debatten der Kolonie teil<sup>338</sup> und widmete sich in Essays immer wieder den Problemen der wirtschaftlichen Lage sowie den Lebensbedingungen der ärmsten Bevölkerungsschichten in seinem Land. Welches politische und ideelle Modell Puerto Ricos heterogene Gesellschaft in der Zukunft zusammenhalten könnte, stand dabei als Frage am Horizont sozialreformerischer Gedanken, und diese Frage wird in der Forschung durchweg auch als Ausgangspunkt der literarischen Komposition von *La Charca* behandelt,<sup>339</sup> dem ersten Teil jenes literarischen Zyklus', den sein Autor als *Crónicas de un mundo enfermo*, ‚Chroniken einer kranken Welt‘, betitelt hat.<sup>340</sup> Gabriela Nouzeilles sieht eine ‚medizinisch-naturalistische Untersuchung‘ (‚investigación médico-naturalista de lo social‘<sup>341</sup>) als grundlegendes Strukturprinzip des

- 
- 338 Lilliam Moro charakterisiert den politisch aktiven, viel gereisten Intellektuellen aus der kreolischen Elite vor allem über seine Positionierung zur Frage des politischen Status' Puerto Ricos: „Zeno Gandía estuvo muy vinculado al activismo político desde los tiempos de la colonia, pero defendiendo las ideas autonomistas, no independentistas, de ahí que perteneciera al Partido Autonomista. Era un conservador reformista porque creía en las mejoras dentro de la pertenencia a España“ (Lilliam Moro: „Introducción y Comentarios a Manuel Zeno Gandía: *La Charca*“, in: *La Charca*, San Juan: Plaza Mayor 2003, 7-25, 8). Zu Zeno Gandías politischer Positionierung nach der nordamerikanischen Invasion 1898 cf. Binder: „Un mundo enfermo?“
- 339 Cf. zum Beispiel Moro: „Introducción“; Aníbal González: „Turbulencias en *La charca*: de Lucrecio a Manuel Zeno Gandía“, in: *MLN*, 98/2, 1983, 208-225; Aníbal González: *Killer Books. Writing, Violence, and Ethics in Modern Spanish American Narrative*, Austin: University of Texas Press 2001, 47-66; Annegret Thiem: *Rauminszenierungen: Literarischer Raum in der karibischen Prosaliteratur des 19. Jahrhunderts*, Berlin/Münster: Lit-Verlag 2010, 188-209; Binder: „Un mundo enfermo?“; Juan Otero Garabís: „¿Puede Silvina hablar? Mascaradas jíbaras en la literatura puertorriqueña“, in: *Revista de Estudios Hispánicos, U.P.R.*, XXIX/1-2, 2002, 33-48.
- 340 Die anderen Titel des Zyklus sind *Garduña* [1896] (Manuel Zeno Gandía: *Garduña*, Ponce: ‚El Telégrafo‘ 1896), *El negocio* [1922] (Manuel Zeno Gandía: *El Negocio: Obras Completas 3*, Río Piedras: Ediciones del Instituto de Literatura Puertorriqueña 1955) sowie *Redentores* [1925] (Manuel Zeno Gandía: *Redentores*, herausgegeben von Aníbal González, San Juan de Puerto Rico: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2010). Cf. hierzu auch Binder: „Un mundo enfermo?“; 218.
- 341 Gabriela Nouzeilles: „La esfinge del monstruo: Modernidad e higiene racial en ‚La charca‘ de Zeno Gandía“, in: *Latin American Literary Review*, 25/50, 1997, 89-107, 94.

Romans, und Lilliam Moro beschreibt seine implizite Poetik mit der Figur des ‚Vorwands‘ (*excusa*):

Aunque *La Charca* se desarrolla como una novela de estilo tradicional, con una trama, unos personajes y unos acontecimientos que se van sucediendo con una dinámica lineal, y cumple con el propósito básico de contarnos algo, en realidad parece la excusa para mostrar una realidad social terrible [...].<sup>342</sup>

In elf Kapiteln erzählt *La Charca* eine im Milieu der puertorikanischen Kaffeepflanzenarbeiter situierte *sex-and-crime-story*. Die in armen Verhältnissen und vaterlos aufgewachsene 14-jährige Silvina liebt den jungen Landarbeiter Ciro, wird jedoch von ihrer Mutter dazu gebracht, eine unglückliche Zwangsehe mit dem älteren Spieler und Kriminellen Gaspar einzugehen, der sie sexuell ausbeutet, körperlich misshandelt und in einen Raubmord verwickelt. Die Hoffnung auf ein besseres Leben für die Protagonistin Silvina, die der Roman flüchtig weckt, als Gaspar aufgrund seiner kriminellen Machenschaften fliehen muss und das Mädchen für kurze Zeit in glücklicher wilder Ehe mit Ciro leben kann, wird schon wenige Seiten nach der glücklichen Wendung wieder zunichte gemacht, als Ciro von seinem Bruder getötet wird. Silvina bleibt verzweifelt, psychisch wie physisch zerrüttet zurück, und stürzt (sich) blutig in den Tod.

Die glücklose Liebe des jungen Mädchens und der nächtliche Raubmord, den sie und ihr Mann im Gemischtwarenladen der ländlichen Gemeinschaft begehen, bilden die zwei Haupthandlungsstränge des Romans. In Nebenhandlungen macht der Text seine Leser\*innen darüber hinaus mit einem breiten Panorama von Figuren aus dem Umfeld der Plantagenarbeit bekannt: Der Ladenbesitzer Andújar beutet seine Kund\*innen betrügerisch aus; die geizige alte Marta hortet einen Schatz im Wald, während ihr kleiner Neffe in ihrer elenden Hütte verhungert; Leandra, Silvinas Mutter, verkauft aus materieller Not heraus nicht nur die eigenen sexuellen Dienstleistungen, sondern auch die ihrer Tochter; Inés Marcante, ein renitenter Arbeiter, setzt für die Rettung eines kleinen Mädchens sein Leben aufs Spiel, misshandelt jedoch die Frauen, mit denen er polygam zusammenlebt; Marcelo, der als ehrlicher aber körperlich verwehrloser Lohnarbeiter beschrieben wird, tötet unter Alkoholeinfluss seinen eigenen Bruder Ciro.

Während die Schilderung der prekären sozialen und materiellen Bedingungen, unter denen die verarmte ländliche Bevölkerung lebt,<sup>343</sup> mit einer ereignisreichen

342 Moro: „Introducción“, 321.

343 Obwohl in dem Roman wie in vielen einflussreichen Fiktionalisierungen der puertorikanischen Gesellschaft der Zeit die rurale Bevölkerung der Insel im Mittelpunkt steht, fehlt in *La Charca* jede Erwähnung jener ikonischen Figur, die immer wieder als Verkörperung der nationalen Identität inszeniert wurde, des *jibaro*. Im Folgenden wird darum auf diese typisierende Bezeichnung für die ländliche Bevölkerung verzichtet, was auch dem Umstand Rechnung trägt, dass sich die Darstellung der ‚clases jornaleras‘ in *La Charca* weit von deren (positiverer) Charakterisierung im sogenannten ‚*jibatismo literario*‘ entfernt (cf. González: *El país de cuatro pisos*, bes. 43-84, hier 75). Zur Repräsentation des *jibaro* im Theater der Zeit cf. auch Reinstädler: „Angesichts [der] konfliktreichen Realität der verarmten, perspektivlosen Landarbeiter ist es höchst

Handlung verflochten wird, weist sich der Romantext von *La Charca* im Sinne Moros schon dadurch als ‚Vorwand‘ für eine gesellschaftlich-politische Abhandlung aus, dass die Ereignisse, die er inszeniert, immer wieder mit reflexiven, ausdeutenden Einschüben skandiert sind. Von der auktorialen Erzählstimme sowie vor allem von drei intrafiktionalen, der kolonialen Elite angehörenden männlichen weißen Intellektuellen werden die geschilderten Begebenheiten im Hinblick auf den allgemeinen Zustand der Kolonialgesellschaft in langen Passagen kommentiert und theoretisiert. Die zentrale Trope des Sozialen, die der Text dabei entwirft, wird bereits von seinem Titel angeschoben: Das Bild der *charca*<sup>344</sup> (dt. etwa Tümpel), das der Roman sich selbst als Überschrift vorausschickt, kehrt gleich zu Beginn an einer Textstelle wieder, in welcher der Plantagenbesitzer Juan del Salto sich über die gesellschaftliche und politische Situation in der Kolonie Puerto Rico Gedanken macht. Diese wird von ihm in einem Bild der Fäulnis vergegenwärtigt, als ein immenser Tümpel, den Miasma<sup>345</sup> mit giftigen Sedimenten speist: „déseje al miasma que trabaje incansable, aumentando con venenosos sedimentos la inmensa charca de la podredumbre social.“<sup>346</sup> Obwohl die auktoriale Erzählstimme sich – scheinbar naturalistischen Objektivitätsgeboten gehorchend<sup>347</sup> – nur selten explizit in die Deutungsverhandlungen einmischt, die sie zur Aufführung bringt, und an keiner Stelle selbst als Figur auftritt, spricht sie innerhalb der aufgemachten Debatten kaum verdeckt parteilich Juan del Salto interpretatorische Autorität zu, indem sie befindet, dass er im Namen des ‚gesunden Menschenverstandes‘ spricht („en nombre del sentido común“<sup>348</sup>). Das vom Plantagenbesitzer erdachte und im Titel vorweggenommene Bild des Tümpels sozialer Verwesung für die dargestellte puertorikanische Welt funktioniert auf diese Weise als den Leser\*innen vom Text selbst anempfohlene Sinnvorgabe. Kurz bevor es im Roman auftaucht, wird die Gesellschaft, über die Juan nachdenkt, als lebendes Buch bezeichnet („Y así, de hipótesis

---

signifikant, welch positives Bild das puertoricanische Volkstheater vom Wesen des einheimischen Bauern entwirft“ (Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 155).

- 344 Zur Begriffsklärung cf. Francisco Manrique Cabrera: „charca en voz de nuestros campos es estancamiento, acuoso depósito de miasmas malolientes; es quietud de aguas que auspician descomposición y podredumbre. No es charco, remanso transitorio de agua diafana que corre: delicia de los niños jibaros“ (Francisco Manrique Cabrera: *Historia de la literatura puertorriquena*, New York: Las Americas 1956, 185; zit nach González: „Turbulencias en *La charca*“, 217).
- 345 Zur Miasmentheorie als im 19. Jahrhundert mächtigem medizinischem Erklärungsparadigma für die Ansteckung mit Krankheiten, vor und neben der Bakteriologie, cf. Owsei Temkin: „Eine historische Analyse des Infektionsbegriffs“, in: Philipp Sarasin/Silvia Berger/Marianne Hänsele/Myriam Spörri (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, 44-70, hier 46: „[Das] Substantiv *miasma* bedeutete ursprünglich jede Verunreinigung oder verunreinigende Substanz“.
- 346 Zeno Gandía: *La Charca*, 54.
- 347 Zur Frage nach dem ‚Naturalismus‘ des Romans cf. Binder: „Un mundo enfermo?“, 220: „[L]et it suffice to say that [...] Zola's *Le roman expérimental* (1880) and Claude Bernard's *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* were known to Zeno, that Sanz del Río in Spain and krausismo had been instrumental in making French naturalism acceptable in Spain and thus in the Puerto Rico of the 1880s, that Zeno had read Benito Pérez Galdós' novel *Los desheredados* (1881) and Emilia Pardo Bazán's *La cuestión palpitante*.“
- 348 Zeno Gandía: *La Charca*, 44.

en hipótesis, [...] pasaba Juan largas horas hojeando las páginas de aquel libro viviente<sup>349</sup>). Mit dieser initialen imagologischen Überblendung von *libro*, *colonia* und *charca* weist die Romanhandlung selbstreflexiv über sich hinaus und auf einen allgemeinen Gesellschaftszustand hin, noch bevor sie richtig beginnt. Die figurale Makro-Konstellation des Romans erinnert dabei an ein Emblem. Die Überschrift *La Charca* fungiert als eine Art *inscriptio*, welche mit dem Portrait des Sozialen, das der Roman in seiner Handlung malt, als *pictura* verknüpft wird, und für das die Reflexionen im Munde von Figuren wie Juan del Salto die *subscriptio* liefern. Durch das Zusammenspiel der drei emblematischen Elemente dieses ästhetischen Entwurfs wird bereits innerhalb der ersten beiden Kapitel das tropische und semantische Repertoire abgesteckt, innerhalb dessen sich die Verweisungen zwischen Roman- und Gesellschaftsreflexion in *La Charca* abspielen werden.

### 2.2.2 Erster semantischer Raum<sup>350</sup>:

„la inmensa charca de la podredumbre social“

Das erste Kapitel führt mit stark piktoraler Gestaltung in die ländliche Welt des Romans ein: Silvina schaut von den Höhen einer Schlucht auf ein Naturpanorama herab. Die Landschaftsbeschreibung bedient sich dabei eines idyllischen Registers:

Desde aquel sitio se divisaba un mundo de verdura. [...] Los colores bullían como chispas de luz, confundiéndose en tintas intermedias, interrumpiéndose con alegres contrastes. Diríase que con aquel reguero de colores eran los campos la inmensa paleta en donde había de humedecer sus pinceles el supremo artista. [...] Los árboles, en eterna gemación, ostentaban vestiduras rosadas y galas rojas, y así mostrábase los paisajes como proyectados al mundo de los sueños por la mano de la primavera.<sup>351</sup>

Die mithilfe von Vergleichen aus dem Vokabular der Malerei imaginierte prächtige Naturszenarie evoziert die harmonische Grundstimmung kostumbristischer Sittenbilder, die den piktoralen und literarischen Diskurs des 19. Jahrhunderts in der Karibik prägten, vor allem durch die von Silvina in der Folge gedanklich vorgenommene Anordnung verschiedener Figuren in der Landschaft: Die wichtigsten Charaktere, aus denen sich das soziale Gefüge der Romanwelt zusammensetzen wird, werden in der einführenden Sequenz wie auf einer Landkarte ins Naturpanorama eingezeichnet. Entweder entdeckt Silvina, aus deren personaler Perspektive die Sequenz erzählt ist, sie in der Landschaft, wie ihre Mutter Leandra, die am Ufer des Flusses wäscht („Leandra lavaba afanosa“<sup>352</sup>), oder sie erscheinen vor Silvinas innerem Auge durch eine Verbindung mit einem Ort in der Gegend. Das kostumbristische Imaginarium, das die koloniale Gesellschaft für gewöhnlich als strikt hi-

349 Zeno Gandía: *La Charca*, 52f.

350 Zur Terminologie cf. Juri M. Lotman: *Die Struktur literarischer Texte*, München: Fink 1993, 300ff., hier 332.

351 Zeno Gandía: *La Charca*, 30.

352 Zeno Gandía: *La Charca*, 29.

erarchisierte, dabei aber einträchtige Welt repräsentiert, wird in *La Charca* jedoch nur anzitiert, um sogleich aufs Schärfste konterkariert zu werden. Denn die Naturkulisse gleicht bei aller Pracht lediglich der groben farblichen Unordnung auf einer Malpalette, die sich in eine geordnete Bildgestalt nur potentiell verwandeln könnte. Und für den Bereich des Sozialen kündigen sich dem Leser Konflikt, Gewalt und Rohheit bereits dadurch an, dass Silvinas Kontemplation der Landschaft vom Geschrei ihres kleinen Halbbruders *Pequeñín* begleitet wird, der allein auf dem Boden liegt. Nicht nur Silvinas Ohren sind dabei unempfindlich für die Hilfeschreie des Säuglings, auch ihre Augen sind blind für die Schönheit der Landschaft:

Silvina, desoyendo los gritos de Pequeñín, recorrió con mirada lánguida el paisaje. [...] Silvina miraba sin ver. Aquel exterior poético, que le era familiar, no le abstraía [...] y el regio panorama de los montes palpitaba delante de ella como una bandada de golondrinas ante una estatua.<sup>353</sup>

Während Silvina mit stumpfen Sinnen vor dem poetischen Panorama verharret, wird auch das Bild, das dem Leserauge vorgeführt wird, getrübt und mit hässlichen Flecken besudelt. Die Kaffeeplantage des skrupellosen Ausbeuters Galante, benachbart zu jener Plantage, auf der sich ein Großteil der Handlung abspielen wird, zeichnet sich in den Bergen als dunkler (Schmutz-)Fleck ab, für den Silvina dann doch eine Empfindung, nämlich Ekel aufbringt („Cuando miraba al frente descubriría, en lo alto de la montaña, la mancha oscura formada por el opulento cafetal de Galante, y un sentimiento de repulsión, de reprimido rencor, se le revolcaba en el pecho“<sup>354</sup>). Das Geschäft von Andújar, das später zum Schauplatz des für Silvina schicksalhaften Raubmordes werden wird, erscheint mit Dreck verschmiert, genau wie sein Besitzer („Veía la casa tienda con su mostrador mugriento y umbrales negruzcos; (...) y le veía a él, a Andújar, con los brazos desnudos, con la camiseta manchada de pringue“<sup>355</sup>); und die Hütten der Bauern muten wie (Spritz-)Flecken auf den Hügeln an („A un nivel más bajo todavía lograba descubrir otra colina salpicada de chozas: eran hacenduelas de míseros propietarios que merodeaban descalzos por los montes“<sup>356</sup>). Im Kontrast zur schönen, aber nicht zur Empfindung rührenden Natur verlebendigt sich vor dem Leserauge ein Bild des sozialen Elends – „la imagen viva de la miseria y del hambre“<sup>357</sup> – zu dem das semantische Feld von Schmutz und Abfall in eine metonymische Beziehung tritt. *Pequeñín* schläft auf dreckigen Stoffetzen („trapos sucios“<sup>358</sup>), Silvina vergleicht sich mit einer „tusa“<sup>359</sup>, dem abgenagten Rest des Maiskolbens, ihr Mann Gaspar, der schließlich die Szene betritt, wird mit einem versifften Lumpen verglichen („como un harapo inmundo“<sup>360</sup>),

353 Zeno Gandía: *La Charca*, 30f.

354 Zeno Gandía: *La Charca*, 31.

355 Zeno Gandía: *La Charca*, 31.

356 Zeno Gandía: *La Charca*, 31.

357 Zeno Gandía: *La Charca*, 32.

358 Zeno Gandía: *La Charca*, 37.

359 Zeno Gandía: *La Charca*, 34.

360 Zeno Gandía: *La Charca*, 36.

er lebt, wie Silvina sich vergegenwärtigt, von fremden Abfällen („para recoger despojos de otro“<sup>361</sup>), und flößt ihr Ekel ein („me da asco“<sup>362</sup>).

Von den ersten Seiten des Romans an wird damit deutlich, dass *La Charca* seinen Rezipienten nicht jenes beruhigende Bild „der Harmlosigkeit und Kontrollierbarkeit“<sup>363</sup> der ländlichen Unterschichten präsentieren wird, das in den heiteren kostumbristischen Darstellungen der Zeit etwa im populären Theater verbreitet wurde. Die Vision, mit welcher Zeno Gandías Roman einsetzt, ist eine der bedrohlichen Abwesenheit von Ordnung und Regierbarkeit. Hier ist nichts ‚an seinem Platz‘, und es ist nicht nur ‚buchstäblicher‘ Dreck, der den Alltag in den Bergen orchestriert.<sup>364</sup> Das semantische Feld des Schmutzig-Sumpfigen wird auch metaphorisch aktiviert, und über das Bild der *charca* zur negativen Charakterisierung eines Gesellschaftszustands eingesetzt, der als unstrukturierter von der Abwesenheit von „voluntad“ und „criterio“ gekennzeichnet ist, als sittenlos stigmatisiert („libre poligamia de los bosques“<sup>365</sup>), und später mit dem Bild einer „muchedumbre de contornos inciertos, borrosos, indecisos“<sup>366</sup> beschrieben wird.<sup>367</sup> Als Signifikat und Signifikant dominiert Schmutz den ersten semantischen Raum, der sich vor den Leser\*innen des Romans als hässliche Landschaft eines sozialen Sumpfes ausbreitet. Während Silvinas Stumpfheit, mit der das Kapitel eröffnet, sich dabei einerseits bereits der Strukturlosigkeit dieses Raums zu assimilieren scheint, und die Vogelperspektive der Romanexposition als literarischer Topos auf den möglichen Sturz der nach unten schauenden Heldin vorausweist,<sup>368</sup> können andererseits der erhöhte, weite Blickwinkel der Protagonistin und ihre sinnlich-emotionale ‚Immunität‘ gegenüber der anvisierten Misere, ebenso wie Leandras Beschäftigung als *Wäscherin* auch als subtile Andeutungen einer möglichen Distanzierung bzw. Befreiung von diesem Raum gelesen werden.

361 Zeno Gandía: *La Charca*, 38.

362 Zeno Gandía: *La Charca*, 33.

363 Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 176.

364 Die Darstellung der Lebenswelt der Landbevölkerung in den Bergen als materiell unsaubere wird im Verlauf des Romans noch durch zahlreiche Textstellen akzentuiert. Cf. beispielsweise Kapitel IV: „[U]na mosca más o menos flotando en los líquidos importaba poco, unas manos más o menos limpias eran siempre manos hábiles, capaces de atender a un tiempo a la división en pedazos de un panecillo y al oficio de pañuelo de un dependiente acatarrado. La pulcritud estorba, molesta. Todo entra en fin por la boca, y a todos nos han de comer los gusanos. Sólo a los ricos es permitido el lujo de ser melindrosos“ (Zeno Gandía: *La Charca*, 101).

365 Zeno Gandía: *La Charca*, 35.

366 Zeno Gandía: *La Charca*, 55.

367 Cf. hierzu auch Binder: „Un mundo enfermo?“, 221: „It seems evident that the text transcends a mere analysis of *jibaro* society; it should be read, message-directed as it is, as a negative cultural discourse offering all the same a definition of what Puerto Rico as a whole at that point in its history represented.“

368 Cf. etwa die berühmte Anfangsszene von Claríns *La Regenta*, wo dem Leser vom Turm der Stadt aus ein Bild der Gesellschaft präsentiert wird (Leopoldo Alas (Clarín): *La Regenta*, Barcelona: Mondadori 2011).

### 2.2.3 Zweiter semantischer Raum: ‚deshierbo y limpieza de terrenos‘

Das zweite Kapitel beginnt mit einem klaren Kontrapunkt zum einleitenden semantischen Raum: Juan del Salto, der als der Besitzer jener gut geführten Kaffeepflanzung eingeführt wird, in deren Umfeld sich die Ereignisse der Romanhandlung abspielen werden, reitet besonnenen Auges über seine Ländereien und überwacht die *Säuberung* der Pflanzungen durch die Landarbeiter:

Juan del Salto, caballero en una mula, llegó al plantío, en donde la brigada de campesinos se aplicaba al deshierbo y limpieza de terrenos. Con afán de amo entendido iba a vigilar los trabajos para que no le engañasen limpiando las orillas del plantío dejando malezas en el centro.<sup>369</sup>

Während der Text die sorgfältige Inspektion der Pflanzung durch den Landbesitzer beschreibt, führt er den Leser in dessen Lebens- und Gedankenwelt ein, die in vieler Hinsicht als überlegene soziale, moralische und reinliche Antithese zu der im ersten Kapitel bereits ausführlich vorgeführten Misere im Milieu der Landarbeiter konzipiert ist. Juan ist ein ordentlicher, fleißiger, wohlhabender und verantwortungsvoller Geschäftsmann. Als Großgrundbesitzer bietet er all seine Anstrengungen gegen die Lasterhaftigkeit der in seinen Augen faulen, nutzlosen und ungehorsamen ruralen Bevölkerung auf, aus der er seine Tagelöhner rekrutiert („contingente de inútiles, [...] disipados con los cuales no puede contarse“<sup>370</sup>, „indiferentes lo mismo para el bien que para el mal; [...] apáticos“<sup>371</sup>; „los que pasan la semana mascando tabaco y tendidos en la hamaca“<sup>372</sup>). Nicht nur um die Kultivierung seiner Pflanzungen ist es ihm dabei zu tun, die nur aufgrund der akribischen Kontrolle und unermüdlichen Arbeit des Eigentümers gelingt. Juan sorgt sich auch um die Menschen – den ‚fahlen Pöbel‘ – um ihn herum („la turba de pálidos que preocupaba a Juan del Salto“<sup>373</sup>), über die ihn, wie es heißt, vor allem seine ‚kultivierte Intelligenz‘ erhebt:

[S]u cultivada inteligencia le había elevado sobre el montón social que veía en torno. Tuvo ojos y corazón, protestando cien veces de las torcidas corrientes que arrastraban hombres y cosas, sentimientos y aspiraciones. ¡Cómo! ¿Era aquello un conjunto social? ¿Estaban aquellas clases reguladas por las leyes generales de la moral, de la justicia y del deber? ¿Las gentes que veía agrupadas en las estribaciones del monte eran seres humanos o jirones de vida lanzados al acaso? ¿Eran gentes, eran muchedumbres, eran piara, eran rebaños? ¿Qué les movía? ¿Adónde iban? ¿Eran cuerpos rodando o almas muriendo?<sup>374</sup>

369 Zeno Gandía: *La Charca*, 43.

370 Zeno Gandía: *La Charca*, 44.

371 Zeno Gandía: *La Charca*, 47.

372 Zeno Gandía: *La Charca*, 43.

373 Zeno Gandía: *La Charca*, 68.

374 Zeno Gandía: *La Charca*, 50f.

Der transponierte, personalisierte Erzählmodus der erlebten Rede, welcher an dieser Stelle der Identifikation mit Juan del Saltos Gedankenwelt zuarbeitet, bekräftigt durch das Verschmelzen mit der Erzählstimme und ihrem Wahrheitsanspruch, was diese kurz zuvor bereits richterlich beurteilt hat, dass nämlich Juan der ‚Aufklärung der Wahrheit‘ („*esclarecimiento de la verdad*“<sup>375</sup>) verpflichtet sei. Das ‚System‘, das er ‚in seinem Kopf trägt‘, und in dem er von Neuschöpfung phantasiert, wird erläutert, während der Landbesitzer bergan reitend („*Subiendo por la escarpa*“<sup>376</sup>) die Arbeiten überblickt („*Juan, con mirada práctica, abarcó el conjunto*“<sup>377</sup>). Seine Charakterisierung ist also eingebettet in eine Metaphorik des fortschreitenden Aufstiegs und der (quasi-panoptischen) Transparenz. Juan del Saltos Ideen werden dabei als Möglichkeit des Auftauchens aus den trüben Gewässern der *charca* (die im Bild des Wassers aufgerufen wird) präsentiert. – Eine Möglichkeit, die auch sein sprechender Name (dt. etwa ‚Juan auf dem Absprung‘) zunächst nahe legt:

Era para él un ideal: rehacer aquel conjunto de seres; prepararlos para risueño porvenir; hacer hombres para que se defendieran del látigo; dar ciudadanía a la plebe; hacer hombres fuertes, capaces de resistir en lo físico y en lo moral, en el individuo y en la especie, la acción deprimente de las causas mórbidas. Todo un sistema que llevaba como un fardo en la cabeza y que estaba constantemente en pugna con la realidad. Donde veía el mal, movíase a la protesta; donde descubría el error, necesitaba desvanecerlo, como quien, anegándose, necesita sacar la cabeza del agua y respirar aire ambiente.<sup>378</sup>

Mit seinen Tabula-Rasa-Phantasien gegenüber dem sozialen Gefüge der Region ist Juan del Salto auch innerhalb des Erzählten nicht allein. Regelmäßig trifft er sich mit dem Arzt und dem Pater der Gegend, denen er freundschaftlich verbunden ist, um mit ihnen gemeinsam über die allgemeine Misere in der Kolonie und die Notwendigkeit einer großen ‚Purifizierung‘ zu sprechen:

Como siempre sucedía, la conversación recayó en el tema predilecto. Las cosas de la vida, el estado social de la colonia, la miseria pública, la nerviosidad de las costumbres, la necesidad de una gran espumadera que depurase el corrompido monstruo de las cordilleras...<sup>379</sup>

Auch wenn man sich über die Mittel zum Teil uneinig ist, die Notwendigkeit der ‚depuración‘<sup>380</sup> ist Konsens unter den positiv gezeichneten, gebildeten Vertretern der oberen Klassen auf der Insel im Roman, die sich über gesellschaftliche Reformen Gedanken machen. Von der Erzählstimme wird ihnen dafür im Text viel Platz mit einem Wohlwollen eingeräumt, das zwar gelegentlich durch ironische Distan-

375 Zeno Gandía: *La Charca*, 47.

376 Zeno Gandía: *La Charca*, 44.

377 Zeno Gandía: *La Charca*, 43.

378 Zeno Gandía: *La Charca*, 44.

379 Zeno Gandía: *La Charca*, 81f.

380 Zeno Gandía: *La Charca*, 82.

zierung gebrochen ist,<sup>381</sup> vor allem aber im Handlungsfortgang zahlreiche Exempel statuieren wird.

#### 2.2.4 Der Roman als Hygienehandbuch (Nouzeilles)

Der Gegensatz zwischen Verschmutzung und Reinigung, das wird somit bereits in den ersten zwei Kapiteln überdeutlich, bildet die zentrale semantische Opposition, mit der die Schilderungen des Sozialen in *La Charca* orchestriert sind. Dass diese Orchestrierung nicht lediglich dem Bemühen um ‚unzensierte‘ objektive Beschreibungen einer prekären Lebenswelt entspricht, wie der Roman es als von Zola entlehntes naturalistisches Programm vor sich herträgt („Decirlo todo, para conocerlo todo“<sup>382</sup>), ließe sich bereits in Anlehnung an jene Beobachtungen von Douglas vermuten, denen zufolge die Unterscheidung zwischen Reinheit und Unreinheit bevorzugt in solchen Kontexten symbolisch akzentuiert und aktiviert wird, die vom Bewusstsein einer Krise geprägt sind.<sup>383</sup> *La Charca* wurde 1894 veröffentlicht, in einer Zeit nicht nur sozialer und ökonomischer Krisen, sondern auch wichtiger politischer Machtaushandlungen und Transitionen, drei Jahre bevor die Kolonie Puerto Rico für kurze Zeit einen autonomen Status vom Mutterland Spanien zugesprochen bekam, und vier Jahre vor Ende des spanisch-amerikanischen Krieges, mit dem Spanien seine letzten Kolonien verlor und Puerto Rico der US-amerikanischen Verwaltung unterstellt wurde. Ganz offensichtlich produziert die Semantik des Un/Reinen in *La Charca* in diesem Kontext weniger mimetisch-denotative als symbolisch-strategische Sinneffekte. Wenn das fiktionale Romangeschehen, wie von Moro vorgeschlagen, als ein ‚Vorwand‘ zu lesen ist, so erscheint der von Moros Allegorese identifizierte Bereich der Eigentlichkeit (‚die Realität zeigen‘) wiederum als ‚Vorwand‘, welcher den Roman als Schule des Verhaltens bzw. gesellschaftliche Programmschrift seinen Sinn entfalten lässt. Mithilfe des auf die semantische Opposition zwischen Verschmutzung und Reinigung gestützten naturalistischen Registers wird vom Text ein Begehren nach Erneuerung ästhetisch inszeniert. Der Text bringt sich dadurch auch transatlantisch in diskursive Resonanzen zu ästheti-

381 Etwa wenn Juans hochfliegender, mit fehlender praktischer Umsetzung kontrastierender Idealismus beschrieben wird: „Qué inquietud, qué impaciencia por el bien en horas de idealismo; qué encogimiento, qué pesimismo, qué cobardía en horas de acción!“ (Zeno Gandía: *La Charca*, 54).

382 Zeno Gandía: *La Charca*, 27. – Und wie der Autor sie andernorts als sein poetologisches Ideal explizierte. Cf. sein Vorwort zu Carmela Eulate Sanjurjos Roman *La muñeca* (1895), auf das Binder hinweist und in dem es heißt: „Siempre me atrajo esa admirable facultad que permite al artista hacer realidad. En mis gustos, avanzo todavía un poco más: creo el naturalismo lo único formal, útil y positivamente artístico. [...] Que no se vuelva la cara horrorizada ante la realidad, porque donde quiera que se vuelva se la encuentra“ (Carmen Eulate Sanjurjo: *La muñeca*, Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Repr. 1987, 18f., zit. nach Binder: „Un mundo enfermo?“, 217).

383 Cf. Douglas: *Purity and Danger*, z.B. 165: „When moral principles come into conflict, a pollution rule can reduce confusion by giving a simple focus of concern“; oder 172: „But wherever the lines are precarious we find pollution ideas come to their support“; cf. hierzu auch Menninghaus: *Ekel*, 151-159.

schen Dekadenz- vs. Reinheitsverhandlungen, wie sie sich in den europäischen Künsten um die Jahrhundertwende, in Bezug auf andere Realitäten und Kontexte, artikulieren.<sup>384</sup> Der im Motto erhobene naturalistisch-positivistische Anspruch („Decirlo todo, para conocerlo todo“<sup>385</sup> – ‚alles sagen um alles zu wissen‘) verrät dabei bereits die totalisierende Tendenz des Erneuerungsbegehrens. Die Reinigungsphantasie, die dem ‚Schmutzraum‘ des ersten Kapitels der *charca* als zweiter semantischer Raum des Romans gegenübergestellt wird,<sup>386</sup> scheint dann als *subscriptio* der zuvor präsentierten *pictura* zunächst vor allem die im dritten Teil des Zola’schen Zitats vorgeschriebene Auffassung von der totalen Funktion des literarischen Textes zu reformulieren („para curarlo todo“<sup>387</sup> – ‚um alles zu heilen‘): Den zentralen Fluchtpunkt des impliziten Strategiepapiers, auf dessen Grundlage die Handlung des Romans *im Roman* interpretiert wird, bildet augenscheinlich die *Heilung* durch Reinigung. Das von Juan del Salto und anderen intratextuellen Autoritätsfiguren immer wieder diskutierte Reformpaket zur Lebensoptimierung wird dabei explizit in medizinischem Vokabular ausgemalt. „¡Bah!...“, sagt sich Juan del Salto während einer seiner Anamnesen der ländlichen Kolonialgesellschaft, „todo aquel mundo humano que desde el balcón de su casa de campo descubría, no era más que un inmenso hospital.“<sup>388</sup> Und für dieses Hospital (gleichsam heterotopisches Bild, das die bezeichneten Verhältnisse der Kolonie verdichtet und potentiell umkehrt<sup>389</sup>) hält er zahlreiche ‚erlösende Ideen‘ („ideas redentoras“<sup>390</sup>) bereit: „el ideal: [...] entregarse al análisis; buscar los bálsamos; clamar por el bien de todos“; „¡Regular las clases, mejorar el estado social, desviar las tendencias de la degenera-

384 Cf. hierzu oben, S. 47-50.

385 Zeno Gandía: *La Charca*, 27.

386 In der Kontrastierung von Juan del Saltos gedanklichem Reformprogramm mit der Verkommenheit der Welt der *campesinos*, die sich vor Silvinas innerem Auge abbildet, klingt auch der Gegensatz von *Zivilisation und Barbarei* an, den der Argentinier Domingo Faustino Sarmiento 1845 in seinem gleichnamigen lateinamerikanischen Gründungstext als Antithese zwischen roher Landbevölkerung und kosmopolitisch-metropolitaner Elite ausgestaltet hatte, und der den Bemühungen um gesellschaftliche Kohäsion und republikanische Projekte in zahlreichen lateinamerikanischen Ländern im Zuge der Unabhängigkeitsbewegungen im 19. Jahrhundert als symbolische Referenz diente. Cf. Domingo Faustino Sarmiento: *Facundo*, Caracas: Biblioteca Ayacucho 1993.

387 Zeno Gandía: *La Charca*, 27.

388 Zeno Gandía: *La Charca*, 55.

389 Zur ‚reinigenden‘ Funktion von Heterotopien als ‚Gegenräumen‘, die „sich auf alle anderen Platzierungen [...] beziehen, aber so, daß sie die von diesen bezeichneten oder reflektierten Verhältnisse suspendieren, neutralisieren oder umkehren“ (Michel Foucault: „Andere Räume“, in: Karl-Heinz Barck (Hg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, übersetzt von Walter Seitter, Leipzig: Reclam 1992, 34-46, 38), schreibt Foucault: „Übrigens gibt es sogar Heterotopien, die gänzlich den Reinigungsaktivitäten gewidmet sind“ (Foucault: „Andere Räume“, 44). Neben dem ‚Spital‘ (und der Kolonie als solcher) taucht in *La Charca* noch eine weitere der von Foucault genannten ‚klassischen‘ Heterotopien auf, in der sich die reflektierten Verhältnisse negativ akzentuieren: „¡La cárcel, el horrible antro donde la enfermedad mata pronto a los más fuertes, donde la piel se pone tiñosa y el cuerpo se agrieta y se hincha para manar agua infecta!...“ (Zeno Gandía: *La Charca*, 277).

390 Zeno Gandía: *La Charca*, 62.

ción y la enfermedad [...]. Regenerar, redimir..., tal el supremo fin de sus ensueños de filósofo.“<sup>391</sup>

Aufgrund der geschilderten Kombination eines Verschmutzungs-Befunds mit der Präskription einer therapeutischen Reinigungskur in *La Charca* hat Gabriela Nouzeilles das dominierende Sinnstiftungsmodell des Romans treffend mit dem eines Hygienehandbuchs verglichen: „El carácter utilitario de la ficción y su apelación continua a la fuerza argumental de la oposición axiológica binaria emparenta *La charca* con los manuales de higiene popularizados a fines del siglo XIX.“<sup>392</sup> An der Textgattung, die sich Ende des 19. Jahrhunderts auch in Europa großer Beliebtheit erfreute,<sup>393</sup> hatte sich Zeno Gandía zuvor bereits in nicht ästhetisierter Form versucht.<sup>394</sup> In *La Charca* wird die dem Genre eigene primäre pädagogische Zielvorgabe der Sauberkeit auch vom Handlungsverlauf festgeschrieben: Am einzigen Lichtblick in der unglücklichen Geschichte von Silvina, an ihrem Hoffnungs- und Wendepunkt, wird die abjektteste Figur aus der Romanhandlung entfernt, und Silvina und Ciro werden zu beweglichen Figuren, die die Grenzen der semantischen Räume überschreiten: Gaspar verschwindet nach dem missglückten Ladenraub, und Ciro kann seinen Platz an der Seite Silvinas einnehmen, wo er als erstes ‚sauber‘ macht:

Cuando Ciro vio la estera, el viejo petate de Gaspar, sintió asco. De ninguna manera dormiría él allí: a tirar, a tirar río abajo aquel trasto. Como entre el maderamen de las chozas reptaban con frecuencia belicosos milpiés, escolopendras que con ondulante movimiento mostraban la repugnante estrangulación de sus anillos, Ciro quiso un lecho elevado, mejor defendido de la agresión de los insectos.<sup>395</sup>

Das folgende kurze Glück der jungen Liebenden figuriert als ein ‚Idyll, das sich aus einem Sumpf erhebt‘: „Era un idilio, un idilio que levantaba la cabeza de un pan-

391 Zeno Gandía: *La Charca*, 53/62. Die Krankheitsmetapher, die das Gesellschaftsportrait dominiert (und die zu einer zentralen Trope im Kanon der Literatur Puerto Ricos geworden ist), nützt dabei auch der (Selbst-)Autorisierung des Verfassers, dem als Arzt mithin besondere Kompetenz in Sachen Beschreibung, Diagnose und Verschreibung von Gegenmitteln zufällt. Cf. hierzu auch Juan G. Gelpí: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico 1994, 13f.

392 Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 96.

393 Vigarrello beschreibt, wie sich in diesem Zusammenhang ab Mitte des 19. Jahrhunderts Vorstellungen von Sittlichkeit und Sauberkeit mit der Kontrolle der Armen assoziieren: „Une association s'impose enfin avec une insistance inconnue jusque-là: la propreté du pauvre serait le gage de sa moralité, elle serait encore la garantie d'un ‚ordre‘. [...] Une véritable pastorale de la misère se met en place, où la propreté aurait quasiment force d'exorcisme. [...] Une propreté conquérante, où lentement et confusément, viendraient voisiner ordre et vertu. [...] C'est après 1845 que se multiplient les *Hygiène des familles* ou les *Hygiène populaire*, littérature philanthropique distribuant préceptes, suggestions et conseils“ (Vigarrello: *Le propre et le sale*, 207-210).

394 „Zeno Gandía fue autor del manual de higiene *Higiene de la infancia* (1887) premiado por la Sociedad Imperial de Pediatría de Moscú“ (Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 103). Cf. Manuel Zeno Gandía: *Higiene de la infancia al alcance de las madres de familia*, San Francisco: The History Company 1891 (online-Ressource: <http://catalog.hathitrust.org/Record/006733644>; Abruf am 4.4.2014).

395 Zeno Gandía: *La Charca*, 235.

tano.<sup>396</sup> Und in der Idylle scheinen die sonst zur Arbeit äußerst unwilligen *campesinos* auch charakterlich und ökonomisch Läuterung zu erfahren: „No había que apurarse. Lavarían, cogerían calle, coserían.“<sup>397</sup> Die Befolgung von Hygieneregeln nimmt sich hier auch als ökonomischer Modernisierungserfolg aus, Reinlichkeit wirkt als Balsam für die kranke Sozietät.<sup>398</sup> Die sich bis hierher abzeichnende Handlungskurve des Romans scheint folglich ziemlich exakt jener diskursiven Korrelierung von Reinigung mit Modernisierung zu entsprechen, die das oben analysierte Narrativ vom *Homo Purus* postuliert.<sup>399</sup>

Wie José Luis González beschrieben hat, war das Bild von Puerto Rico als einer kranken und hilfsbedürftigen Gesellschaft ein Gemeinplatz unter progressiven puertorikanischen Intellektuellen im 19. Jahrhundert.<sup>400</sup> Als ein Text, der die Misere des Landes schildert und Rezepte für die Genesung eines ‚kranken Gemeinschaftskörpers‘ vorschlägt, ist *La Charca* in diesem Zusammenhang immer wieder als symbolische Arbeit, wenn auch vorläufige, an einer fundierenden puertorikanischen Identitätsfiktion gelesen worden,<sup>401</sup> wobei die Krankheitsmetapher in diesem Fall als Kritik an der spanischen Kolonialmacht interpretiert wird, insofern diese sich detektivisch-interpretatorisch als großer letzter Schuldiger bzw. per Anamnese als Ursache für das im Roman dargestellte Leiden aufspüren lasse.<sup>402</sup> Das im

396 Zeno Gandía: *La Charca*, 235.

397 Zeno Gandía: *La Charca*, 235.

398 Die glückliche Zusammenkunft von Silvina und Ciro ist nicht nur von häuslich-kosmetischen Hygienemaßnahmen begleitet. Im in *La Charca* eingeschriebenen Interpretationsrahmen muss sie auch als partieller Zugewinn von Sexual- bzw. Fortpflanzungshygiene erscheinen, insofern die Gleichaltrigkeit der Sexualpartner den schädigenden Effekt auf die Bevölkerung zu mildern verspricht, welcher den „torpezas de lascivia prematura“ zugeschrieben wird (Zeno Gandía: *La Charca*, 105). Cf. hierzu genauer unten, S. 114, 438.

399 Wie übrigens auch die Gattung des Hygienehandbuchs allgemein von Nouzeilles einem „programa de modernización liberal“ (Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 101) zugeordnet wird.

400 José Luis González spricht von „Esta visión de Puerto Rico como una sociedad enferma y desvalida, propia de la intelectualidad progresista del XIX puertorriqueño“ (González: *El país de cuatro pisos*, 67). Cf. hierzu auch Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 103: „Esta retórica de la enfermedad dió forma especialmente a los ensayos de definición de la identidad hispanoamericana del fin de siglo, entre otros, el *Manual de Patología política* (1899) del argentino A. Alvarez, *El continente enfermo* (1899) del venezolano C. Zumeta, *Ariel* del uruguayo E. Rodó, *Enfermedades sociales* (1905) del argentino M. Ugarte, *Pueblo enfermo* (1909) del boliviano A. Arguedas, etc.“ Zur Rolle von Hygienediskursen und ihren homophoben Einschreibungen beim Prozess der Nationenbildung in Lateinamerika cf. auch Jorge Salessi: *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina*. (Buenos Aires: 1871-1914), Rosario: Beatriz Viterbo 1995.

401 cf. Thiem: *Rauminszenierungen*, 188-209; González: „Turbulencias en *La charca*“; Zu Begriff und Funktion lateinamerikanischer *foundational fictions* als „narrative formula for resolving continuing conflicts“, cf. Doris Sommer: *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*, Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press 1991, hier 12.

402 Cf. Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 99: „La responsabilidad [...] apunta siempre a las figuras de Andújar y Galante, comerciantes peninsulares con ambiciones terratenientes que explotan económica y sexualmente a los jíbaros y que compiten con la clase terrateniente puertorriqueña representada por Del Salto. En esta fase de la alegorización política – como ha sido señalado ya por Flores – la resolución del enigma identifica a los españoles inmigrantes como una de las fuentes principales de la corrupción jíbara [...] y, por lo tanto, responsabiliza al gobierno co-

Roman propagierte Hygieneprogramm würde in einer solchen Lektüre nicht so sehr als paternalistisches ‚Entwicklungshilfeprogramm‘ lesbar, sondern auch als Emanzipations- und Dekolonisierungsprojekt, in dem Krankheit und Unreinheit als rhetorische Figuren die negativen politischen Effekte und sozialen Ungleichheiten der kolonialen Abhängigkeit bezeichnen. Die Ausgestaltung der Metaphoriken des Schmutzigen und der kranken Gesellschaft in *La Charca* birgt jedoch Implikationen, die einer solchen Ausdeutung des Romans in vielem zuwiderlaufen<sup>403</sup> und sein Reinigungsprogramm in eine andere Richtung weisen lassen.

### 2.2.5 Schauplatz Körper

Gesellschaftliche Missstände mit der Metapher der ‚Krankheit‘ zu figuralisieren, und damit ex negativo einen idealen Sollzustand als ‚Gesundheit‘ zu evozieren, impliziert zwangsläufig, dass die Gesellschaft selbst als Körper bzw. Organismus versinnbildlicht wird (insofern nur ein lebendiger Organismus erkranken kann).<sup>404</sup> Durch die Metapher werden körperliche Vorstellungen somit notwendigerweise zum zentralen Schauplatz gesellschaftlicher Aushandlungen. Die wiederum durch eine rhetorische Ähnlichkeitsrelation zustande kommende Verknüpfung des Wohlergehens eines so evozierten ‚Kollektivkörpers‘ mit dem *körperlichen* Zustand seiner einzelnen Mitglieder erfolgt dann als eine fast reibungslose imaginäre Übertragung. Die Leser\*innen bleiben schlicht im Bild, wenn die Debatte um den ‚kranken Gesellschaftskörper‘ in *La Charca* ganz wesentlich im Hinblick auf die (Pathologien der) Landarbeiterkörper ausgetragen wird. Auch dass, wie Annegret Thiem schreibt, „moralische Degeneration als Resultat einer körperlichen Degeneration“<sup>405</sup> darge-

---

lonial español por las perversiones sociales y económicas de la isla.“ Cf. auch Gelpí: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, 7: „Al construir el canon literario en Puerto Rico, la crítica ha consolidado una serie de obras que insisten en leer la enfermedad como metáfora del colonialismo.“

403 Nouzeilles weist auf zahlreiche weitere Aspekte hin, die der Auffassung von *La Charca* als einer im Kolonialdiskurs widerständig auftretenden Artikulation widersprechen. Am Ende resultieren ihren Befunden nach aus der binären Aufstellung des Romans Paradoxie und Anomie: „*La charca* surge como una extraña propuesta de la identidad puertorriqueña que consiste en la elaboración de un diagnóstico médico clínico [...], y la receta dubitativa de un tratamiento de cura regeneradora basado en la higiene y el autocontrol. Una paradójica fórmula de autodefinición nacional que coloca la especificidad cultural en un cuerpo corrupto que hay que transformar y que resiste la interpretación“ (Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 94).

404 Zur Verbindung von Krankheit mit Verunreinigung über den sich im 19. Jahrhundert verbreitenden Begriff der ‚Infektion‘ (Zeno Gandía: *La Charca*, z.B. 227), cf. auch Owsei Temkin: „So wollen wir uns merken, dass eine Infektion grundsätzlich eine Verunreinigung ist. Und dasselbe gilt für den Begriff ‚Ansteckung‘ bzw. ‚Kontagion‘, der eine Verunreinigung insbesondere durch direkte Berührung bezeichnet“ (Temkin: „Eine historische Analyse des Infektionsbegriffs“, hier 46). Zur Geschichte des Infektionsbegriffs cf. auch Vigarillo: *Le propre et le sale*, bes. 217-229; sowie, zu den hybriden gesellschaftlichen Netzwerken von Bakteriologie und Hygienebewegung in Europa, Bruno Latour: „Krieg und Frieden. Starke Mikroben – schwache Hygieniker“, in: Philipp Sarasin/Silvia Berger/Marianne Hänseler/Myriam Spörrli (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, 111-175.

405 Thiem: *Rauminszenierungen*, 190.

stellt ist, erscheint mithin als quasi-natürliche („organische“) Folge. So ist die abstoßende Physiognomie Gaspars, des negativsten aller Charaktere, getreuer Spiegel seines gewissenlosen und brutalen sozialen Verhaltens, und die Geldgier wie die Prädisposition zur Spielsucht des kriminellen Deblás werden unzweifelhaft von Körperzeichen preisgegeben:<sup>406</sup>

Gaspar, de cincuenta años, facciones repulsivas, mala catadura, pelo enmarañado y aliento aguardentoso, no era un marido manso. La niña cayó en manos del hombre avieso, del marido grosero, del compañero bestial, siempre con mano dispuesta a descargar el bofetón, siempre con labios abiertos para arrojar la blasfemia.<sup>407</sup>

Con su cuerpo flaco, encogido, [Deblás] parecía un sediento sorbiendo poco a poco el dinero de los otros. Sus dedos, anchos y aplastados en la punta, barrían las monedas como escoba de pajuncia que barriera el polvo, y los naipes en sus manos parecían sujetos por un secreto imán, mezclados con la atracción de un unto pegajoso.<sup>408</sup>

Emotionale Zustände werden im Roman an körperlichen Gebärden sichtbar, wie im Fall Marcelos, der Zeuge eines Verbrechens war, und dessen Mitwisserschaft unweigerlich durch seinen Körper verraten wird, welcher für Juan problemlos entzifferbar ist:

Cuando estas palabras fueron dichas, un labrador como de veinticinco años, enjuto y de semblante enfermizo, palideció intensamente, dejó caer el machete y se irguió con aire azorado. Fue un movimiento rápido, indomable, como la sacudida de un sistema nervioso sorprendido. Juan observó el ademán, y aunque el joven trató de sonreír disimulando la turbación al punto de ocultarla a los otros trabajadores, el propietario pudo notar el efecto causado por sus palabras.<sup>409</sup>

Die moralische Integrität Juan del Saltos manifestiert sich umgekehrt ebenfalls in seiner körperlichen Erscheinung, deren äußere Züge sowohl Sorgen als auch „Ideen“ des Mannes wiedergeben:

En aquella actitud inmóvil descubríanse la estatura esbelta, el cuerpo delgado sin flaqueza, la frente espaciosa, la cabeza sufriendo ya la depilación de los años, la piel

406 Auch hier zeigt sich die starke Rezeption der Kriminalanthropologie in der Karibik (cf. oben S. 90-93). Zum literaturgeschichtlich in verschiedenen Varianten durchgespielten Topos der moralisch-ästhetischen und semiotischen Innen-Außen-Relation cf. auch Aleida Assmann: „Zeichen – Allegorie – Symbol“, in: Jan Assmann (Hg.): *Die Erfindung des inneren Menschen*, Gütersloh: Gerd Mohn 1993, 28-50.

407 Zeno Gandía: *La Charca*, 36, cf. auch 91, wo der ganze Katalog positivistisch-kriminologischer Degenerationsmerkmale adaptiert scheint: „La cabezota innoble de Gaspar destacábase allí en la primera fila, como figura de relieve amasada en el barro. Véasele de bruces en la embriaguez de la baraja, mostrando su penacho de pelos grises, espesos y enmarañados; sus senos frontales deprimidos; sus pómulos pronunciados; sus órbitas grandes, huesosas, muy separadas entre sí; su nariz ancha, con una ventana más grande que otra; su bigote hirsuto y escaso; sus orejas, con el lóbulo adherido a la piel de la cara; su maxilar inferior, voluminoso, con aspecto de morro, sobresaliente de las facciones. En suma: un gran feo, de facha repugnante.“

408 Zeno Gandía: *La Charca*, 90.

409 Zeno Gandía: *La Charca*, 47f.

curtida por la acción solar, las manos forzudas y recias, desarrolladas en el ejercicio de las fuerzas, y los ojos, grandes, de penetrante mirada, velados con frecuencia por la melancolía. El semblante simpático, el ademán sereno, el carácter benévolo, el genial condescendiente y cariñoso no borraban aquella tristeza. Su mundo interno le enviaba al semblante reflejos de nostalgia, y como si las ideas dominantes hubieran hecho a su modo los rasgos exteriores, discurríanle por la faz secretos pesares y preocupaciones.<sup>410</sup>

Schließlich ist auch die erfolgreiche Säuberung der Pflanzungen an eine korrekte Position des Körpers gebunden: „Unas veces recomendaba que el tajo fuese dado a flor de tierra, porque si no los renuevos, los feroces brotes de la hierba, harían pronto inútil la limpieza. [...] Deteníase el obrero, *rectificaba la posición del cuerpo* y continuaba el talado con más precauciones.“<sup>411</sup>

Die hervortretende Rolle des Körperlichen wird im Roman auf der Ebene der *subscriptio* reflektiert. Juan del Salto betont mehrfach die Relevanz der physischen Konstitution der Menschen für den positiven Entwurf symbolischer Gemeinschaft, den er mit seinen Freunden diskutiert: „Pero todo ese bien –dijo–, toda esa labor redentora tiene que fundarse en la solución del problema físico.“<sup>412</sup> In der Konstellation der zeitgenössischen Diskurse, die von den Intellektuellen im Roman debattiert werden, sorgen Juan und der Arzt dafür, dass der religiöse Diskurs, der vom Pater geführt wird, und mit dem auch Juan in seinen Selbstgesprächen in Dialog tritt, in ein modernes (naturalistisches/positivistisches) Register übertragen wird, welches die soziale Ordnung von physikalischen Naturgesetzen und vom Körper her verstanden wissen will.<sup>413</sup> Während der Pater die Gründe für die missliche Lage der ruralen Bevölkerung in geistig-seelischen Defiziten sieht („Porque no se les ha formado el alma“; „yo levantaría en cada montaña un templo“<sup>414</sup>), ist Juan, obwohl er sich auch mit der Notwendigkeit von Kultur und Bildung trägt, überzeugt, dass es sich um eine grundsätzlich physische Problemlage handelt („No; porque no se les ha formado el cuerpo“; „No, no era el espíritu... El contaminado, el raquítrico, el deformado era el cuerpo. Se trataba de un asunto simplemente físico.“; „Pues yo –interrumpió Juan–, en cada valle levantaría un gimnasio“<sup>415</sup>).

410 Zeno Gandía: *La Charca*, 48f.

411 Zeno Gandía: *La Charca*, 44f., Hervorhebung hinzugefügt.

412 Zeno Gandía: *La Charca*, 253.

413 Zum naturwissenschaftlichen Materialismus des Romans cf. sehr erhellend auch González: „Turbulencias en *La charca*“, besonders 219. González versucht gleichwohl, *La Charca* von einem deterministischen Naturalismus Zola'scher Prägung zu unterscheiden, indem er als das vom Roman privilegierte naturwissenschaftliche Wissens-Modell die Physik der Wahrscheinlichkeiten herauszuarbeiten versucht, die er als Gegensatz zum mechanistisch-positivistischen Paradigma der Notwendigkeit konturiert.

414 Zeno Gandía: *La Charca*, 250.

415 Zeno Gandía: *La Charca*, 85; 52; 250. Cf. auch 82: „Juan sonreía, haciendo movimientos negativos con la cabeza. Como de costumbre, la gran cuestión estaba planteada. El padre Esteban, empeñado en salvar la sociedad arrastrándola en el carro de las creencias. No; aquello era volver sobre lo mismo: encerrarse en el secular círculo vicioso de todos los escolásticos. Para creer es menester reflejar sobre la materia organizada el haz luminoso de ideas que inspiren las creencias; es menester digerir esas ideas en el admirable estómago perceptivo del cerebro, transformándo-

Als Ort von vielfältigen figurativen Anschlüssen zwischen Charakter, Natur, Krankheit und Gesellschaft ist Körperlichkeit in *La Charca* außerdem die zentrale Austragungsstätte für den Widerstreit zwischen Unreinheit und Hygienekur, der in die emblematische Konstellation des Romans eingetragen ist: Der Zeichen-, Körper' des literarischen Texts verweist auf den Körper der Gesellschaft, der gereinigt werden muss durch die hygienische Regulierung der Körper ihrer Mitglieder. Wenn es der Roman durch seine detaillierten Beschreibungen abstoßender Szenen dabei schafft, auch seine Leser\*innen über ihre affektiven Reaktionen (Abscheu, Angst, Mitleid?) körperlich anzusprechen, so zeigt er als ästhetisierte Version seine erhöhte Effektivität gegenüber dem wissenschaftlich-sachlichen Hygienehandbuch, ja er gibt der Gattung möglicherweise ihre genuine Gestalt, indem er sie *verkörpert*.

### 2.2.6 Sexuelle Urszene

Die Pauperisierung der Landarbeiter wird in *La Charca* als Effekt einer körperlichen ‚Verschmutzung‘ dargestellt, die verschiedene Ebenen der Narration miteinander in Kontakt bringt, wenn man so will, die verschiedenen Gegenstände der Erzählung alle in jenem Tümpel zusammenfließen lässt, aus dem sich der Roman am eigenen Schopf herauszuziehen versucht. Durch das Zusammenlaufen aller Problemlagen in der Physiologie können die negativen Konsequenzen der Verunreinigung, welche die Lebenswelt der „gentes de la montaña“<sup>416</sup> prägen, dabei noch einen weiteren Bereich unheilvoll berühren. Denn vermittelt einer neuerlich subtilen Metonymie verbinden sich die Szenen von zu säubernden Pflanzungen, moralischer Trägheit, kosmetisch-körperlichem Hygienenotstand und schmutzigen Haushalten mit Evokationen einer Phantasmagorie ethnischer Verunreinigung, die im Roman als eine Art verhängnisvolle sexuelle Urszene der kolonialen Gesellschaft geschildert wird. „Las causas de este gran infortunio“, doziert Juan in einem Dialog mit dem Pater, „se remontan a lejanos orígenes.“ Sodann führt er in einem langen mixophobischen Referat alle detektierten Übel auf verderbliche initiale sexuelle Kontakte zurück:

Imagine usted un elemento étnico venido a la colonia en días de conquista para sufrir una difícil adaptación a la zona cálida. Aquel elemento inicial no pudo prosperar físicamente: las luchas, los recelos, las campadas a la descubierta, las influencias del nuevo suelo, la dureza del nuevo clima, la diversidad alimenticia...; todo, en fin, desecó aquellas corrientes de vida, empobreciendo la generación trashumante y deprimiendo la estirpe. Después vinieron los cruces. ¡Cuánta mezcla! ¡Qué variedad de círculos tangentes! Un cruce caucásico y aborígen determinó la población de estas selvas. También la hembra del conquistador engendró en la nueva zona a los hijos del recién lle-

---

las después en juicios justos, serenos, sensatos, razonables. Y el cerebro de aquellas gentes precedía doliente a las enfermizas reacciones de un cuerpo herido de muerte. ¿Cómo, entonces, pedirles aquella soberbia digestión del pensamiento para forrarles el cuerpo de convicciones inmovibles capaces de resistir las luchas contra el genio del mal?“

416 Zeno Gandía: *La Charca*, 51.

gado; pero éstos fueron los menos, porque la hembra europea tardó en venir al paraíso encontrado en los mares. La hembra aborigen fue el pasto; su gentileza bravía, el único manjar genésico, el único fecundo claustro en donde se formó la nueva generación. Esa mezcla fue prolifera, ¡pero a qué precio! El tipo brioso de la selva cedió energía física; el tipo gallardo y lozano que pisó el lampo de occidente cedió robustez y pujanza. De esta suerte, el compuesto nacido, el tipo derivado, resultó físicamente inferior; organización deprimida.<sup>417</sup>

In Juans Erzählung von der ‚wuchernden Mischung‘ zwischen der indigenen Bevölkerung Puerto Ricos und den europäischen Kolonisatoren, die als eine Art totalisierende Gründungsparabel über die missliche Lage des Landes Rechenschaft geben soll, wird die ethnische ‚Kreuzung‘ als katastrophale ‚Kontamination‘ beschrieben, die im Verein mit den Einwirkungen des Klimas auf die Körper notwendig zur Degeneration führt.<sup>418</sup> Als ‚ethnische Elemente‘ werden die Beteiligten radikal auf eine materiale Dimension reduziert, deren Entwicklung wiederum ausschließlich unter dem Gesichtspunkt physisch-materieller Gegebenheiten dargestellt wird. Der aus ‚Kreuzungen‘ ‚abgeleitete Typus‘ der immer weniger Ähnlichkeit mit ‚den originalen‘ Formen des Lebens besitzt, wird als ‚physisch unterlegen‘ gezeichnet, als ein ‚gefallenes Wesen‘, das einem ‚zum Erlöschen verurteilten Ausfluss des Lebens‘ angehört:

Fue un ser caído bajo el ardor epiléptico de otro, en medio de la grandeza de un suelo lleno de esplendores, en la umbría lujuriosa de las selvas, bajo el galvanismo de un sol ardiente. [...] Después, el tiempo hizo lo demás. Nuevas tangencias de vida continuaron la labor. La marmita generadora continuó produciendo nuevas capas, cada vez menos fuertes, cada vez más deprimidas, cada vez más desemejantes a la originaria. ¡Horrible corriente, que va fatalmente a la muerte! ¡Caudal de vida condenado a extinguirse bajo la depresión constante que fermenta en los organismos!<sup>419</sup>

Die von Juan entworfene Szenerie der Dekadenz durch Vermischung assoziiert sich den oben beschriebenen (frühneuzeitlichen) kolonialen Taxonomien der Gesellschaftsschichtung, die auf der Sanktion jeder Art von Vermischung zwischen separaten *castas* beruhen.<sup>420</sup> Auf dem Schauplatz des Körpers und durch die eigentümliche Leistung der Organismus-Metaphorik wird dabei jetzt aber überdies insbesondere „die Natürlichkeit der sozialen Verhältnisse“<sup>421</sup> behauptet, die Position der benachteiligten Klassen in der Gesellschaft als biologisch-materielles Schicksal dargestellt:

417 Zeno Gandía: *La Charca*, 85.

418 Zur Stigmatisierung eines monströsen Gesellschaftskörpers durch eine „cópula interracial“ und zu seiner (De-)Kodifizierung in vielen der lateinamerikanischen Identitäts- bzw. Gründungsfiktionen des 19. Jahrhunderts cf. auch Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 90: „[L]a conclusión y el interés de esas ficciones dependerían principalmente de la decodificación (¿qué significa?) de una forma anómala, el monstruo, donde se corporalizarían las contradicciones, deseos y miedos de la comunidad.“

419 Zeno Gandía: *La Charca*, 86.

420 Cf. oben S. 81-85.

421 Tobias Schleichriemen: „Metaphern als Modelle. Zur Organismus-Metaphorik in der Soziologie“, in: Ingeborg Reichle (Hg.): *Visuelle Modelle*, München: Fink 2008, 71-84, 75.

[Juan] se daba cuenta exacta de la situación que aquellas clases ocupaban en la colonia. Las veía descender por línea recta de mezclas étnicas cuyo producto nacía contaminado de morbosa debilidad, de una debilidad invencible, de una debilidad que, apoderándose de la especie, le había dejado exangüe las arterias, sin fluido nervioso el cerebro, sin vigor el brazo, arrojándola como masa orgánica imposible para la plasmación de la vida, en el plano inclinado de la miseria, de la desmoralización y de la muerte.<sup>422</sup>

Die metaphorische Überblendung des Gesellschaftszustandes und der Physis ihrer Mitglieder in Bildern wie dem der ‚blutleeren Arterien‘, des ‚kraftlosen Arms‘ oder der ‚zur Fortpflanzung des Lebens unfähigen organischen Masse‘ steht damit auch im Dienst der Konstruktion biologistisch-rassistischer Imaginarien, und die Gesellschaftsreform als Hygienereform, die *La Charca* zur Diskussion stellt, zieht in Konsequenz auch ein eugenisches Programm nach sich. Vermittels der Aktivierung des Signifikanten „higiene“<sup>423</sup> wird mehr als nur nahegelegt, die kosmetisch-reinheitsorientierten Imaginationsvorlagen, die der Roman als Reformpapier präsentiert, auch auf den Bereich der Vererbung zu übertragen. Im Rekurs auf medizinische Diskurse und die Sprache der Lebenserhaltung und -optimierung wird eine autoritär vorgenommene Bewertung von Körpern als rein oder unrein als therapeutisch notwendiger Schritt für die sexualpolitische Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse dargestellt.<sup>424</sup> Äußere Schmutzigkeit wird mit Vorstellungen einer deterministisch konzipierten Kontamination im Erbgang analogisiert. Das angesichts der allgemeinen Verunreinigung und des drohenden Niedergangs evozierte Heils-Regulierungs-Disziplinierungs-Programm, das als Möglichkeit der ‚Verbesserung‘ der entworfenen Situation projiziert wird, konzipiert Juan entsprechend in Begriffen sowohl der materialen als auch der genetischen Kontrolle. Aus seiner Perspektive lässt es sich nur im Entzug individueller Verantwortlichkeit durchsetzen, und so ist ein Teil des Plans die eugenische Züchtung durch ‚vorausschauende ethnische Kreuzungen‘:

vendrá, por todos los medios, la escuela obligada, la vacuna impuesta, la higiene forzosa, la defensa imperiosa contra los agentes atmosféricos y telúricos; [...] vendrán olas de nueva vida, torrentes de extraño vigor, prodigalidad de *previsores cruces étnicos*.<sup>425</sup>

Als fiktionsinterner (nicht ganz reibungsloser) Testlauf für das Modell kann die Nebenhandlung um den *mayordomo* Montesa gesehen werden. Montesa ist ein „criollo, compatriota de la turba de pálidos“<sup>426</sup>, der durch Reisen und Disziplin eine Art Purgatorium durchlaufen hat und in der Folge ein äußerlich geordnetes, streng rhythmisiertes und hygienisches Leben führt („En su hogar [...] todo el mundo andaba vestido, calzado. ¿Qué es eso?... ¿Andar desnudos los chiquillos?

422 Zeno Gandía: *La Charca*, 51.

423 Zeno Gandía: *La Charca*, z.B. 87.

424 Cf. auch Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 95: „El cuerpo jíbaro devendría objeto y blanco de un poder de coerción constante, el cual regularía todos los procesos de actividad de acuerdo con un código escrupuloso de la participación.“

425 Zeno Gandía: *La Charca*, 87, Hervorhebung hinzugefügt.

426 Zeno Gandía: *La Charca*, 68.

¡Valiente cochinado! [...] En casa de Montesa había orden, método, horas fijas, ropas en los lechos, lumbre en la cocina<sup>427</sup>). Auch im Bezug auf ihn wird dabei von der Erzählstimme auf eugenische Ideen als ethnische ‚Reinigungsmethode‘ angespielt (die im 19. Jahrhundert in Lateinamerika unter dem Stichwort *blanqueamiento* verbreitet waren<sup>428</sup>): „El criollo, a fácil precio, cambió de temperamento. El privilegio climatérico grabó en él su signo sonrosado y el ser condenado a la enfermedad quedó convertido en *tipo apto para el cruce selectivo de su especie*.“<sup>429</sup>

Die Auffassung, dass Wohlergehen oder Krise der kolonialen Gesellschaft von der wesentlich aus erblichen und weiteren physischen Faktoren ableitbaren körperlichen Verfassung ihrer Bürger abhängen (und nicht etwa aus anderen Umständen, beispielsweise sozio-ökonomischen und politischen Machtkonstellationen heraus historisch verständlich werden könnten<sup>430</sup>), wird auch an anderen Stellen von der Erzählstimme mitgetragen. Neben ihrer Beteuerung von Juans guten Absichten („y en toda aquella labor de su cerebro había un fondo de infinito amor filial, de cariño profundo por la bendita tierra nativa“<sup>431</sup>), malt sie das paternalistische Bild des sorgenden Vaters, das sie von ihm zeichnet,<sup>432</sup> selbst mit physiognomischen, ethnisch markierten Details der Umsorgten aus: „Y así, viéndolo todo por sí mismo, interviniendo en todo, [...] visitaba las plantaciones que constituían su riqueza con el acendrado cariño del padre que acaricia *las cabecitas rubias de la prole*.“<sup>433</sup>

427 Zeno Gandía: *La Charca*, 72f.

428 Cf. Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación*, 215.

429 Zeno Gandía: *La Charca*, 70, Hervorhebung hinzugefügt. Der ‚Testlauf‘ verläuft gleichwohl deshalb nicht ganz reibungslos, weil Montesas Bekehrung zu Ordnung und Disziplin zum Teil gewalttätige Züge annimmt, was Juan nicht gutheißt. Cf. die Diskussion über Montesas disziplinäre Exzesse in Zeno Gandía: *La Charca*, 153ff.; sowie 72. Während die zeitgenössische Klimatheorie sich in das entworfene Hygieneprogramm einpassen lässt – die Reisen in klimatisch ‚begünstigende‘ (d.h. vornehmlich europäische) Gegenden haben einen wohltuenden Effekt (cf. zur Klimatheorie und ihrer Umkehrung im kubanischen Theater Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 104-109) –, trifft das disziplinarische Dispositiv offenbar auf Widerstände. Die unerwünschten ‚Nebenwirkungen‘ der Kur, die an Montesa auftreten, weisen damit auch bereits auf das finale Scheitern des hygienischen Gesundheitsprogramms im Roman voraus.

430 Auch diese Thesen werden zur gleichen Zeit in lateinamerikanischen Gesellschaftsdebatten diskutiert, etwa von dem Mexikaner Justo Sierra. Cf. hierzu Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación*, 49: „[Sierra] añade una perspectiva liberal al decir que el atraso de la sociedad se debe no a las mayorías *mestizas*, sino a la educación colonial. La etapa colonial habría traído una cantidad de vicios y errores: ‚las poblaciones americanas no eran de por sí, biológicamente inferiores, si no que estas estuvieron sometidas por mucho tiempo al retraso de la colonia‘ [...]“. Zur Zurückweisung biologistischer Ideen und des Signifikanten ‚Rasse‘ in Diskursen der Zeit cf. prominent auch José Martí y Pérez: *Nuestra América*, Barcelona: Linkgua 2008, bes. seinen Essay von 1891, 51-59. Zu den biopolitischen Ideen, die gleichwohl auch ‚liberale‘ Positionen im 19. Jahrhundert durchzogen, cf. Jorge Camacho: „Contra el peligro: José Martí, la crítica modernista y la justificación de las políticas liberales en el siglo XIX“, in: *MLN, Hispanic Issue*, 124/2, 2009, 424-437.

431 Zeno Gandía: *La Charca*, 53.

432 Zum initialen Beitrag Zeno Gandías zur Prädominanz von Paternalismus und totalisierender Perspektive im Kanon puertorikanischer Literatur cf. Gelpí: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, 6-16.

433 Zeno Gandía: *La Charca*, 45, Hervorhebung hinzugefügt.

Der Akkord von Mischungsangst, Körperdisziplinierung und Bevölkerungsregulierung, der im textuellen Reformprogramm von *La Charca* erklingt, schlägt ziemlich genau alle Töne jener neuen Qualität des Rassismus an, welche sich nach Foucault bekanntermaßen im 19. Jahrhundert unter der Ägide der Bio-Macht formiert:

Wenn man behauptet, daß die Macht im 19. Jahrhundert vom Leben Besitz ergriffen hat [...], heißt das, daß es ihr gelungen ist, die gesamte Oberfläche abzudecken, die sich vom Organischen zum Biologischen, vom Körper zur Bevölkerung dank des doppelten Spiels der Disziplartechnologien einerseits, der Regulierungstechnologien andererseits erstreckt. [...] Wie kann eine solche Macht töten, wenn es stimmt, daß es im wesentlichen darum geht, das Leben aufzuwerten, seine Dauer zu verlängern, seine Möglichkeiten zu vervielfachen, Unfälle fern zu halten oder seine Mängel zu kompensieren? [...] Hier kommt der Rassismus ins Spiel. [...] Was ist der Rassismus letztendlich? Zunächst ein Mittel, um in den Bereich des Lebens, den die Macht in Beschlag genommen hat, eine Zäsur einzuführen: Die Zäsur zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muß. [...] [D]er Tod des Anderen, der Tod der bösen Rasse, der niederen (oder degenerierten oder anormalen) Rasse wird das Leben im allgemeinen gesünder machen; gesünder und reiner.<sup>434</sup>

Foucault benennt als Mittel der biopolitischen Macht in diesem Zusammenhang „eine ganze Serie verschiedener Taktiken, die in wechselnder Proportion das Ziel der Körperdisziplin mit dem der Bevölkerungsregulierung kombinieren,“<sup>435</sup> wobei die Sexualität zum zentralen Scharnier, zum „Dynamometer einer Gesellschaft“ wird, „der sowohl ihre politische Energie wie ihre biologische Kraft anzeigt.“<sup>436</sup> „Die Sexualität befindet sich an der Kreuzung von Körper und Bevölkerung. Folglich gehört sie zur Disziplin, aber auch zur Regulierung.“<sup>437</sup>

In den Schilderungen von *La Charca* wird über die Ausmalung schädigender Fortpflanzungseffekte (und regulatorischer Gegenmaßnahmen) hinaus eine entsprechende Assoziation von ‚kranker Gesellschaft‘ mit ‚kranken Körpern‘ und ‚kranker (undisziplinierter) Sexualität‘ vorgenommen. Neben den Missbrauch-Szenen wird dies am deutlichsten in der Inszenierung eines Tanzfestes der Arbeiter, die von Nouzeilles treffend charakterisiert wird: „una masa rítmica en flujo permanente donde el narrador percibe sudores pringosos, sensualidades animales, gasto inútil de energía, alteración de los nervios exaltados por movimientos convulsivos, bestiales, que se oponen a la movilidad sincronizada del trabajo.“<sup>438</sup> Der Tanz und seine Kör-

434 Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, 299ff.

435 Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit I*, übersetzt von Ulrich Raulff, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, 174.

436 Foucault: *Der Wille zum Wissen*, 174.

437 Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, 297.

438 Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 98. Die Inszenierung ‚kranker Sexualität‘ in *La Charca* stimmt auch darin mit Foucaults Analysen überein, dass sie nicht nur in ihrer Form und in ihrem ‚Ort‘, sondern auch in der Zeit fehl geht. Wenn Foucault schreibt, dass „[d]ie frühreife Sexualität [...] vom 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts als eine epidemische Gefahr hingestellt worden [ist],“ (Foucault: *Der Wille zum Wissen*, 174) so bestätigt der Arzt in *La Charca* diese Auffassung mit Emphase: „La vida genésica prematura hería de muerte a la especie; la

perlichkeit zeigen sich hier, ähnlich wie bei Roche Monteaudo, als ein eminenter Ort der ‚promisken‘ Vermischungsgefahr.<sup>439</sup>

Die mehrfache Ver-Körperung des Gesellschaftlichen liefert so in *La Charca* eine auf mehreren Ebenen ablaufende diskursive Legitimierung disziplinarischen und biopolitischen Zugriffs auf die Körper der Gesellschaftsmitglieder, wobei im Roman mit Juan del Salto, dem weißen, in Europa sozialisierten liberalen *criollo* und seinen Freunden die männlichen Vertreter der kolonialen Elite (und damit die Klasse des Autors) als einzig mögliche Leitfiguren von Gesellschaftsreform und Fortschritt in Puerto Rico inszeniert sind.<sup>440</sup> Sie feuern sich selbst als mögliche Träger einer „staatlich organisierte[n] Hygienisierung der Gesellschaft“<sup>441</sup> an – und scheinen dennoch grandios zu scheitern.

---

precocidad concupiscente la infamaba, la deprimía, diluyendo para la prole gérmenes de miseria física [...]; aquello poblaba el mundo de locos, de seres cerebralmente deprimidos“ (Zeno Gandía: *La Charca*, 244f.). Zur Verifizierung dieser Auffassung auch im Handlungsfortgang cf. oben, S. 105, FN 398.

- 439 Als ein solcher figuriert der Tanz auch in den wenige Jahre vor Zeno Gandías Roman verfassten kostümbritischen Artikeln des kubanischen Autors Luis Victoriano Betancourt (1843-1885), wo er folglich der Verwerfung anempfohlen wird, wie Jorge Camacho beschreibt: „La danza, por tanto, era el lugar más promiscuo y nivelador de las diferencias en una sociedad rígidamente compartimentada en amos y esclavos, y que trataba constantemente de re-imponer sus límites. [...] Su crítica debe leerse entonces como una forma de eugenesia, como un intento de re-diseñar la ciudad desde su base, modelando un tipo de sujeto acorde con su ideología: blanca, católica y heterosexual. Lo que quedara fuera de esta tríada podía desecharse.“ (Camacho: „Plumas como espadas“, 22/27).
- 440 Wie stark die orientierende rein-unrein-Dichotomie dabei auch mit dem Geschlechter-Binarismus analog gesetzt ist, zeigt nicht nur die hervortretende Reihe abjekter weiblicher Figuren innerhalb der ‚gentes de los montes‘ – Marta als Prototyp der ‚*vetula*, der ekelhaften alten Frau“ (Menninghaus: *Ekel*, 16), Leandra, sowie die eine Vaterfigur entbehrende Silvina – sondern auch die totale Abwesenheit jeden weiblichen Elements in der zum positiven Gegenbild stilisierten Elite: Juan ist Witwer und pflegt neben seiner Männerfreundschaft zu Priester und Arzt nur noch eine innige Liebesbeziehung zu seinem Sohn.
- 441 Cornelia Zumbusch: *Die Immunität der Klassik*, Berlin: Suhrkamp 2011, 16. Zumbusch deutet die staatlich organisierte Hygienisierung für das Europa des 19. Jahrhunderts als Symptom einer ‚Modernitätsschwelle‘ (Zumbusch: *Die Immunität der Klassik*, 16). Zur Disziplinierung als einem der versteckteren Motive („révélant des versants plus cachés“, Vigarello: *Le propre et le sale*, 228) der wissenschaftlichen Rationalisierung von Sauberkeit cf. Vigarello: *Le propre et le sale*, 225-229.

## 2.2.7 Modernisierung und Stillstand

*La Charca* versagt seinem textimmanenten Hygieneprogramm zur Klärung der Probleme der Gesellschaft am Ende scheinbar jede Aussicht auf Erfolg. Auf der Ebene der Liebes-Handlung wird die Idylle, die kurzzeitig „ihren Kopf aus dem Sumpf erhebt“<sup>442</sup> und zwei Romanfiguren den semantischen Raum wechseln lässt, nach nur einer Textseite Dauer wieder durch eine obskure Krankheit Silvinas getrübt („y en medio de esa dicha, sintiendo a veces extraño malestar, recónditos indicios de enfermedad que el sosiego y la felicidad de su nueva vida no contenían“<sup>443</sup>), um kurz darauf durch den Tod Ciro's gänzlich zerstört zu werden. Dieser Erzählverlauf lässt das Unglück Silvinas auch dadurch als Scheitern modernisierenden Fortschritts erscheinen, dass er seine Protagonistin schließlich im Raum zirkulär genau dort ankommen lässt, wo ihre Geschichte begann. In der letzten Szene des Romans steht Silvina, wie in der ersten, am Rand der Schlucht, wo Leandra am Fluss wäscht.

Y aquella tarde, descalza, despeñada, con un trajecillo roto [...] arrojó Silvina el lío sobre el pavimento, sujetándose a los dos arbolillos tantas veces testigos de sus éxtasis, suspiró dolorida, recorriendo con la mirada el panorama. Escuchábase el chapoteo que Leandra producía al azotar la ropa con un pedazo de madera [...].<sup>444</sup>

Ins Panorama sind die gleichen Markierungen eingetragen wie zu Beginn des Romans. Die Unreinheit der Bewohner beginnt sich hier allerdings figurativ sogar auch noch mit der (z.T. personifizierten) Landschaft zu vermischen. Den Rhizomen mangelt es an Tiefe und Höhe, der Fluss ist ein trübes, verunreinigtes Wesen, das auf ein großes Abwasserbecken zuläuft:

Una tarde poética, hermosa, colmada de esos inimitables encantos que no puede borrar la mano del hombre. El paisaje parecía un festín de colores. [...] En lo alto veíase el cafetal de Galante, encapuchándose en el oscuro verdor de la montaña [...]. Más allá, las miserables hacenduelas... Inseguros albergues levantados sobre frágiles cimientos [...]. Buenas gentes viviendo en el eterno trasiego de una existencia sin misión; rizomas yaciendo a flor de tierra sin ahondar con las raíces [...]. Y luego el río [...]. Creyérase que era el río un ser viviente con un pasado escondido en las serranías; con un presente inconforme al recorrer la sinuosa cuenca; con incierto mañana, en el cual, turbio por los arrastres, colmado de impurezas de la tierra, debía precipitarse en el adulto reservorio del mar.<sup>445</sup>

Silvina ist hier nicht mehr die ungerührte Beobachterin, deren distanzierte Kontemplation sie den Leser\*innen am Anfang des Romans noch für eine potentielle Erhebung aus der ‚charca social‘ prädestinieren konnte. Mit zerissenen Kleidern, Schmerzen und schluchzend zeigt ihr Körper alle Zeichen der ‚Unruhe kranker

442 Zeno Gandía: *La Charca*, 235, Übersetzung I.E.

443 Zeno Gandía: *La Charca*, 236.

444 Zeno Gandía: *La Charca*, 284 ff.

445 Zeno Gandía: *La Charca*, 284f.

Dekadenz<sup>446</sup>, wie es im Text heißt, und wird mit einer Ruine kurz vor dem Einsturz verglichen („como escombros que el acaso empuja o el acaso detiene“<sup>447</sup>). Ihr Körper ist es auch, der sie mit einem plötzlichen konvulsivischen Anfall überwältigt und die Schlucht hinunter stürzen lässt:

Cayó al borde de la vertiente. Hubo un momento en que, rodando sobre sí misma, bajo el estímulo convulso, se alejó del borde; pero, tras un instante de quietismo, rodó de nuevo, retorciéndose, sacudiendo con espasmo voltaico el cuerpo, y contrayendo en horrible mueca el semblante volvió a colocarse en la arista del abismo. [...] La crisis fue homicida. Retorcióse una vez más, perdió el equilibrio y precipitóse...<sup>448</sup>

Die ‚Natur‘ ist mit dem fallenden Körper, dem Silvina ausgeliefert ist, mittels einer Reihe von Mechanismen der Verunreinigung alliiert und kontaminiert: sie öffnet sich (halb), verdoppelt sich, bricht, verschiebt sich:

La vertiente, llena de árboles y malezas, abrió camino al cuerpo, doblándose los tallos verdes, entreabriéndose las marañas, quebrándose las hierbas secas, desplazándose los hacinaientos de pajuncias que formaban lecho en el declive.<sup>449</sup>

Silvina stürzt die Schlucht herab und ihr Körper verwandelt sich in eine blutende, ungeformte Spur („Despeñábase, dejando rastro sangriento, un surco rojo“<sup>450</sup>). Er ordnet Silvina damit nicht nur wieder jenem semantischen und sozialen Feld zu, von dem die Handlung ihren Ausgang nahm, er scheint sie bzw. sich vollends in jene *charca* zu transformieren, die bisher metaphorisch ihr (Über-)Lebensmilieu bezeichnete. Silvinas Körper kehrt damit, wie es im Text heißt, zu seinem Ursprung zurück, die Materie gibt ihre Abfälle dorthin zurück, wo sie hergekommen sind:

Era la vida volviendo a su origen, [...] la materia devolviendo sus despojos a la gran cuna común. Así, malherida, con los huesos rotos, desfigurada, llena de sangre, Silvina cayó como masa informe sobre la piedra lisa y plana en que lavaba Leandra.<sup>451</sup>

Dass der deformierte, tote Körper auf dem glatten und flachen Stein auftrifft, auf dem Leandra *wäscht*, scheint zu versinnbildlichen, dass jegliche Anstrengung der Reinigung vergeblich war, und der Kreis der Notwendigkeit sich über dem (jetzt zudem unverkennbar weiblich-mütterlich konnotierten) Unrein-Objekten schließen muss:

Así estaba mutilada, inerte, la hija a los pies de la madre, la hechura junto al artífice, el jirón junto al andrajo [...]. Allí [...] la resultante, el sedimento depositado en el

446 „inquietud de enfermiza decadencia“ (Zeno Gandía: *La Charca*, 287). Zeichen, die übrigens auch eine starke Nähe zum in der Zeit virulenten europäischen Hysterie-Dispositiv zeigen.

447 Zeno Gandía: *La Charca*, 287.

448 Zeno Gandía: *La Charca*, 287.

449 Zeno Gandía: *La Charca*, 287.

450 Zeno Gandía: *La Charca*, 288.

451 Zeno Gandía: *La Charca*, 288.

bajo fondo social, la maternidad sin alma, [...] la que, habiendo recibido al nacer el abyecto empujón, había también empujado a los seres que de ella nacieron.<sup>452</sup>

Der fatale Ausgang der Romanhandlung um Silvina wird als ein unausweichliches, *materielles* Schicksal dargestellt. Gegen den selbstgesteuerten Fall ihres jungen Körpers haben weder Silvina noch irgendwelche reformistischen Verordnungen eine Einspruchsmöglichkeit.

Dass das Reformprojekt des Romans zum Scheitern verurteilt ist, wird auch dadurch nahegelegt, dass sogar Juans strikte Prinzipien gegen Ende des Romans (wie von der *Charca*) aufgeweicht worden sind. Am Anfang nur eine (Ansteckungs-)Drohung („el hondo infortunio que le rodeaba parecía amenazarle con su contacto [...]”). Y él, el mismo Juan del Salto, que se nutría, que se rodeaba de holguras y tenía presentes en sus metodismos los consejos de la higiene, acababa con frecuencia por creerse también enfermo<sup>453</sup>), gewinnen am Ende die degenerierenden, demoralisierenden Kräfte jenes ‚Tümpels‘, von dem die Gefahr ausgeht, dass er alles mit sich in die Konturlosigkeit zieht, auch über ihn die Oberhand: Er verschweigt nun aus egoistischen Gründen gegenüber den Behörden sein Wissen um die Umstände des Verbrechens, das sich in Andújars Laden zugetragen hat – ein Verhalten, wie er es zuvor an den *campesinos* vehement kritisiert hatte:

Muchas veces pensó en el cuadro de perversión que tuvo por escena la comarca, considerando siempre en las gentes la indiferencia lo mismo ante el bien que ante el mal, y con ella el silencio, las complicidades del silencio. [...] Sin embargo, callaba. [...] Tenía [...] juicio exacto del deber, y hacía esfuerzo por sacudir la nube que le envilecía con su contacto. [...] Su dignidad, su orgullo, ordenábanle agitar la inercia de aquella masa, [...] removiendo las causas, hasta llegar a las iniciales, a los gérmenes de tanta desdicha. Luchar al precio del propio sosiego. [...] Y cuando así pensaba, erguíase como si fuera ya cosa resuelta, como si toda vacilación hubiera terminado. Pero entonces caía su mirada sobre el escritorio rebosante de mercantilismos [...]. ¿Y qué habrían de lograr sus esfuerzos? ¿El ímpetu de un individuo en un minuto de la vida de la colonia bastaría para curar la gran lacería? Sería arrastrado por la nociva corriente, hundido por las persecuciones, flagelado con las burlas [...]. Y de ese modo, el egoísmo lo obcecaba, le apretaba entre sus tenazas, le sellaba los labios.<sup>454</sup>

Der Endzustand der Erzählung transzendiert also in keiner Weise den Ausgangszustand. Der ‚Sumpf‘ der *charca* scheint sich im Gegenteil endgültig überall breit gemacht zu haben: „Juan del Salto [...] es presentado como si estuviera *contaminado* con el silencio cómplice de Marcelo<sup>455</sup>“, formuliert Otero Garabís; Silvina sinkt mit dem Gewicht desjenigen, wie es im Text heißt, was nicht mehr aufsteht.<sup>456</sup>

452 Zeno Gandía: *La Charca*, 289.

453 Zeno Gandía: *La Charca*, 55f.

454 Zeno Gandía: *La Charca*, 231f.

455 Otero Garabís: „¿Puede Silvina hablar?“, 34.

456 Zeno Gandía: *La Charca*, 288.

„Decirlo todo, para conocerlo todo, para curarlo todo“<sup>457</sup> hatte der Roman auf der ersten Seite mit Zolas Motto angesetzt. Die letzten Worte des Romans *sprechen* hingegen – in symmetrischer, antwortender Bezugnahme auf das eröffnende poetologische Motto – vom Unwissen und der Unheilbarkeit, von einem „dolor *sin bálsamo*, [...] una desdicha que nadie enjuga, que nadie consuela, ¡que nadie conoce!“<sup>458</sup> Der Roman schließt mit einer metanarrativen Bankrotterklärung.

Warum scheitert er als *manual de higiene* mit seinem eigenen Programm? Zeigt sich hierin, wie Nouzeilles folgert, die Ohnmacht des naturalistischen karibischen Textes, seine Unfähigkeit, den Sinn des marginalen Körpers zu fixieren?<sup>459</sup> Oder aber eine im Text selbst angelegte skeptische (Auto-)Distanzierung vom gesamten inszenierten Imaginarium und Wissens-Kontroll-Reform-Projekt?<sup>460</sup> Impliziert das Ende des Romans die Selbstrevison der von ihm aufgebauten intellektuellen Position, die aus einem totalisierenden Urteil heraus für die ‚subalternen‘ *campesinos* zu sprechen intendiert?<sup>461</sup> Juan Otero Garabís postuliert, dass der ausweglose Verlauf der dramatischen Romanhandlung nicht nur das im Text propagierte Hygieneprogramm, sondern auch die Autorität der Erzählperspektive untergräbt, so dass der Roman in seinem letztendlich ausgestellten sozialen Pessimismus gewissermaßen ex negativo auf die Notwendigkeit der Suche nach anderen, noch nicht vernehmbaren Denk- und Sprech- und Handlungsmöglichkeiten, jenseits des von ihm ausbreiteten Diskurses, hinweisen würde.<sup>462</sup> Gibt der Roman sich am Ende selbst als

457 Zeno Gandía: *La Charca*, 27, Hervorhebungen hinzugefügt.

458 Zeno Gandía: *La Charca*, 290, Hervorhebungen hinzugefügt.

459 Nouzeilles liest *La Charca* letztendlich vor allem als eine ‚inkongruente Fantasie‘ (Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 102), die nicht restlos entzifferbar ist und somit dem kulturellen Text der Karibik eine ‚monströse‘ und damit letztlich kritische Unentscheidbarkeit einschreibe („monstruosidad‘ irresoluble del texto cultural caribeño“ Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 102). Sie spricht von der ‚imposibilidad local de fijar definitivamente el sentido del cuerpo marginal. [...] Cada sección del cuerpo donde se busca fijar el sentido constituye una apuesta interpretativa diferente en la que se juega la verdad del diagnóstico y la efectividad de la cura [...] produciendo una indecisión con respecto a la adjudicación de responsabilidades morales o a la cadena causal que regirá el resto del relato. Por su parte, la metáfora de la charca remite a un cuerpo informe y putrefacto que cambia continuamente para repetirse en la diferencia. La ‚charca‘ es donde el relato naturalista caribeño se enfrenta a su propia impotencia“ (Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 100).

460 Aníbal González interpretiert *La Charca* als hyperkritische „novela de la duda“ (González: „Turbulencias en *La charca*“, 220), die von einem intensiven Bewusstsein über den aleatorischen und ungreifbaren Charakter der Realität geprägt sei, und deshalb letztlich keinerlei ‚positives Wissenssaldo‘ hinterlasse („se trata de un texto hipercrítico, de múltiples niveles que se cuestionan, parodian e interfieren mutuamente sin arrojar un saldo positivo de conocimiento“, 220).

461 Cf. hierzu Juan Flores: „Refiguring *La Charca*“, in: *Divided Borders. Essays on Puerto Rican Identity*, Houston: Arte Público Press 1993, 71-84; sowie, mit Bezug auf den berühmten Text von Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the Subaltern Speak?“, in: Cary Nelson/Larry Crossberg (Hgs.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press 1988, 271-313, Otero Garabís: „¿Puede Silvina hablar?“, 34f.: „El ejemplo propuesto por Spivak llama la atención por su parecido con Silvina, pues también se trata de la interpretación de los signos de una campesina que se suicida.“

462 Cf. zu guten Argumenten für eine solche ‚sympathische‘ Lektüre des Romans Otero Garabís: „¿Puede Silvina hablar?“, sowie Flores: „Refiguring *La Charca*“.

Teil des Problems zu erkennen, das er inszeniert, und gibt er insofern vielleicht mit seinen letzten Sätzen sogar die Bühne frei für jene anderen Stimmen, die in ihm nicht zu Wort kommen, für jenes zuvor denunzierte ‚silencio‘ der ‚gentes de la montaña‘?

Ein letzter Blick auf die Artikulation des semantischen Komplexes der Un-/Reinheit im Roman lässt noch einen anderen Schluss im Bezug auf diese in der Forschung viel diskutierten Fragen zu. Denn die Unbeweglichkeit, in der die Narration endet, ist eine Eigenschaft, die die sumpfige *Charca* mit dem korrekt strukturierten Hygienehandbuch und mit dem System in Juans Kopf teilt. Alle Bilder implizieren eine imaginäre Stilllegung des Sozialen (einmal durch die Unbeweglichkeit des Amorphen, einmal durch perfekt disziplinierte Ordnung). Wenn am Ende die Narration mit dem Tod der Protagonistin zum Stillstand kommt, und der Roman zu seinem Ende, ist dies somit den Ordnungsvisionen und Tabula-Rasa-Phantasien der Intellektuellen nicht notwendig entgegengesetzt. Die Zirkularität der Erzählung (die alle Abschweifungen und Dezentrierungen letztlich zu ihrem Anfang zurückführt), und das Ausbleiben von positiven Veränderungen in den sozialen Verhältnissen könnte man vielmehr sogar als einen Beleg für die Effizienz des hygienischen Diskurses des Romans lesen: Denn mit dem destrukturierten, zerstückelten und zerfließenden Körper Silvinas setzt sich nur oberflächlich die Abwesenheit von Ordnung am Ende des Romans durch. Dem Medium, auf dem dieses Bild sich zeigt, gelingt vielmehr dessen Eintragung und Einhegung in seine Hygiene-Handbuch-Struktur. Während die imaginäre Verlebendigung des unreinen, undisziplinierten Körpers im Modus des Dramatisch-Literarischen das intratextuelle *manual de higiene* als intellektuelles Beherrschungsinstrument erst auf den Plan ruft und in seiner Existenz legitimiert, werden die potentiell heterogenen, ‚monströsen‘<sup>463</sup> narrativen Bewegungen und Prozesse des literarische Mediums selbst erfolgreich kontrolliert, indem seine fatalistische Ausdeutung das letzte Wort behält: An Silvina vollzieht und erfüllt sich exemplarisch das von Juan vorausgesagte biologische Schicksal der *jornaleros*. Sie ist ihrem kranken Körper ausgeliefert, fällt ihm zum Opfer, seine Selbstausslöschung im Sturz in die Schlucht ist gemäß Juans Theorien das sicherste Zeichen seiner Degeneration.<sup>464</sup> Sie zeigt die „Zäsur zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muß“<sup>465</sup> an. Die tropische Anordnung des Romans geht damit – gut naturalistisch – auf wie eine Gleichung. Der Text selbst zeigt sich – trotz seiner Inkongruenzen – weder als gescheiterter, noch als ein unstrukturierter Tümpel, er bringt seine emblematischen Elemente in eine aufgeräumte Struktur. Diese Struktur korrespondiert mit der Unbeweglichkeit des Sozialen im Roman, die wiederum jene intrafiktionale Gesellschaftstheorie verifiziert, welche der Text entwirft. Im Gewand eines scheiternden Reformpapiers brei-

463 Cf. Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“, 102.

464 Vom Text ausgelöster Ekel wäre mit Santisteban in diesem Zusammenhang zur Leserlenkung hilfreich als „emoción que nos permite calificar a los otros como subalternos con la finalidad de separarnos de lo que consideramos ‚sucio‘ y ‚contaminado‘.“ (Silva Santisteban: *El factor asco*, 17).

465 Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft*, 301.

tet *La Charca* ein Gesellschaftsnarrativ aus, dem es gelingt, den kolonialen, auf Ungleichheit und Sanktionierung von ‚Vermischung‘ basierenden Gesellschaftsdiskurs so zu transformieren bzw. zu reartikulieren, dass alte Hierarchien in neuer Gestalt intakt bleiben. Biomacht als *veränderte*, modernisierte *Wirkweise* von Macht bewirkt in Zeno Gandías Gesellschaftsvision den *Erhalt* von sozialer Machtverteilung.<sup>466</sup> Indem sie auf eine neue Intensität von Reinheit zielt, nämlich den Austragungsort des ‚Purizentrismus‘ vom Papier auf den Körper verlegt, anstelle von Urkunden der *limpieza de sangre* die Physiognomie zur Lektüre anempfiehlt, und isomorphe Narrative von kranken Arbeiterkörpern und krankem Gesellschaftskörper miteinander resonieren lässt, werden die hierarchischen diskriminierenden Prinzipien, die die Strukturen *innerhalb* der Kolonialgesellschaft regeln, letztlich tiefer gefurcht, während andere Denk- und Imaginationsmöglichkeiten – etwa die einer ökonomischen Umstrukturierung, oder einer positiven Codierung von Kulturkontakt oder Diversität – diskursiv eskamotiert werden.<sup>467</sup>

Diese gegenüber Aníbal González’, Nouzeilles’ und Otero Garabis’ dekonstruktiven Lesarten entschiedeneren Befunde sind mit deren anregenden Untersuchungen vor allem deshalb nicht unvereinbar, weil die hier konstatierten Ein- und Fest-

466 Zur Fähigkeit der ‚modernisierenden‘ Anpassung des kolonialen Diskurses cf. auch (mit anderem Bezugskontext) Bhabha: *The Location of Culture*, 83: „By ‚knowing‘ the native population [...], discriminatory and authoritarian forms of political control are considered appropriate. [...] What is visible is the *necessity* of such rule which is justified by those moralistic and normative ideologies of amelioration recognized as the Civilizing Mission or the White Man’s Burden. However, there coexist within the same apparatus of colonial power, modern systems and sciences of government, progressive ‚Western‘ forms of social and economic organization which provide the manifest justification for the project of colonialism.“

467 In diesem Effekt trifft sich die literarische Modellierung von *La Charca* bei aller Differenz auch mit jenem prädominanten ‚jbarismo literario‘, den José Luis González kritisiert: „Lo que se expresaba en todo ello era una actitud defensiva orientada a la conservación de la hegemonía social, económica, política y cultural de los hacendados y profesionales criollos en cuyas filas los cambios que empezaban a operarse en la sociedad puertorriqueña habían creado ya una aguda sensación de incertidumbre e inseguridad“ (González: *El país de cuatro pisos*, 75f.). Ein weiterer Beleg hierfür ist auch die eminente Leerstelle des Romans: Die afrodeszendente Bevölkerungsgruppe Puerto Ricos wird vom Roman völlig verschwiegen. Weder im über die Handlung inszenierten Gesellschaftsbild noch in den Sozialprogrammen der Intellektuellen findet sich irgendein Hinweis auf die Sklaverei, die in Puerto Rico erst 1873 abgeschafft wurde. (Die Romanhandlung ist zeitlich wohl kurz danach situiert, cf. Lisa Nalbone: „Colonized and Colonizer Disjunction: Power and Truth in Zeno Gandías *La Charca*“, in: *Hispanofila*, 159, 2010, 23-37). Sogar noch die als Verunreinigung konzipierten ethnischen ‚Vermischungen‘, aus denen der Roman seine kranke Bevölkerung imaginär erzeugt, werden gänzlich dem historischen Kontakt der spanischen Kolonisatoren mit der indigenen Bevölkerung zugeschrieben. Auch mit diesem Entwurf puertorikanischer Gesellschaft ohne jegliche afrikanische Elemente befindet sich *La Charca* in der Mitte der zeitgenössischen elitären Diskurse, wie bei José Luis González nachzulesen ist: „Por lo que toca a la raíz africana de la cultura popular puertorriqueña, estoy convencido de que el racismo esencial de la clase dirigente insular ha hecho todo lo posible – a veces en forma brutal y a veces con sutileza digna de mejor causa – por soslayar, ocultar o deformar su importancia. [...] [A]firmo que para cualquier buen conocedor de la literatura producida por la clase dirigente puertorriqueña resulta evidente que la concepción de la identidad nacional que ésta expresa (cuando la expresa) generalmente omite, o subestima en grado tal que prácticamente equivale a la omisión, el elemento negro de esa identidad“ (González: *El país de cuatro pisos*, 75).

schreibungen in ihrer Selbstinszenierung nicht ohne Brüche auskommen. Was hier herauszustreichen versucht wurde ist jedoch vor allem, dass der Roman jenen gesellschaftlichen Machtdiskurs über den (marginalen) Körper vorführt und detailliert ausfaltet, der das karibische Imaginäre am Ende des 19. Jahrhunderts in entscheidender und folgenreicher Weise vermittelt eines auf die Opposition rein/unrein gestützten hierarchischen Musters restrukturiert. Dieser Befund hat Bestand auch unabhängig von der Frage, ob sich die ästhetische Wirkung des Romans letztendlich eher in eine affirmative oder in eine kritische Richtung gegenüber diesem Machtdiskurs neigt. Mit Homi Bhabha und Albrecht Koschorke könnte man aber vermuten, dass auch die Aporien, Risse und Ambivalenzen in der Inszenierung des Machtdiskurses mehr Stütze als Gegenmittel für seine Effektivität sind, dass hier eine „Funktionalität der Dysfunktionalität“<sup>468</sup> vorliegt.

Ein Hygiene-Diskurs, der im Europa des 19. Jahrhunderts der Konstitution einer emanzipierten bürgerlichen Subjektivität zuarbeitet, die sich über Hygiene-Vorstellungen sowohl vom ‚schmutzigen Adel‘ als auch von der Arbeiterschaft abgrenzt,<sup>469</sup> findet sich in der Karibik und im krisenhaften Kontext des Prozesses der Reflexion und Konstruktion nationaler Identität in ein Narrativ eingebunden, das die kolonialen gesellschaftlichen Schichtungen so *umschreibt*, dass sie auch über das (mögliche) Ende der politischen kolonialen Abhängigkeiten hinaus das dominante Strukturmuster der Gesellschaft vorzugeben vermögen. „[W]herever the lines are precarious we find pollution ideas come to their support,“<sup>470</sup> könnte man mit Douglas kommentieren. Diese wissens- und machtpolitische Umschrift findet im Medium der Literatur eine erfolgreiche und wirkungsvolle Bühne der Inszenierung und Einschreibung ins kollektive Imaginäre.<sup>471</sup>

468 Albrecht Koschorke: „Götterzeichen und Gründungsverbrechen. Die zwei Anfänge des Staates“, in: *Forschungsstelle Kulturtheorie und Theorie des politischen Imaginären, Universität Konstanz*, URL: <http://www.uni-konstanz.de/kulturtheorie/Texte/KoschorkeRomulus.pdf> (Abruf am 28.8.2010), 10. Cf. ähnlich Bhabha: *The Location of Culture*, 66-84.

469 Cf. Manuel Frey: *Der reinliche Bürger: Entstehung und Verbreitung bürgerlicher Tugenden in Deutschland, 1760-1860*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997.

470 Douglas: *Purity and Danger*, 172.

471 Auch Juan Gelpí liest die rekurrente Metapher der Krankheit in der puertorikanischen Literatur als hegemoniale Ermächtigungsstrategie: Die symbolische ‚Schwächung‘ der Gesellschaft via metaphorischer Krankheit (und Infantilisierung) diene der Selbstaffirmation der gesellschaftlichen Eliten, die sich als ‚wohlmeinende‘ Träger gesellschaftlicher Macht im paternalistischen Diskurs der *letrados* absetzen. „En efecto, en el canon puertorriqueño figura la enfermedad de un motivo y como metáfora. [...] Esa presunta enfermedad nacional delata la existencia de un discurso, de un espacio ideológico y textual desde el cual enuncia un tipo de escritor que se sitúa como padre o como médico figurado“ (Gelpí: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, 54). Zur Kritik der Kanonisierungsmechanismen in der puertorikanischen Literatur, die diesen Topos betreffen, cf. Gelpí: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, 12: „Si el país colonizado es un cuerpo social con grietas, para estos representantes del nacionalismo cultural, la novela en el pasado inmediato (con Zeno Gandía) y el ensayo de interpretación histórica en el presente (con Pedreira) son los géneros idóneos. Esa obsesión por una totalidad que proyecta la crítica sobre la producción literaria repercute también en una jerarquía que está implícita en la constitución del canon literario patriarcal en Puerto Rico: la literatura digna de pasar al canon es literatura de hombres, de políticos, de constructores de naciones.“

Auch die rassistischen Implikationen des reformerisch ausgerichteten Hygieneprogramms in der diskursiven Anordnung von *La Charca* wären somit nicht der nebensächliche, dem Zeitgeist geschuldete ‚Fehltritt‘ eines ansonsten treffenden anklagenden Sozialdramas, das vor allem eine „mitleidende Zärtlichkeit für die Wesen atmet, die in ihm hausen“<sup>472</sup>, sondern integrale Komponente eines Weltentwurfs, in welchem koloniale Parameter nicht nur persistieren, sondern denen in der gesellschaftlich-symbolischen Leitidee der ‚Reinheit‘ eine neue diskursive Basis gegeben wird. Die Ausgrenzungseffekte, die der ‚modernisierten‘ Kosmovision eignen, welche im literarischen Medium emergiert, scheinen früheren opressiven symbolischen Ordnungsprinzipien dabei an Effektivität bzw. Rigidität nicht nachzustehen.

### 2.3 Zwischenfazit: Die Literatur als Agentin symbolischer Verwerfungen und die Karibik als ‚Labor‘ moderner Reinheitsvorstellungen

An Zeno Gandías Roman *La Charca* wird deutlich, dass ästhetische Artikulationen die Ausschlussbewegungen bestimmter historischer Wissensordnungen einerseits vorführen und erkennbar machen, andererseits mitproduzieren und mitverantworten. Konkret lässt die Literatur hier – im Oszillieren zwischen freisetzen- und fixierenden Effekten ästhetischer Sprache – sehen, wie sich am Ende des 19. Jahrhunderts in der Karibik auch jenseits des expliziten Festhaltens am politischen Kolonialsystem koloniale Formen des Denkens und der sozialen Organisation in Form von Repräsentationsweisen fortgesetzt und ‚modernisiert‘ haben, welche ‚Rasse‘ und ‚Hygiene‘ als soziale Determinanten und Kategorien der symbolischen Ordnung festschreiben. Entgegen der Annahme, dass biologistische Vorstellungen von Reinheit und Einheit im Bezug auf kollektive Identitäten eindirektional aus expandierenden europäischen Ideenzusammenhängen in die Karibik exportiert wurden, wo sie nur unter Widerständen einer differenten, weil komplexeren sozialen Wirklichkeit aufoktroiert werden konnten,<sup>473</sup> können die Befunde zu *La Charca* also als – nicht gerade ruhmvolles – Indiz dafür dienen, dass insbesondere am Ende des 19. Jahrhunderts die transatlantischen Bewegungen des Wissens auch und gerade in umgekehrter Richtung verliefen. Als biopolitische Projekte und pseudowissenschaftlich legitimierte rassistische Reinheitsphantasmen sich in Europa im 20. Jahrhundert zur Gestaltvorlage gesellschaftlicher Ordnungen zu verfestigen begannen, hatte sich ihre Macht, repressive Gesellschaftssysteme zu legitimieren, in der Karibik bereits

472 Moro: „Introducción“, 330, Übersetzung I.E.

473 Cf. hierzu Joshua Lund: *The Impure Imagination. Toward a Critical Hybridity in Latin American Writing*. Minneapolis: University of Minnesota Press 2006, 193f.: „Santiago is exemplary, but by no means exceptional, when he conflates religious syncretism, biological miscegenation, and literary discourse as all governed, in Latin America, by the same principle of mixing that ‚destroys‘ the ‚unity and purity‘ of Europe [...]“

erwiesen.<sup>474</sup> Mimi Sheller beschreibt die Karibik entsprechend als ein Labor europäischer Theorien von ‚Rasse‘ und ‚Rassenmischung‘: „As one of the foremost sites for the sexual meeting of once distant populations, the Caribbean has served as a laboratory for European theorisation of ‚race‘ and ‚miscegenation‘.“<sup>475</sup> Wie sich gezeigt hat, fungierte auch die Literatur in diesem Prozess als Vermittlerin symbolischer Verwerfungen.

Der Befund lässt sich an verschiedene neuere Forschungen zum diskursiven Ort der Karibik in globalen symbolischen Wissensnetzwerken und zu den geopolitischen Machtverhältnissen seit dem Beginn des europäischen Kolonialismus anschließen: Postuliert wird hier zunehmend, dass die vermeintlich periphere Inselregion weniger eine rezeptive Rolle im Bezug auf zentrale Imaginationsvorlagen der westlichen Moderne eingenommen hat, als vielmehr ein (un)heimliches produktives Zentrum derselben gewesen ist. Während einerseits die Karibik immer wieder als das ganz Andere einer von Europa ausgehend gedachten progressiven neuzeitlichen Welterschließung imaginiert wurde,<sup>476</sup> betonen solche Forschungen, dass in der ‚neuen Welt‘ der Karibik gewissermaßen unter der Hand im Gegenteil einige jener Prinzipien erprobt und inauguriert wurden, die als Charakteristika der Moderne angesehen werden. Der Anthropologe Sidney Mintz hat dies etwa am Beispiel der karibischen Plantagen herausgestellt, in denen er eine frühe Form der In-

474 Cf. hierzu Mignolo: „The differences between bio-politics in Europe and bio-politics in the colonies lie in the racial distinction between the European population (even when bio-politically managed by the state) and the population of the colonies: less human, subhumans [...]. But it is also important to remember that bio-political techniques enacted on colonial populations returned as a boomerang to Europe in the Holocaust [...]. This consideration shifts the geography of reason and illuminates the fact that the colonies were not a secondary and marginal event in the history of Europe but, on the contrary, *colonial* history is the non-acknowledged center in the making of *modern* Europe (Walter D. Mignolo: „Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom“, in: *Theory, Culture & Society*, 26/7-8, 2009, 1-23, 16, Hervorhebungen im Text).

475 Sheller: *Consuming the Caribbean*, 111. Zur Metapher des Laboratoriums ist anzumerken, dass sie auch bereits von lateinamerikanischen Rassetheorien selbst verwendet und aktiviert wurde, um den lateinamerikanischen Raum als Ort der Entstehung einer privilegierten ‚Rasse‘ darzustellen. So etwa, wie Ette nachzeichnet, in José Vasconcelos' viel rezipiertem Essay von 1925, der eine neue ‚kosmische Rasse‘ „wie in einem gigantischen Laboratorium in der neuen Welt in Entstehung begriffen [sah]“ (Ette: *Literatur in Bewegung*, 466). Cf. José Vasconcelos: *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana. Argentina y Brasil, Mexico*: Trillas 2009. Zu beobachten ist eine Verschiebung des epistemischen Bezugsrahmens der Metaphorik: Vom Fokus auf den Bereich des Biologisch-Physiologischen (Labor der ‚Rassenmischung‘) zum Fokus auf den Bereich der Wissenserzeugung (Labor der Theorien). Ette hat nachgezeichnet, wie sich die historische Kontinuität der problematischen Laboratoriums-Metaphorik – und mit ihr ein zentrierendes, auf Abgrenzung beruhendes Kulturkonzept – bis in aktuelle karibische Kulturtheorien hinein verfolgen lässt. Cf. Ette: *Literatur in Bewegung*, 461ff.

476 Cf. Dash: *The Other America*, 17: „The Caribbean archipelago, conceived as an absolute ‚elsewhere‘, as irreducibly different.“ Cf. auch Rincón: *La no simultaneidad de lo simultáneo*, 227: „Todavía en lo años sesenta la discusión de las ciencias sociales sobre la difusión de lo moderno se orientaba a comprobar su carácter incompleto, de transferencia apenas parcial en las sociedades del subcontinente [latinoamericano].“

dustrialisierung und damit einhergehender Umformungen in materieller Kultur, ökonomischer Entwicklung und Subjektkultur erkennt:

The plantations, agro-industrial enterprises vital to the reshaping of both food habits and forms of leisure of massive urban European populations, were land-mark experiments in modernity. Plantation labour was mostly organized on a crew or gang basis, and not much by individual talent. Workers were disciplined to work interchangeably, and by the clock. [...] Even steam was adopted very early in the evolution of the sugar industry, before the end of slavery in the case of several Caribbean societies [...]. These technical features, many tied to careful timing, introduced more than just an aura of industrial modernity into what were operations which predated, in many cases by whole centuries, the Industrial Revolution.<sup>477</sup>

In dem Bemühen, die „herausragende Rolle verschiedener karibischer Inseln insbesondere während der ersten und der zweiten Phase beschleunigter Globalisierung (also nach der sogenannten ‚Entdeckung‘ durch Cristóbal Colón alias Columbus sowie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts)<sup>478</sup> freizulegen, welche die Karibik als vergessenen bzw. verdrängten Schlüsselraum der Neuzeit und der Modernisierung ausweist, werden seit den neunziger Jahren vermehrt die wechselseitigen Austauschbeziehungen zwischen europäischen Mächten und ihren Kolonien nicht mehr als peripheres Spezialproblem behandelt, sondern als zentrale Träger von Prozessen der Modernisierung selbst entdeckt:

[T]he human communities created upon the Caribbean landscape between the sixteenth century and modern times were – at least in the scale on which they took shape – the only ones of their sort in world history. [...] Their development was an instance of a precocious modernity, an unanticipated (indeed unnoticed) modernity – unnoticed especially, perhaps, because it was happening in the colonies before it happened in the metropolises, and happening to people most of whom were forcibly stolen from the worlds outside the West. No one imagined that such people would become ‚modern‘ [...]; no one recognized that the raw, outpost societies into which such people were thrust might become the first of their kind.<sup>479</sup>

Mintz folgert in diesem Sinne, dass sich in der Karibik die ‚Modernisierung‘ der europäischen Gesellschaften in gewissen Hinsichten antizipiert fand („As the first part of the non-Western world to endure an era of intensive Westernizing activity the Caribbean *oikoumenê* became ‚modern‘ in some ways even before Europe itself<sup>480</sup>). Eine ähnliche Perspektive auf die Region nimmt Mignolo ein, der die insuläre Karibik als Kreuzungspunkt imperialer Konflikte und Definitionsraum der neuzeitlichen Moderne darstellt („the crossroads of imperial conflicts – that is, where the internal and external borders of the modern/colonial world have been articulated over the centuries [...]“<sup>481</sup>). Mignolo legt dabei nahe, dass Moderne

477 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 295.

478 Erte: *ZwischenWeltenSchreiben*, 129.

479 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 298.

480 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 289.

481 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 239.

und Kolonialismus letztlich als zwei Seiten derselben Medaille nicht getrennt voneinander denkbar sind, dass die europäische Moderne als Differenzierungsprojekt erst mit dem Kontakt zur neuen Welt, und gewissermaßen gleichzeitig mit der Erfindung/Externalisierung ihres ‚Anderen‘ entstanden ist.<sup>482</sup> Shellers wissenschaftspolitisches Plädoyer für eine Beschäftigung mit der karibischen Region lautet dementsprechend: „Rather than consuming the Caribbean as a place of difference, [...], it is time that historians and theorists of Western culture begin to recognise its centrality in the making of ‚our‘ modernity.“<sup>483</sup>

Wenn die binären Codes, über die ‚die Moderne‘ lange Zeit gedacht wurde (Fortschritt-Rückständigkeit, Kultur-Natur, Zentrum-Peripherie, West-Rest, Rein-Unrein etc.), also immer schon verkürzend waren und von kulturellen Artikulationen seit je oft ad absurdum geführt wurden („Wir sind nie modern gewesen“<sup>484</sup>), aber als dominante Sinnvorgaben symbolischer Ordnung von der kolonialen Situation ihren Ausgang nahmen, dann könnte die Exaltation der Dichotomie Rein-Unrein in spätkolonialen Gesellschaftsdebatten der Karibik, wie sie in *La Charca* zur Aufführung kommt, als ein weiterer Beleg dafür angenommen werden, dass zu jener Zeit hier eine wesentliche Produktionsstätte weltweit zirkulierender Wissensordnungen und Repräsentationsweisen zu verorten ist. Das Ergebnis der hier unternommenen Lektüre, dass der ‚hygienistisch‘ umgeschriebene Gesellschaftsdiskurs von *La Charca* kolonialer ‚Mixophobie‘ gleichzeitig eine neue diskursive Basis

---

482 „[L]a ‚modernidad‘ es una narrativa europea que tiene una cara oculta y más oscura, la colonialidad. En otras palabras, la colonialidad es constitutiva de la modernidad: sin colonialidad no hay modernidad“ (Mignolo: „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, 39); In engem Zusammenhang mit der hier angenommenen kolonialen ‚Matrix‘ steht als eine ihrer Funktionsweisen auch die u.a. von Gayatri Spivak beschriebene diskursive Operation des *Othering*, in welcher der positive Bezug auf ‚Eigenes‘ hauptsächlich mittels der imaginären Abgrenzung und Abwertung von ‚Anderem‘ zustande kommt. Cf. zu solchen Formen asymmetrischer Repräsentation auch Stuart Hall/Christian Höller: „Ein Gefüge von Einschränkungen“. Gespräch zwischen Stuart Hall und Christian Höller“, in: Peter Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural-Studies Reader*, Frankfurt am Main/New York: Campus 1999, 99-122; sowie, vor allem zu ihren komplexen und ambivalenten psychischen Grundlagen, Bhabha: *The Location of Culture*, 70ff.; zu verschiedenen semiotischen Relationen zum ‚Anderen‘ im Kolonialkontakt cf. auch Tzvetan Todorov: *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris: Seuil 1982. Zur historischen Reinterpretation der Kolonialgeschichte außerdem Ueckmann: „Die überseeische Expansion ist kein Randphänomen der Geschichte Europas, sondern einer ihrer wesensbestimmenden Prozesse“ (Natascha Ueckmann: „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, in: Wolfgang Klein/Walter Fähnders/Andrea Grewe (Hgs.): *Dazwischen. Reisen – Metropolen – Avantgarden. Festschrift für Wolfgang Asholt*, Bielefeld: Aisthesis 2009, 507-529, 510); sowie Quijano: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“; zu ähnlichen Positionen mit stärkerem Fokus auf den angelsächsischen Kontext Gilroy: *The Black Atlantic*; Peter Linebaugh/Marcus Rediker: *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston: Beacon Press 2000.

483 Sheller: *Consuming the Caribbean*, 203. Dass auch die emanzipativen, egalitären und revolutionären Werte der Moderne des 19. Jahrhunderts in weiten Teilen als Produkte einer transatlantischen Aushandlung anzusehen sind, in welcher dem karibischen Raum eine Schlüsselrolle zukam, dazu cf. auch Sybille Fischer: *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Durham NC: Duke University Press 2004, 1-40.

484 Latour: *Wir sind nie modern gewesen*.

und eine neue Intensität verschafft, ließe sich damit auch an die epistemologische These Fayets zur besonderen Reinheitsobsession ‚der Moderne‘ anschließen, indem es diese um den Aspekt einer exponierten Rolle karibischer, bzw. kolonialer Kontexte erweitert.<sup>485</sup>

Gerade als Stelle relativer epistemischer Verdunkelung in den historisch dominanten imaginären Geographien, als das, was lange Zeit ‚im Bild fehlte‘ oder mithilfe exotistischer Inszenierungen in eine grelle (Un-)Sichtbarkeit eingeschlossen wurde,<sup>486</sup> scheint der geopolitische und symbolische Raum der Karibik als einer der ‚verdichteten Modernität‘ besondere Aufschlüsse für solche Forschungen bereitzuhalten, die sich für die historische Erfahrung eines ‚Unbehagens in der Moderne‘, und für die Vernachlässigungen der Moderne interessieren.<sup>487</sup> „Die Gemeinde und die Netze, die keinen Platz hatten, [...] gilt es zu repräsentieren“<sup>488</sup>, fordert Latour, und im letzten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts hat sich die wissenschaftliche Aufmerksamkeit verstärkt auf die Untersuchung solcher ‚Auslassungen‘ gerichtet.<sup>489</sup> „Der Blick auf die kaleidoskopartige Welt der Karibik [...] erlaubt völlig neue Einsichten“,<sup>490</sup> stellt Gesine Müller fest: „Rassistische Diskurse, etablierte Modelle ‚weißer‘ Abolitionisten, Erinnerungspolitiken und die [...] Rolle

485 Wie rassistische Reinheitsideologien generell im engen Kontakt mit der Kolonialgeschichte entstanden und z.T. auch aus anderen kolonialen Kontexten nach Europa ‚reimportiert‘ worden sind, ist auch andernorts zum Gegenstand verstärkter Aufmerksamkeit der Forschung geworden. „La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América“ kommentiert Quijano (Quijano: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“, 202). Zur Rolle der Literatur dabei cf. auch Eva Blome: *Reinheit und Vermischung: Literarisch-kulturelle Entwürfe von ‚Rasse‘ und Sexualität (1900-1930)*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2011, resümierend S. 323: „Im biopolitischen *Laboratorium der Moderne* unternehmen literarische Texte, die dem Kolonialdiskurs zuzuordnen sind, in programmatischer Weise fiktive ‚Rassenexperimente‘, die die Konsequenzen von ‚Rassenmischung‘ – sowohl für das Individuum als auch für den ‚Volkskörper‘ mit seinen vermeintlich gefährdeten Grenzen – in Form von dystopischen Szenarien in den unterschiedlichsten Konstellationen durchspielen“ (Hervorhebungen im Text).

486 Sheller hat den Einschluss-Ausschluss aus dem imaginierten Zeit-Raum westlicher Modernität, der die (Selbst-)Wahrnehmung der Karibik lange Zeit dominiert habe, folgendermaßen beschrieben: „Although the Caribbean lies at the heart of the western hemisphere and was historically pivotal in the rise of Europe to world predominance, it has nevertheless been spatially and temporally eviscerated from the imaginary geographies of ‚Western Modernity‘. The imagined community of the West has no space for the islands that were its origin, the horizon of its self-perception, the source of its wealth“ (Sheller: *Consuming the Caribbean*, 1). Cf. auch Mignolo: „The ontological dimension of and the natural correlation between language, territory, and race assumed by nineteenth century intellectuals divided the Americas between the Spanish and the Anglos and left the Caribbean out of the picture“ (Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 240).

487 In ähnlicher Weise betont Gilroy, dass auch die Erfahrungen des ‚Black Atlantic‘ und der ‚African diaspora‘ in diesem Sinne einen einzigartigen Reflexionszusammenhang geschaffen hätten: „The distinctive historical experiences of this diaspora’s populations have created a unique body of reflections on modernity and its discontents“ (Gilroy: *The Black Atlantic*, 45).

488 Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, 192.

489 Cf. auch Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 93: „The imaginary of the modern/colonial world system located the production of knowledge in Europe. [...] Postcoloniality (and its equivalents) is [...] a discourse that relocates the ratio between geohistorical locations (or local histories) and knowledge production.“

490 Müller: *Die koloniale Karibik*, 3.

der haitianischen Revolution verbinden sich zu einem Amalgam, das unser gängiges Konzept einer genuin westlichen Moderne in Frage stellt.<sup>491</sup> Im Bezug auf die damit einhergehenden Verschiebungen der Forschungsperspektiven fasst Ueckmann zusammen, dass „[a]n die Stelle der Determinationsbeziehung Zentrum/Metropole vs. Peripherie/Kolonie [...] seit Mitte der 1980er Jahre Begriffe der *Vermischung* gesetzt [werden], die die Beidseitigkeit des Prozesses hervorheben, Begriffe, die transversale, querlaufende Strukturen favorisieren.“<sup>492</sup> Offensichtlich und bezeichnenderweise spielen für kritische Metadiskurse vieler neuerer Forschungsdesigns zur ‚Welt der Karibik‘ und ‚der Moderne‘ wiederum Denkbilder aus dem semantischen Feld der Un-/Reinheit (‚Amalgam‘, ‚Vermischung‘, ‚querlaufend‘) eine prominente Rolle. Inwiefern die Vorzeichen dabei ganz anders gesetzt sind als in den von *La Charca* sichtbar gemachten Diskursen, bzw. die Isotopien der Un-/Reinheit in andere Narrative eingeflochten sind, wird das nächste Kapitel betrachten.

---

491 Müller: *Die koloniale Karibik*, 3. Müller untersucht transatlantische Wissenszirkulationen sowie hemisphärische Transferprozesse im 19. Jahrhundert, und ihren Transport in literarischen Texten und anderen Medien der Karibik, wobei sie insbesondere auch auf andere, rassistischen Diskursen gegenläufige Formen von „*Zusammen-Lebens-Wissen*“ (51, Hervorhebung im Text) in den Literaturen der Karibik aufmerksam macht.

492 Ueckmann: „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, 512, Hervorhebung hinzugefügt. Cf. hierzu auch Gilroy: *The Black Atlantic* 45/223: „I intend not only to question the credibility of a tidy, holistic conception of modernity but also to argue for the inversion of the relationship between margin and centre [...]“. „It is proposed here above all as a means to figure the inescapability and legitimate value of mutation, hybridity, and intermixture en route [...].“



### 3. Un-/Reinheit. Theoretische Perspektiven und diskursive Konstellationen. Narrativ II: Verlernen der rein-unrein-Dichotomie und (karibische) Kulturtheorien am Ende des 20. Jahrhunderts

[E]ine neue Kultur muss geschaffen werden,  
nichts geringeres, ein neues Denken, das  
nicht mehr grobschlächtig, schmutzig und  
gemein wäre, wie es ein Denken der  
Reinheit immer ist.<sup>493</sup>

(Jean-Luc Nancy, *Lob der Vermischung*)

Zu behaupten, dass sich im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts in zahlreichen Diskursfeldern eine Verschiebung im Bezug auf den symbolischen Referenzrahmen der Rein-Unrein-Unterscheidung etabliert hat, erscheint nicht als übertrieben. Die Kritik, die insbesondere seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von verschiedenen Disziplinen und Räumen aus an den dominanten symbolischen und sozialen Reproduktionsformen ‚der okzidentalen Moderne‘ als einer episteme in der Krise geübt wurde, artikuliert sich in weiten Teilen als Aufarbeitung der Dichotomie zwischen rein und unrein und ihrer impliziten Privilegierung des ‚Reinen‘. Eine solche Kritik nimmt sich somit unter anderem als Arbeit an einer Revision jenes reinheitsorientierten Machtdispositivs aus, das im oben skizzierten Narrativ vom modernen *Homo Purus* analysiert wird. An der Ankündigung einer Vortragsreihe im *Centre de Cultura Contemporània (CCCB)* in Barcelona 2009 lässt sich ablesen, wie sehr sich in intellektuellen und humanwissenschaftlichen Diskursen die symbolischen Wertzuweisungen an die Begriffe ‚rein‘ und ‚unrein‘ im Vergleich zu den Postulaten jenes Narrativs gewandelt haben. ‚Unreinheit‘ wird hier schon in der Überschrift gegenüber dem begrifflichen Oppositionspartner bevorzugt und vervielfältigt: *Impureses/Impurezas* lautet der Titel der wie folgt beworbenen Reihe:

La especie humana es imperfecta. Impura por naturaleza. El sueño de la pureza sólo ha generado monstruos, en lo individual y en lo colectivo. La pureza y la perfección han sido implacables argumentos para el dominio y la exclusión. En nombre de Dios, de la raza o de la sociedad ideal se ha sembrado devastación y muerte y se ha destrozado psíquicamente a millones de personas. La sociedad humana es mezcla, es plura-

---

493 Nancy: „Lob der Vermischung“, 5.

lidad, es contaminación, es imperfección. Y en la medida en que el mundo se ha hecho más pequeño gracias a los avances tecnológicos, cada día es más evidente lo absurdas que son las fantasías de sociedades homogéneas de individuos perfectos, exquisitamente seleccionados. El ser humano es un ser en falta, que necesita para sobrevivir conocer sus limitaciones y reconocer la realidad del mal, del abuso de poder. Sobre el carácter impuro de la condición humana – la impureza es condición de libertad, la pureza es garantía de opresión – tratarán las conferencias del debate de Barcelona 2009.<sup>494</sup>

Der Ankündigungstext ist auch deshalb interessant, weil hier diskursive Verfahren, die vormals eher zur Idealisierung der ‚Reinheit‘ eingesetzt wurden, gewissermaßen in spiegelhafter Umkehrung nun dem Lob von ‚Unreinheit‘ dienen: Unreinheit wird naturalisiert (‚impura por naturaleza‘) und der menschlichen Verfassung und Gesellschaft per Kopula als wesenhafte Eigenschaft zugeschrieben (‚La sociedad humana es mezcla, [...] es contaminación‘; ‚el carácter impuro de la condición humana‘); die Monster, die einst oft in ‚unreinen Mischwesen‘ erblickt wurden,<sup>495</sup> sind hier, mit intermedialem Verweis auf Goya, eine Ausgeburt des Traums von der Reinheit (‚El sueño de la pureza sólo ha generado monstruos‘), und beide Begriffe werden in einer hierarchischen binären Opposition zueinander in Gegensatz gebracht (‚la impureza es condición de libertad, la pureza es garantía de opresión‘). Die Rhetorik des Textstücks weist somit bereits auf die Selbstwidersprüchlichkeiten voraus, in die sich auch kritische Aufarbeitungen und Gegenlektüren der lange Zeit dominierenden (Wert-)Zuschreibungen an den Binarismus der Un-/Reinheit verwickeln.<sup>496</sup> Vor allem aber fasst die kurze Ankündigung jenen Generalverdacht gegenüber Vorstellungen von Reinheit und Ordentlichkeit *in nuce* zusammen, der um die Jahrhundertwende vom 20. zum 21. Jahrhundert in vielfältiger Weise auf ‚Kultur‘ in ihrem breitesten Verständnis bezogen wird.<sup>497</sup>

494 o.A.: „Impureses. Apunts sobre la condició humana / Impurezas. Apuntes sobre la condición humana“, in: *Folleto del CCCB, Centro de Cultura Contemporània de Barcelona*, 2009, URL: [http://www.cccb.org/es/curs\\_o\\_conferencia-impureses-28716](http://www.cccb.org/es/curs_o_conferencia-impureses-28716) (Abruf am 20.04.2009).

495 Cf. z.B. Douglas: *Purity and Danger*, 49/206; Nouzeilles: „La esfinge del monstruo“; Kutzinski: *Sugar's Secrets*, 22ff.; Ha: *Unrein und vermischt*, 139-172; Zu Vorstellungen von Monstrosität und Verunreinigung im Bereich der Mikrobiologie im Anschluss an Pasteur, cf. Vigarello: *Le propre et le sale*, 217ff.

496 Zu einer ähnlichen rhetorischen Inversion, die allerdings zusätzlich ironisch und selbstreflexiv gewendet wird, cf. auch Juan Goytisolo's Tadel der Reinheit als ‚Mutter aller Laster‘ in seinem 2009 gehaltenen Vortrag Juan Goytisolo: „Defensa de la Hibridez o: La pureza, madre de todos los vicios. Eröffnungsvortrag auf dem 17. Deutschen Hispanistentag“, 2009, URL: <http://www.uni-tuebingen.de/uni/nrs/hispanistentag/> (Abruf am 30.01.2010).

497 Etwa im Sinne von Aleida Assmann, nach der Kultur zunehmend als „alles [aufgefasst wird], was im Zusammenleben der Menschen der Fall ist“ (Aleida Assmann: *Einführung in die Kulturwissenschaft*, Berlin: Erich Schmidt 2008, 13). In der Vortragsreihe im CCCB wird das Begriffspaar rein-unrein bezogen auf: „Identitat social i identitat personal“; „El canvi climàtic i els límits de la història humana“; „Els desordres alimentaris o la recerca del cos perfecte“; „L'ambigüitat religiosa“; „La impuresa racial“, „La corrupció“, „Una nova ètica mundial en la crisi política i econòmica actual“ (o.A.: „Impureses/Impurezas“, 2). Das kritische Misstrauen gegenüber Reinheitsvorstellungen findet sich dabei in fast jedem der Beiträge reformuliert. Cf. exemplarisch den aus der Vortragsreihe veröffentlichten Text von Duch: *L'ambigüitat de la pureza*, 6: „[A]mb

### 3.1 Verabschiedung von Reinheitsvorstellungen in der Sprachphilosophie und der *linguistic turn*

Für die Kritik an den diskursiven Grundlagen von Reinheitsvorstellungen, die am Ende des 20. Jahrhunderts insbesondere – aber nicht nur – viele kunst- und literaturästhetische Überlegungen leitet, sind eine immer wiederkehrende philosophische Referenz Texte der poststrukturalistischen Theorie, insbesondere die viel rezipierten, von Überlegungen zur Sprache ausgehenden Schriften Jacques Derridas. In kritischem Weiterdenken der linguistischen Werttheorie Ferdinand de Saussures, nach der sich die Bedeutung (*valeur*) eines sprachlichen Zeichens nicht aus dem referentiellen Verweis auf ein außersprachliches Bezeichnetes, sondern aus den Beziehungen von Signifikanten untereinander ergibt,<sup>498</sup> haben Derridas Texte herausgestellt, dass der relationale Prozess der sprachlichen Bedeutungsgebung nicht nur von keinem reinen (sich selbst präsenten, nichtsprachlichen) Ursprung ausgeht,<sup>499</sup> sondern auch nie eine erfolgreich abgeschlossene Konstitution stabiler (R)Einheiten zum Ergebnis haben kann. Während nach Saussures Strukturalismus jedes Zeichen seinen Wert durch *Abgrenzung* gegenüber anderen Zeichen in einer Struktur distinkter Größen gewinnt und festigt,<sup>500</sup> betont Derridas poststrukturalistische Theorie die Instabilität und Unabschließbarkeit des Prozesses der semiotischen Differenzierung, insofern im der Semiose inhärenten fortwährenden Bedeutungsaufschub jedes Element in beständiger Defiguration und Rekonfiguration begriffen ist, und dadurch immer schon und notwendig die anderen berührt und impliziert.<sup>501</sup> Derridas ‚neuer

---

molta freqüència, la ‚recerca de puresa‘ ha donat lloc a les aberracions més profundes i cruels que pot atènyer la humanitat.“

498 Cf. Ferdinand de Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin/New York: de Gruyter 2001, bes. 128-146. (Ferdinand de Saussure: *Cours de linguistique générale*, herausgegeben von Charles Bally und Albert Sechehaye, Paris: Payot 1969, bes. 150-184).

499 Cf. hierzu auch Nancys Formulierung vom „Sinn der ursprünglichen Ko-Existenz [...]: Das Anders-sein des Ursprungs ist nicht die Alterität eines ‚Anders-als-die-Welt‘. Es geht nicht um ein ANDERES (unvermeidlich ‚großes Anderes‘) als die Welt, es geht um Alterität – oder Alteration – der Welt.“ (Jean-Luc Nancy: *singular plural sein*, übersetzt von Ulrich Müller-Schöll, Berlin: diaphanes 2000, 33).

500 „bei den sprachlichen Zeichen [...] kommt es auf ihre gegenseitige Sonderung und Abgrenzung an“ (Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, 145). Saussures Wert-Theorie des Zeichens kann damit übrigens als eine implizite strukturelle Vorlage des oben beschriebenen allgemeinen Wert-/Abfallmodells von Fayet angesehen werden. Cf. zur Kritik des strukturalen Paradigmas deshalb auch oben S. 62-70.

501 Derrida erläutert bekanntlich u.a. folgendermaßen: „Das Spiel der Differenzen setzt in der Tat Synthesen und Verweise voraus, die es verbieten, daß zu irgendeinem Zeitpunkt, in irgendeinem Sinn, ein einfaches Element als solches *présent* wäre und nur auf sich selbst verwies. Kein Element kann je die Funktion eines Zeichens haben, ohne auf ein anderes Element, das selbst nicht einfach präsent ist, zu verweisen, sei es auf dem Gebiet der gesprochenen oder auf dem der geschriebenen Sprache. Aus dieser Verkettung folgt, daß sich jedes ‚Element‘ – Phonem oder Graphem – aufgrund der in ihm vorhandenen Spur der anderen Elemente der Kette oder des Systems konstituiert. Diese Verkettung, dieses Gewebe ist der Text, welcher nur aus der Transformation eines anderen Textes hervorgeht. Es gibt nichts, weder in den Elementen noch im System, das irgendwann oder irgendwo einfach anwesend oder abwesend wäre. Es gibt durch und durch nur Differenzen und Spuren von Spuren“ (Jacques Derrida: *Positionen. Gespräche*

Schriftbegriff<sup>2</sup>, für den er den Namen *différance*<sup>502</sup> vorschlägt, postuliert somit einerseits, wie Zapf formuliert, dass „das sprachliche Zeichen nie rein, sondern immer heterogen und von den Spuren fremder Zeichen durchdrungen ist“<sup>503</sup>, und andererseits, dass auch zwischen Zeichen/Text und ihrem Außen keine reine Unterscheidung möglich ist, dass also die gesamte Wirklichkeit menschlicher Erfahrung rhetorisch/textuell gegeben ist.<sup>504</sup> Die sprachphilosophische Dekonstruktion des Reinheitsdenkens weist mit ihrem verallgemeinerten Textbegriff also als solche bereits auch Reinheitsvorstellungen in allen möglichen anderen Bereichen als ideologische Konstrukte aus, beispielsweise Vorstellungen eines autonomen, reinen Subjekts oder die Idee homogener kollektiver Identitäten. Da Subjekt wie gesellschaftliche Wirklichkeit als symbolische Produkte entstehen, sind auch sie von der *différance* immer schon affiziert. Die Analogie zwischen der Differenzierung von Bedeutungen in der Sprache und Prozessen der symbolischen Herstellung von Differenz, wie sie subjektive/psychologische und kulturelle Sinngebungs- und Identifikationsprozesse bestimmen, ist aus dem Blickwinkel dieser Theorie das Ergebnis der gleichen „semiotische[n] Energie“<sup>505</sup>, bzw. jenes unhintergehbaren sprachlichen Horizonts, der jede menschliche Erfahrung vorstrukturiert.<sup>506</sup> In allen Fällen speist sich der Prozess des Unter-

---

mit Henri Ronsse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Dorothea Schmidt und Astrid Wintersberger, Wien: Passagen 1986, 66f., Hervorhebung im Text).

502 „Es geht vielmehr darum, einen neuen Schriftbegriff zu schaffen. Man kann ihn *gramma* oder *différance* nennen“ (Derrida: *Positionen*, 66, Hervorhebungen im Text).

503 Zapf: *Dekonstruktion des Reinen*, 26.

504 „Es gibt kein Signifikat, das dem Spiel aufeinander verweisender Signifikanten entkäme, welches die Sprache konstituiert“ (Derrida: *Grammatologie*, 17). „Das, was ich also Text nenne, ist alles, praktisch alles. Es ist alles, das heißt, es gibt einen Text, sobald es eine Spur gibt, eine differentielle Verweisung von einer Spur auf die andere. Und diese Verweise bleiben nie stehen. Es gibt keine Grenzen der differentiellen Verweisung einer Spur auf die andere. [...] [D]er Text beschränkt sich folglich nicht auf das Geschriebene, auf das, was man Schrift nennt im Gegensatz zur Rede. Die Rede ist ein Text, die Geste ist ein Text, die Realität ist ein Text in diesem neuen Sinne. [...] Der Text ist diese Offenheit ohne Grenzen der differentiellen Verweisung.“ (Jacques Derrida im Gespräch mit Peter Engelmann: „Jacques Derridas Randgänge der Philosophie“, in: Bernard, Jeff (Hg.): *Semiotica Austriaca*, Wien, 1987, S. 107f.; zit. nach Peter Engelmann (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*, Stuttgart: Reclam 1990, 20f.). Zur Fruchtbarmachung von Derridas Begriff der *différance* für eine wissenschaftsgeschichtliche Metaphorologie cf. Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“.

505 Assmann: „Zeichen – Allegorie – Symbol“, 45.

506 Komplementierende wichtige Referenzen sind neben Derrida in diesem auch als *linguistic turn* bezeichneten Zusammenhang mit Fokus auf Subjekt und kulturelle (symbolische) Ordnung die im gleichen Zeitraum entstandenen Schriften Michel Foucaults zur Diskursanalyse und Jacques Lacans zur Psychoanalyse und zur sprachlichen Strukturierung des Unbewussten. Cf. neben Foucault: *Les mots et les choses* und Foucault: *L'ordre du discours* etwa Jacques Lacan: *Écrits*, Paris: Seuil 1966 („C'est le monde des mots qui crée le monde des choses“, 267); Jacques Lacan: *Le Séminaire livre VII. L'éthique de la psychoanalyse*, Paris: Seuil 1986 („Chose paradoxale, curieuse [...], la raison, le discours, l'articulation signifiante comme telle, est là au départ, *ab ovo*, elle est là à l'état inconscient, avant la naissance de toute chose pour ce qui est de l'expérience humaine, elle est là enfouie, inconnue, non maîtrisée, non sue par celui-là même qui en est le support“, 247).

scheidens in den beständigen metonymischen und metaphorischen Kontakten und Substitutionen der Signifikanten aus der nie zur Gänze gelingenden Bewegung der Abgrenzung (/Reinigung). Die diskursive Verfasstheit jeglichen kulturellen Prozesses<sup>507</sup> wird damit einerseits als Bedingung für all jene Operationen der Identifikation erkennbar, in denen Differenzen fixiert und als eindeutig und unabänderlich festzuschreiben versucht werden.<sup>508</sup> Andererseits schiebt sie aber immer auch bereits die Kontamination von Differenzen untereinander an und leitet ihre potentielle Auflösung in einem Prozess der Selbstdekonstruktion je schon ein.<sup>509</sup> In jedem Fall ist sie der Grund für die unhintergehbare Beziehung zwischen zeichenhaften Setzungen, ihrer Funktion als Imaginationsvorlagen und sozialen Machtverhältnissen.

### 3.2 Unreinheit als implikatives Modell für Metaphern der Kultur

El fin de siglo, una manera como otras de decir ‚el día de hoy‘. De golpe, todo es ‚cultura híbrida‘, para usar la expresión de Néstor García Canclini, o ‚fusión‘, para acudir al concepto discográfico, o sincretismo, si se quiere alojar a la Virgen de Guadalupe en hologramas. La modernidad interpreta la tradición, el Tercer Mundo es el infierno de los posmodernos [...].<sup>510</sup>

(Carlos Monsiváis, *Aires de familia*)

Die skizzierten Erkenntnisse bzw. Theorien zu Textualität / Diskursivität / Semiose bilden am Ende des 20. Jahrhunderts den weit diffundierten Kontext, innerhalb dessen in verschiedenen Feldern der mit Sinngebungsprozessen befassten Wissenschaften und Künste Bemühungen stattgefunden haben, dem Prinzip struktureller Opposition, der Tendenz zur Festschreibung von Differenzen und Grenzen sowie der Orientierung auf (R)Einheit mittels anderer Weisen der Betrachtung und der

507 Cf. auch Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 243: „The crossing of peoples, territories, nationalities, memories, religions all come back to language as a basic component.“

508 Zur Analyse solcher diskursiver Verfahren, und sie begleitender hegemonialer Kulturauffassungen cf. prominent auch Edward Said: *Orientalism. Western Concepts of the Orient*, London: Routledge and Kegan Paul 1978, hier 72: „anyone employing orientalism, which is the habit for dealing with questions, objects, qualities and regions deemed Oriental, will designate, name, point to, fix [...].“

509 Zum Aufweis der gleichzeitig immanent selbstdekonstruktiven und fixierenden Effekte von Sprache cf. z.B. Jacques Derrida: *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris: Galilée 1996; sowie, für eine Analyse von symbolischen Prozessen der Herstellung und (Selbst-)Auflösung von Differenz in literarischen Texten, Lubrich: *Das Schwinden der Differenz*.

510 Carlos Monsiváis: *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*, Barcelona: Anagrama 2000, 48.

Bezeichnung zu entkommen.<sup>511</sup> Gerade auch die (u.a. auf Herders Kugelmetapher zurückgehende<sup>512</sup>) Konzeptualisierung von ‚Kulturen‘ als „stabilen Selbst-Präsenzen, die sich als ‚Identitäten‘ in klarer ‚Differenz‘ zu anderen beschreiben ließen“<sup>513</sup>, wird dabei fraglich. Das Anliegen, das, wie Zapf schreibt, „bedenkliche Erbe des traditionellen Kulturverständnisses“<sup>514</sup> abzulösen, welches dem „purizentrischen“<sup>515</sup> Paradigma zugeordnet wird, lässt sich durch zahlreiche, unterschiedlich lokalisierte wissenschaftliche wie literarische Texte verfolgen. Besonders intensive theoretische Anstrengungen, Beschreibungen von Kollektiven anders zu konzipieren, sind dabei aus dem Feld des so genannten postkolonialen Denkens gekommen.<sup>516</sup> Ein Desi-

511 cf. oben S. 68f. Dass dabei auch die historisch-politischen Folgen von Reinheits-Ideologien besonders im 20. Jahrhundert ein (negativer) Anstoß waren, sollte in Kap. 1.2 und 2 deutlich geworden sein. Übersteigerte Reinheitsvorstellungen sind mit Ende des 20. Jahrhunderts darüber hinaus auch in weiteren Feldern des Wissens aus der Mode gekommen. So werden etwa in der Allergieforschung Keime als gesundheitsfördernd für allzu sauber lebende Stadtmenschen empfohlen, aus medizinischen und pädagogischen Forschungskontexten wird laut, dass gerade für Kinder „übertriebene Sauberkeit nicht zu empfehlen [ist]“ (Axel Bach/Thomas Haller: „Skript zur WDR-Sendereihe ‚Quarks & Co‘: ‚Kampf dem Schmutz““, WDR, Köln, 1999, URL: <http://www.wdr.de/tv/quarks/global/pdf/schmutz.pdf> (Abruf am 23.5.2009), 11). Neuerdings wird Kot als Medizin eingesetzt (Jörg Blech: „Heilsamer Stuhl“, in: *Der Spiegel*, 10, 2011, 121). Auf dem Ratgebermarkt sind entsprechend Titel aufgetaucht, die Schmutz empfehlen. Cf. z.B. Asia Citro: *A Little Bit of Dirt. 55+ Science and Art Activities to Reconnect Children with Nature*, Woodinville: Innovation Press 2015; Josh Axe: *Eat dirt*, London: bluebird books for life 2016. Zur Wiederentdeckung der vergessenen Tradition der ‚Dreck-Apotheken‘ cf. Florian Werner: *Dunkle Materie. Die Geschichte der Scheisse*, München: Nagel & Kimche 2011, 46-50, sowie „museum für scheiße“, URL: <http://www.scheisse-museum.de/> (Abruf am 20.6.2015).

512 Cf. Herders wirkmächtige Rede vom „Charakter der Nationen“ (Johann Gottfried von Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts*, Riga: Hartknoch 1774, 46), und seine Frage „wer [...] die verschiedene Befriedigung verschiedener Sinne in verschiedenen Welten vergleichen [kann]? [...] – jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!“ (Herder: *Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, 56).

513 Lubrich: *Das Schwinden der Differenz*, 24f.

514 Zapf: *Dekonstruktion des Reinen*, 37.

515 Zapf: *Dekonstruktion des Reinen*, 47.

516 Als ‚postkolonial‘ werden hier all jene Formen der Repräsentation und Reflexion verstanden, die den Effekt oder den Anspruch haben, die Logik kolonialer Macht in Frage zu stellen, wobei koloniale Macht nicht primär historisch und institutionell verstanden wird, sondern als eine Strukturierung von Diskursen, in welcher sich Herrschafts- und Widerstandsbeziehungen artikulieren. Zu einer solchen breiten, ‚epistemologischen‘ Konzeption des Postkolonialen jenseits des Bezugs auf das konkrete zeitliche Ende formaler Kolonialherrschaft cf. Walter D. Mignolo: „La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales“, in: Alfonso de Toro (Hg.): *Postmodernidad y Postcolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*, Frankfurt am Main: Vervuert 1997, 51-70, sowie Hall, der explizit den strukturellen „Übergang [...] von der Differenz zur *différance*“ als den Wandel ansieht, welcher „den periodischen oder unregelmäßigen Übergang zum ‚Postkolonialismus‘ kennzeichnet“ (Stuart Hall: „Wann war der Postkolonialismus? Denken an der Grenze“, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hgs.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, Tübingen: Stauffenburg 1997, 219-246, 227, Hervorhebungen im Text). Postkoloniale Artikulationen finden sich diesbezüglich auch *avant la lettre* – cf. hierzu z.B. die ‚differenztheoretischen‘ Schriften des guyanischen Autors Wilson Harris und ihre zeitliche Einordnung bei Bill Ashcroft/Gareth Griffiths/Helen Tiffin: *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Lite-*

derat dieses Denkens ist die Kritik an Kulturmodellen der Identität und Differenz, welche historisch hauptsächlich mit der Dominanz eurozentrischer Repräsentationsweisen assoziiert werden – eine Kritik, die sich aber auch auf einseitige anti-koloniale Gegenentwürfe erstreckt.<sup>517</sup> Sie fällt oft und in wesentlichen Aspekten mit dem Nachweis der Unhaltbarkeit von Reinheitspostulaten zusammen. Alfonso de Toro bestimmt die postkoloniale Kondition der Kultur dementsprechend ausdrücklich über ihre Zurückweisung jeglichen Reinheitsanspruchs und anhand von Prozessen der ‚Kontamination‘:

La postcolonialidad se nos plantea como un proceso de deconstrucción bilateral donde tanto por parte del centro como por parte de la periferia el reclamar una ‚pureza‘ cultural o de identidad cultural aparece obsoleta. El constante cruzamiento de ideas y productos culturales produce una dependencia y contaminación mutua.<sup>518</sup>

Auch über dezidiert postkoloniale Fragestellungen hinaus werden in der kulturtheoretischen Forschung eine Reihe von Konzeptmetaphern als Modelle für ein Kulturverständnis diskutiert, welches Alternativen zu einer „durch den Mythos der Gruppen-Reinheit legitimierten Geschichte der Eroberung und der Vernichtung“<sup>519</sup> aufzeigen könnte. *Antropofagia, archipiélago, borderlands, bricolage, caos, collage, contamination, coolitude, créolisation, diasporization, Diversität, fusion, heterogeneidad, hi-*

---

*rares*, London/New York: Routledge 2002, 151: „Harris’s extensive fictional explorations, which have culminated in his recent theoretical writing, chronologically overlap Derrida’s investigation of the limitations of the western philosophical tradition, and the resulting development of his theory of language ‚différance‘. Harris’s earliest novel, *Palace of the Peacock* (1960) predates Derrida’s translation of Husserl by two years and the French publication of *Of Grammatology* [...] and *Writing and Difference* [...] by seven years. The relation between the two is therefore not one of influence but of a separate, similar, though finally diverging approach to the problem of language and meaning.“

- 517 Wie Ette schreibt, ergibt sich ein „postkolonialer Diskurs“ in der Karibik aus einer „doppelten Frontstellung gegen den kolonialen wie den neokolonialen Diskurs einer Ausrichtung an Europa [...] einerseits und dem [sic] Gegen-Diskurs einer sich an Afrika ausrichtenden *Négritude* andererseits“ (Ette: *Literatur in Bewegung*, 463f., Hervorhebung im Text). Die beiden letzteren treffen sich dabei in ihrer an einem essentialistischen Repräsentationsmodell geschulten Konzeption ursprünglich reiner Herkunftsidentität. Michael Dash betont und vertritt entsprechend 1994 mit Helen Tiffin die scharfe Abkehr des karibischen Denkens von „quests for cultural self-ratification and hence origination [which] replicate imperial cognitive processes, reinvoking their values and practices in an attempted constitution of an independent identity“ (Tiffin, Helen: „Post-colonial Literatures and Counter-Discourse“, in: *Kunapipi* 10/3, 1987, 17-34, 21, zit. nach J. Michael Dash: „Textual Error and Cultural Crossing: A Caribbean Poetics of Creolization“, in: *Research in African Literatures*, 25/2 Special Issue: Caribbean Literature, 1994, 159-168, 160).
- 518 Alfonso de Toro: „La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?“, in: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Hgs.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Frankfurt a.M./Madrid: Veruert/Iberoamericana 1999, 31-78, 33.
- 519 Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 35, eigene Übersetzung („Both literary theorists and cultural historians are beginning to recognize cross-culturality as the potential termination point of an apparently endless human history of conquest and annihilation justified by the myth of group ‚purity‘“).

*bridación, Interkulturalität, mestizaje, mongrelization, neobarroco, pastiche, Pfropfung/ greiffe, rasanblaj, recycling, relation, sincretismo, third space, transculturación, translación* sind nur einige der Begriffe, die in diesem Kontext in Umlauf gebracht wurden.<sup>520</sup>

Die verschiedenen Konzepte und Metaphern, die im genannten kulturtheoretischen Feld zirkulieren, werden in der Forschung dabei mit großer Umsicht auf ihre spezifischen Implikationen und Begriffsgeschichten hin befragt, sowie auf ihre Tauglichkeit für eine gleichzeitig adäquatere sowie performativ kritisch wirkende Sprache zur Beschreibung von kulturellen Prozessen überprüft. Die „Frage der Repräsentation und Interpretation von Welt“<sup>521</sup> wird in diesem Forschungsfeld ganz wesentlich an die Diskussion des sprachlichen Bildervorrats gebunden, mit dem die wissenschaftlichen Theorien arbeiten. In Übereinstimmung mit der u.a. von Blumenberg hergeleiteten Erkenntnis, dass Metaphern in der Wissenschaftssprache keine neutralen, funktionalistischen Vehikel der Abbildung sind, sondern den Erkenntnisprozess grundlegend prägen, indem sie Wahrnehmung von Wirklichkeit kanalisieren, bzw. – wie Blumenberg formuliert – sogar erst konstituieren „was überhaupt sich uns zu zeigen vermag“<sup>522</sup>, werden Kulturmetaphern kritisch auf ihre je eigenen semantischen und operationalen Effekte hin befragt. Die Arbeit an dem Begriffsinstrumentarium, mit dem kulturelle Phänomene rund um Kontakt, Konflikt und Diversität, bzw. verschiedene Dynamiken und Prozesse kultureller Bewegung und Aneignung konzipiert werden können, ist entsprechend bemüht, epistemische und politische Implikationen verschiedener Bildsprachen freizulegen, sowie Präzisierungen vorzunehmen. Spätestens in den 1990er Jahren hat sich die metaphorologische und begriffsgeschichtliche Diskussion eines Arsenalns von zum

520 Für Überblicksdarstellungen und einzelne der Begriffe cf. z.B. Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación*; Carlos Rincón: „Metáforas y estudios culturales“, in: *Revista de Estudios Sociales*, 8, 2001, o. p.; Ulf Hannerz: „Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology“, in: George Ritzer/Zeynep Atalay (Hgs.): *Readings in Globalization. Key Concepts and Major Debates*, Malden/Oxford: Wiley-Blackwell 2010, 324-326; Oswald de Andrade: „Manifiesto antropófago“, in: *Revista de Antropofagia*, 1, 1928, 3-7; Homi Bhabha: „The Third Space. Interview with Homi Bhabha“, in: Jonathan Rutherford (Hg.): *Identity, Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart 1998, 207-221; Gloria Anzaldúa: *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books 2007; Stuart Hall: „Creolization, Diaspora, and Hybridity in the Context of Globalization“, in: Okwui Enwezor/Carlos Basualdo/Ute Meta Bauer (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 185-198; Walter Moser: „Garbage and Recycling: From Literary Theme to Mode of Production“, in: *Other Voices: A Journal of Critical Thought*, 3 (1) /1, 2007, URL: <http://www.othervoices.org/3.1/wmoser/index.php> (Abruf am 29.12.2015); Édouard Glissant: *La Cohée du Lamentin. Poétique V*, Paris: Gallimard 2005; Lund: *The Impure Imagination*; Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013; Monsiváis: *Aires de familia*; Uwe Wirth: „Kultur als Pfropfung. Pfropfung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer Allgemeinen Greffologie (2.0)“, in: Uwe Wirth (Hg.): *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2011; Gina Athena Ulysse: „Introduction“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p..

521 Ueckmann: „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, 509.

522 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 69. Zur Theorie der Metapher als Modell in der Wissenschaftssprache cf. auch Schlechtriemen: „Metaphern als Modelle“; sowie Rincón: „Metáforas y estudios culturales“.

Teil umstrittenen Terminologien als ein eigenes Forschungsfeld konstituiert, das sich durch die folgenden fünf verbindenden Momente charakterisieren lässt.<sup>523</sup>

### 3.2.1 Metaphern der kulturellen Dissidenz

Indem symbolische Organisationsweisen aus der Perspektive dessen ins Auge gefasst werden, was sie stört oder destabilisiert, oder aus der Perspektive dessen, was sie externalisieren und auslassen, erfahren Vorstellungen der Verunreinigung über verschiedene Konzeptmetaphern regelmäßig eine positive Gegenbesetzung. Die nur scheinbar selbstevidente Denkfigur (Verabschiedung von Reinheitsphantasmen führt zur positiven Besetzung von Unreinheitsvorstellungen<sup>524</sup>) ähnelt in ihren Konturen dabei zunächst immer wieder stark der Charakterisierung des Subversionspotentials von Schmutz, das Mary Douglas aus ihren anthropologischen Studien abge-

523 Cf. z.B. – mit Blick auf den lateinamerikanischen und karibischen Kontext –, zu einer sehr umfassenden Bestandsaufnahme bzw. diskursiven Genealogie der Begriffe *Mestizaje*, *Transculturación*, *Hibridación* Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación*; Lund: *The Impure Imagination*; zu einer begriffsgeschichtlichen Darstellung der Verschiebungen, Transformationen und verschiedenen Gewichtungen zwischen den Termini *mestizaje* und *hibridación* in der lateinamerikanischen kulturwissenschaftlichen Reflexion Schumm: „*Mestizaje und culturas híbridadas* – kulturtheoretische Konzepte im Vergleich“; hierzu auch Antonio Cornejo Polar: „*Mestizaje e hibridez: Los riesgos de las metáforas*. Apuntes“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 24/47, 1998, 7-11; zu Hybridisierung und dritter Raum Gudrun Rath: „Hybridität und Dritter Raum. Displacements postkolonialer Modelle“, in: Eva Esslinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hgs.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2010, 137-149; sowie Alfonso de Toro: „Hacia una teoría de la cultura de la ‚hibridez‘ como sistema científico ‚transrelacional‘, ‚transversal‘ y ‚transmedial‘“, in: Alfonso de Toro (Hg.): *Cartografías y estrategias de la ‚postmodernidad‘ y la ‚postcolonialidad‘ en Latinoamérica. ‚Hibridez‘ y ‚globalización‘*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2006, 195-242; zu einer Zusammenschau der lateinamerikanischen Kulturdebatten Sarah de Mojica (Hg.): *Culturas híbridadas – No simultaneidad – Modernidad periférica: Mapas culturales para la América Latina*, Berlin: WVB 2000; Zu den Spezifika der Begrifflichkeiten von Kreolität und Kreolisierung Stephan Palmié: „Creolization and its Discontents“, in: *Annual Review of Anthropology*, 35, 2006, 433-456; Okwui Enwezor/Carlos Basualdo/Ute Meta Bauer (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003 sowie Müller/Ueckmann: *Kreolisierung revisited*; zu einem Überblick über Begriffsdiskussionen mit Schwerpunkt auf die Frankophonie außerdem Ralph Ludwig/Dorothee Röseberg (Hgs.): *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung, Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten‘ und ‚neuen‘ Räumen*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2010; allgemein auch Hans-Jürgen Lüsebrink: *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer*, Stuttgart: Metzler 2012, 7-48; zu Hybridität mit Fokus auf den deutschsprachigen Kontext Ha: *Unrein und vermischt. Zur Geschichte und Transformation/Appropriation kulturwissenschaftlicher Metaphern im 20. Jahrhundert* allgemein Rincón: „*Metáforas y estudios culturales*“ und Rincón: „*Antropofagia*“. Zu aktuellen Forschungen cf. z.B. o.A.: „Kulturkontakt und Wissenschaftsdiskurs: Graduiertenkolleg der Universität Rostock und der Hochschule für Musik und Theater Rostock“, URL: <http://www.gk-kulturkontakt.uni-rostock.de/> (Abruf am 14.1.2013), sowie den Sammelband Ottmar Ete/Uwe Wirth (Hgs.): *Nach der Hybridität. Zukünfte der Kulturtheorie*, Berlin: edition tranvia, Walter Frey 2014.

524 Statt etwa zur Verabschiedung der Opposition als solcher.

leitet hatte. Wenn gemäß Douglas' Formulierung das als schmutzig Betrachtete Ordnung bedroht („Dirt offends against order“<sup>525</sup>), so findet sich die Affirmation einer solchen Bedrohlichkeit in Kulturtheorien wieder, denen die Dissidenz gegenüber überkommenen symbolischen oder politischen Ordnungen bzw. Machtgefügen Desiderat ist. „Hybridity is heresy“<sup>526</sup>, heißt es bei Homi K. Bhabha über Hybridität, jene Kulturmetapher, welche die größte Konjunktur im beschriebenen diskursiven Feld erfahren hat.<sup>527</sup> Die historisch negativen Konnotationen des lange Zeit abwertend verwendeten Begriffs, welcher von verschiedenen, unterschiedlich lokalisierten Theoretikern des 20. Jahrhunderts aus biologischen Diskursen des 19. Jahrhunderts (wo er u.a. für die Produkte der Kreuzung verschiedener Pflanzensorten verwendet wird) in Narrative der Kultur und der Literatur transferiert wurde,<sup>528</sup> scheinen dabei Möglichkeitsbedingung für seine affirmative Aneignung und Resignifizierung zu sein. Was innerhalb kolonialer/okzidentaler Wissensordnungen wegen seiner Kategorien überschreitenden und Ambivalenzen erzeugenden Eigenschaften als „Bedrohungsszenario der Schwächung durch Vermischung“<sup>529</sup> Abwehr hervorrief, wird hier wegen derselben Eigenschaften geschätzt und positiv besetzt.

### 3.2.2 Begriffsarbeit – historisch und konzeptlogisch

Als weitere Charakteristik des Forschungsfeldes zu Kulturmetaphern lässt sich die metakritischen Autoreflexivität der Begriffsarbeit selbst festhalten. Die Suche nach theoretischen Kategorien, die einer anders gedachten Kultur angemessen sein könnten, setzt sich sowohl intensiv mit der diachronen, begriffsgeschichtlichen Analyse

525 Douglas: *Purity and Danger*, 2.

526 Bhabha: *The Location of Culture*, S. 225. Cf. dazu auch Lubrich: *Das Schwinden der Differenz*, 32: „Hybridität selbst ist subversiv“. Bhabha zitiert bezeichnenderweise im gleichen Kapitel, welches den berühmten Bezug auf Salman Rushdies *The Satanic Verses* enthält, auch Douglas' Titel, ohne dies allerdings explizit auszuweisen: „The god of migrants, in *The Satanic Verses*, speaks unequivocally on this point, while of course, fully equivocal between *purity and danger*“ (Bhabha: *The Location of Culture*, 224f., letzte Hervorhebung hinzugefügt).

527 Hybridität ist auch die Metapher, welche die große Schnittmenge von Postmodernitäts- und Postkolonialitätstheorien augenfällig macht. „Al iniciarse los ochenta“, schreibt Rincón, „hybridity pasa a ser, dentro de las teorías generales acerca de la posmodernidad, que entonces comienzan a producirse aceleradamente, uno de los elementos determinantes de la condición posmoderna. Y como si fuera poco, entre 1982 y 1984 Bhabha hizo de la hibridación cuestión clave de las teorizaciones poscoloniales.“ (Carlos Rincón: „Adelantar los debates“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 25/50, La Trayectoria Intelectual de Antonio Cornejo Polar, 1999, 281-283, 282). Mignolos Vorschlag, ‚Postmodernismus‘ und ‚Postkolonialismus‘ im Anschluss an Roberto Fernández Retamar und Fernando Coronil mit dem Begriff des ‚Postokzidentalismus‘ zu ergänzen und zusammenzudenken (Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 91-126), erweist sich in diesem Zusammenhang als überzeugend: „Thus, if modernity consists of both the consolidation of European history (global design) and the silenced critical voices of peripheral colonies (local histories), postmodernism and post/Occidentalism/colonialism are alternate processes of countering modernity [...]“ (Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 107).

528 Zur Begriffsgeschichte der Hybridität cf. Pantin: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación*.

529 Florian Sedlmeier: „Hybridität und Dritter Raum im Kontext von Inter-Disziplinarität und postkolonialer Theoriebildung“, in: *PhiN*, 55, 2011, 40-51, 43.

der ‚historische[n] Kontinuität von Diskursmustern‘<sup>530</sup> auseinander, als auch mit den synchronen, bezeichnungsglogischen Eigenschaften von Begriffen.

Bei der begriffsgeschichtlichen Betrachtung der konnotativen ‚Mitgift‘ von Metaphern wird etwa besonders Hybridität wegen der rassentheoretischen Herkunft kontrovers beurteilt. Die diskursgeschichtliche Frage, die sich hier immer wieder stellt, ist, wie Sedlmeier formuliert, ob „sich ein Begriff einfach seiner Vergangenheit entledigen [kann] oder [...] [ob] er nicht unweigerlich von früheren Kontaminationen [sic!] eingeholt [wird].“<sup>531</sup> So kritisiert Robert J.C. Young 1995 die Verwendung des Begriffs der Hybridität in der postkolonialen Theorie, weil sie ungewollt dazu führe, dass ein historisch aus rassistischer Ideologie übernommener fetischistischer Fokus auf die Produkte von ‚Mischung‘ perpetuiert werde.<sup>532</sup> Für den Begriff der Kreolisierung werben Theoretiker umgekehrt gerade *weil* er eine Geschichte der ungleichen Machtverteilung, der Dominanz und der Subalternität mittransportiere, und somit zu deren Reflexion beitrage. Er wird dabei beispielsweise zum vermeintlich historisch ‚unbelasteteren‘ Begriff des Pastiche in Gegensatz gebracht, der die Neutralisierung und Verschleierung von Machtbeziehungen impliziere.<sup>533</sup>

Im Bezug auf eher in der Synchronie zu verortende Wirkungspotentiale von Konzeptmetaphern stößt sich die Kritik etwa an der neu erworbenen ‚Vermarktungsfähigkeit‘<sup>534</sup> von Begriffen wie Hybridität, welche als „dem Subversionspotential der Kategorie diametral entgegen gesetzt“<sup>535</sup> gewertet wird, sowie an ihrem

530 Ette: *Literatur in Bewegung*, 471.

531 Sedlmeier: ‚Hybridität und Dritter Raum‘, 43.

532 „As with the case of hybridity, we can also remain unaware of how much that otherness both formed and still secretly informs our present. [...] The fantasy of post-colonial cultural theory, however, is that those in the Western academy at least have managed to free themselves from this hybrid commerce of colonialism, as from every other aspect of the colonial legacy“ (Robert J.C. Young: *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, London/New York: Routledge 1996, 179ff.). Wie allerdings etwa bei Zapf überzeugend dargelegt wird, kann die rassentheoretische Herkunft des Begriffs Hybridität in seiner an Dekonstruktion und Psychoanalyse geschulten postkolonialen Verwendung – etwa durch Bhabha – nicht als versehentlich vergessenes oder unreflektiert unterschlagenes, eigentlich völlig unerwünschtes begriffliches ‚Vorleben‘ gelesen werden. Eine Sprache, die sich gegenüber ideologischen Diskursen kritisch oder neu situieren will, kann dies aus dekonstruktiver Perspektive nur innerhalb desselben Felds der Signifikation tun, das sie in Frage stellt, so dass sie immer schon und immer nur innerhalb der problematischen Text- und Kategorienfelder operiert, an deren Suspension sie arbeitet. Dabei kann sie Herkunftskontexte niemals aussparen, sondern muss sie durch (Re-)Artikulation explizit aufarbeiten. Cf. Zapf: *Dekonstruktion des Reinen*, 39-53. Zur Debatte um Hybridität cf. auch Ha: *Unrein und vermischt*, 13-41; Rath: ‚Hybridität und Dritter Raum‘; Lund: *The Impure Imagination*, 43-58.

533 Cf. Françoise Lionnet/Shumei Shi: „Introduction“, in: Françoise Lionnet/Shumei Shi (Hgs.): *The Creolization of Theory*, Durham/London: Duke University Press 2011, 1-33, 25: „[T]he strength of the concept [creolization] arises directly from its historical specificity. [...] It is not the kind of bricolage that celebrates just any form of mixture or postmodern pastiche [...] but a bricolage that is a tactical response to a situation of ‚domination and conflict‘ [...]“

534 Sedlmeier: ‚Hybridität und Dritter Raum‘, 46.

535 Sedlmeier: ‚Hybridität und Dritter Raum‘, 46. Cf. ausführlich Ha: *Unrein und vermischt*, bes. 195-259.

„inflationäre[n] Gebrauch in den unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen“<sup>536</sup>.

Die meistdiskutierte Problematik in der Begriffsarbeit betrifft jedoch die konzeptlogische, strukturelle Schwierigkeit, die Evokation von Reinheitsvorstellungen in Kulturmodellen im Ansatz zu vermeiden. Untersucht und kritisiert wird die Tendenz verschiedener Metaphoriken, entweder in impliziten Prämissen oder in impliziten Desideraten Imaginarien von Homogenität respektive Reinheit zu reproduzieren. So beklagt Paul Gilroy „the lack of a means of adequately describing, let alone theorizing, intermixture, fusion and syncretism without suggesting the existence of anterior ‚uncontaminated‘ purities.“<sup>537</sup>

The idea of ‚hybridity‘, of intermixture, presupposes two anterior purities [...]. I think there isn't any purity; there isn't any anterior purity [...] that's why I try not to use the word ‚hybrid‘, because there are degrees of it, and there are different mixes [...]. Cultural production is not like mixing cocktails.<sup>538</sup>

Dasselbe konzeptlogische Dilemma entdeckt Joshua Lund an Néstor García Cancinlis Hybridisierungskonzept:

If hybridity is, or can stand in for, impurity [...] then the hybridization of genres must be a kind of impurification. Thus the *act* that propels this transgressive *process* – to ‚hybridize *x*‘, to ‚impurify *y*‘ – must be carried out upon or against something that is not yet hybrid, not yet impure. The object of this transgression, it stands to reason, will be pure again.<sup>539</sup>

Im Rückgriff auf Roland Barthes kritisiert Ette ähnlich die mythologische Dimension der Denkfigur des „Weder-Noch“<sup>540</sup> (*ninisme*), wie sie in karibischen Entwürfen kultureller (Identitäts-)Modelle von der Art des *Éloge de la Creolité* zu finden ist. Die Identitätsfindung erfolgt hier über die Zurückweisung verschiedener auf Homogenität basierender Modelle (weder ausschließlich *x* noch ausschließlich *y*). Letztlich werde dabei aber im Resultat, so Ette, wieder eine homogenisierende „Fusion unterschiedlicher Ingredienzien“<sup>541</sup> imaginiert, so dass der Anspruch eines „Entwurf[s] wirklich *pluraler* Identitäten“<sup>542</sup> scheitert und der „Durchsetzung eines Wir im Zeichen einer neuen Verteilung und Rezentrierung [...] von Macht“<sup>543</sup> Raum

536 Schwieger Hiepmo: *Rhythm'n Creole*, 38.

537 Paul Gilroy: *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 2000, 250.

538 Paul Gilroy: „Black Cultural Politics: An Interview with Paul Gilroy by Timmy Lott“, in: *Found Object*, 4, 1994, 46-81, 54f. Cf. hierzu auch John Hutnyk: „Contact zones. Hybridity and Diaspora“, in: *eicpc*, 2006, o.p., URL: <http://translate.eicpc.net/strands/02/hutnyk-strands01> (Abruf am 7.3.2011).

539 Lund: *The Impure Imagination*, 12.

540 Ette: *Literatur in Bewegung*, 469. Cf. hierzu Barthes: *Mythen des Alltags*, 64-67. Zur strukturellen Logik des Weder-Noch cf. außerdem Fayet: *Reinigungen*, 55.

541 Ette: *Literatur in Bewegung*, 464.

542 Ette: *Literatur in Bewegung*, 471, Hervorhebung im Text.

543 Ette: *Literatur in Bewegung*, 471.

gibt. Glissant ergänzt seinen Begriff kultureller *contamination* entsprechend explizit um die Zurückweisung jeglicher synthetisierender Tendenz („Un monde où les êtres humains, et les animaux et les paysages, et les cultures et les spiritualités, se contaminent mutuellement. Mais la contamination n'est pas la dilution“<sup>544</sup>). Ähnlich hatte auch Antonio Cornejo Polar seine Kritik an den Begriffen *mestizaje* und *transculturación* für den lateinamerikanischen Kontext mit einer Ablehnung des Synthesegedankens begründet:

Añado que – pese a mis [sic] irrestricto respeto por Angel Rama – la idea de transculturación se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje. Después de todo el símbolo del ‚ajiacó‘ de Fernando Ortiz que resume Rama bien puede ser el emblema mayor de la falaz armonía en la que habría concluido un proceso múltiple de mixturación. Aclaro que en modo alguno desconozco las obvias o subterráneas relaciones que se dan entre los diversos estratos socio-culturales de América Latina; lo que objeto es la interpretación según la cual todo habría quedado armonizado dentro de espacios apacibles y amenos, (y por cierto hechizos), de nuestra América.<sup>545</sup>

Als ein Hauptproblem emergenter Kulturmetaphern wird also oft kritisiert, dass sie jene Vorstellungen von stabilen, nicht-gemischten Homogenitäten und Differenzen entweder voraussetzen oder nach sich ziehen, zu deren Ablösung sie eigentlich herangezogen werden.<sup>546</sup> Viele Beiträge zu neueren kulturtheoretischen Formulierungen wollen insofern nicht in das von Fayet postulierte postmoderne Gebiet der Schmutzbejahung passen, als sie daran arbeiten, das Modell selbst, die gedankliche Rahmung, die der Unterscheidung zwischen rein und unrein, sauber und schmutzig zugrunde liegt, als Denkvorlage obsolet zu machen. Insgesamt ist mit Blick auf das Forschungsfeld dennoch erkennbar, dass sich im Zuge der unabgeschlossenen Arbeit an der Verabschiedung der begrifflichen Entgegensetzung zwischen rein und unrein vor allem eine signifikante Bewertungsverschiebung vollzogen hat, welche sich mit Fayets Befunden wiederum stark überschneidet.

### 3.2.3 Unreinheit als ‚Hintergrundmetaphorik‘

In dieser Bewertungsverschiebung bei Fortbestand des Framings ist ein weiteres gemeinsames Moment zu erkennen, das die Debatte in den 1990er Jahren prägt: Obwohl von verschiedenen Forschern immer wieder auf die historischen, regionalen und systematischen Spezifika der unterschiedlichen Kulturmetaphoriken hingewiesen und vor ihrem verallgemeinernden Gebrauch gewarnt wird,<sup>547</sup> und auch

544 Glissant: *La Cohée du Lamentin*, 136.

545 Cornejo Polar: „Mestizaje e hibridez“, 8.

546 Zur Schwierigkeit cf. auch Andreas Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, Bielefeld: transcript 2008, 301: „In jedem Fall scheint eine kulturelle Logik jenseits dieser Logik der Trennungen kaum denkbar.“

547 Cf. z.B., im Bezug auf das Konzept der Kreolisierung, Palmié: „Creolization and its Discontents“.

wenn die verschiedenen vorgeschlagenen Begriffe in vielem heterogen sind,<sup>548</sup> so scheinen sie sich letztlich doch in auffälliger Weise zu überlappen, bzw. in konkreten Beschreibungen kultureller oder literarischer Manifestationen immer wieder synonym verwendet zu werden. Rincón beobachtet 1999:

en cuánto a las metáforas de ese tipo, tales como, *creolización*, *recycling* o *traducción cultural*, [!]o notable es que los contactos, intercambios, superposiciones y traslapes entre esas metáforas siguen siendo hasta ahora la regla. [...] ‚[H]ibridación‘, por ejemplo, [...] casi no se consigue diferenciar [en] su empleo de conceptos o ideologemas tomados del estudio de los fenómenos religiosos (sincretismo), o de la metanarrative eufórica de la identidad en América Latina (mestizaje).<sup>549</sup>

Die Metasprache scheint sich insofern den Prozessen anzupassen, von denen sie Rechenschaft abzugeben prätendiert, als sie sich selbst als eine eminent zirkulierende, Grenzen immer wieder verwischende erweist. Nicht nur denotativ und konnotativ (be-)deuten die Kulturmetaphern auf Prozesse der Grenzverwischung, Bewegung, Aneignung und Kontamination. Ihre Zirkulationen, Verschiebungen, Kontakte und gegenseitigen Ersetzungen in verschiedenen Wissensgebieten und -geographien wiederholen das, auf was sie verweisen, auf der Ebene der Bezeichnung. Weder im Bereich ihrer Darstellungen noch in ihren eigenen Karrieren als Bildspender gehorchen diese „travelling concepts“<sup>550</sup> strenger Differenzierung. Hannertz bemerkt:

Anyway, here we are now, with hybridity, collage, mélange, hotchpotch, montage, synergy, bricolage, creolization, mestizaje, mongrelization, syncretism, transculturation, third cultures and what have you [...]. Perhaps, despite their somewhat different histories and emphases, it does not matter much which of these concepts one chooses [...].<sup>551</sup>

Als verbindendes Moment bei der Verwendung all der ins Spiel gebrachten Metaphern der Kultur erscheint dabei letztlich vor allem jene Bewertungsverschiebung des diskursiven Framings, die einen affirmativen Bezug auf den metaphorischen „Quellbereich“<sup>552</sup> der Unreinheit impliziert. Dieser lässt sich als eine auf verschiedenen Niveaus anzutreffende gemeinsame Isotopie der zirkulierenden Metasprachen ausmachen – sei sie nun in einen dekonstruktiven oder einen re-zentrierenden Gestus eingebunden. Mit Blumenberg könnte man für die verschiedenen Varianten der Bildlichkeit im Bezug auf die positive Umbesetzung von vormals als ‚unrein‘ abgelehnten Semantiken auch vom „implikative[n] Modell“<sup>553</sup> einer „Hintergrundmetaphorik“<sup>554</sup> sprechen:

548 Wo etwa Glissants Relationalität dezidiert jenseits jedes Zentrismus und Essentialismus zu denken versucht, wird das Lob der Kreolität von Bernabé et al. letztlich, wie u.a. Ette nachzeichnet, in ein „rezentrierende[s] Raummodell“ (Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 142) überführt.

549 Rincón: „Antropofagia“, 342ff., Hervorhebungen im Text.

550 Bal: *Travelling Concepts*. Für einen Hinweis auf die Auslassung postkolonialer Modelle in Bals Untersuchung cf. Rath: „Hybridität und Dritter Raum“.

551 Hannertz: „Flows, Bounderies and Hybrids“, hier 324.

552 Osthus/Polzin-Haumann: „Konkurrierende Metaphernprogramme im Sprechen über Sprache“, 105.

553 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 16.

554 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 69.

Das bedeutet, dass Metaphern in ihrer hier besprochenen Funktion gar nicht in der sprachlichen Ausdruckssphäre in Erscheinung zu treten brauchen; aber ein Zusammenhang von Aussagen schließt sich [...] zu einer Sinneinheit zusammen, wenn man hypothetisch die metaphorische Leitvorstellung erschließen kann [...].<sup>555</sup>

Die Divergenzen zwischen den umstrittenen Terminologien des beschriebenen Forschungsfelds ergeben sich metaphorologisch nicht aus der völligen Inkompatibilität ihrer jeweiligen Bildspender, sondern aus Differenzierungen und Kontextualisierungen innerhalb einer gemeinsamen metaphorischen Leitvorstellung: Auf ‚Unreinheit‘ als Hintergrundmetaphorik rekurrieren letztlich auch die meisten derjenigen Artikulationen des Diskussionsfelds, welche die Entgegensetzung zwischen rein und unrein eigentlich selbst als Teil eines abzulösenden Diskurses preiszugeben trachten. Stuart Hall weist diese Aporie nocheinmal aus, wenn er schreibt – auch hier nicht ohne die charakteristische Rekursion kulturwissenschaftlicher Selbstbetrachtung<sup>556</sup> –: „Man kann aber der logischen Falle nicht ganz entkommen, weswegen ich auch Hybridität eher als polemische Metapher, als ‚unreines Konzept‘, verwende [...]“. <sup>557</sup>

### 3.2.4 Von der Dissidenz zum Potential

Entsprechend dem Doppel von „danger and power“<sup>558</sup>, das Douglas Unordnungsercheinungen allgemein zuschreibt, steht die Nobilitierung von ‚Unreinheit‘ zu einem „prägnanten Programmwort der Weltdeutung“<sup>559</sup> in postkolonialen Metaphoriken der Kultur nicht nur im Zeichen der Mobilisierung dissidenter Transgressionen, sondern auch im Zeichen der fruchtbaren und kreativen Generierung von ermöglichenden Optionen. Prozesse der Mischung, Überlagerung oder Dopplung werden in Kulturtheorien vom Ende des zwanzigsten Jahrhunderts überwiegend nicht mehr als Defizit dargestellt, aber auch nicht lediglich als im erwünschten Sinne deviant oder subversiv, in vielen theoretischen Statements wird vielmehr ihre besondere Produktivität hervorgehoben. „[A]hora se considera lo híbrido como creativo y enriquecedor, mientras que la pureza, desdichadamente, evoca limpieza étnica“<sup>560</sup> fasst Jean Franco Ende der neunziger Jahre die Diskursverschiebung zusammen. Auch Bhabha hatte die Ankunft von ‚Neuem‘ im Titel seines wohl meist rezipierten Aufsatzes zur Hybridität als einen wichtigen Effekt derselben herausgestrichen (anhand des Rushdie-Zitats „How newness enters the world“<sup>561</sup>). Glissant betont immer wieder die Her-

555 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 16f.

556 Cf. dazu oben, S. 65f.

557 Hall/Höller: „Ein Gefüge von Einschränkungen“, 107. Cf. auch Hermann Herlinghaus: „So mag Hybridisierung eingangs als Metapher für die schwierige Selbstreflexivität interpretierender Tätigkeit aufgefasst werden.“ (Hermann Herlinghaus/Utz Riese (Hgs.): *Heterotopien der Identität. Literatur in interamerikanischen Kontaktzonen*, Heidelberg: C. Winter 1999, 22).

558 Douglas: *Purity and Danger*, 117.

559 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 71.

560 Jean Franco: „La globalización y la crisis de lo popular“, in: *Nueva Sociedad*, 149, 1997, o.p.

561 Bhabha: *The Location of Culture*, 212, cf. auch 227ff.

vorbringung von Unvorhergesehenem als wichtigste Eigenschaft der *créolisation*, so wie er sie konzipiert („La créolisation n'est pas une simple mécanique du métissage, c'est le métissage *qui produit de l'inattendue*“<sup>562</sup> / „[L]a créolisation nous apparaît comme le métissage sans limites, dont les éléments sont démultipliés, les résultantes imprévisibles“<sup>563</sup>). Auch Latours Verwendung des Hybrid-Begriffs hebt auf Produktivität und Innovation ab,<sup>564</sup> ebenso wie diejenige von García Canclini, der etwa die Faszination der ‚hybridisierenden Techniken‘ von Comics mit ihrer Kapazität, ‚neue Ordnungen und Techniken zu generieren‘ erklärt,<sup>565</sup> oder in den Zonen verdichteter Migration an der Grenze von México zu den USA einen Ort der innovativen Reflexion ausmacht („No es casual que la reflexión más innovadora sobre la desterritorialización se esté desplegando en la principal área de migraciones del continente, la frontera de México con los Estados Unidos.“<sup>566</sup>). Mignolo greift dies auf wenn er den augenfälligen Kontrast der von ihm beschriebenen Situation in der frühen Neuzeit (cf. oben, S. 82) zur zeitgenössischen Bewertung von *borderlands* als Ort ‚epistemologischer Potentiale‘ unterstreicht: „Today, the borderland is the place of a desired epistemological potential.“<sup>567</sup>

Dass Begriffe, die innerhalb eines herrschaftskritisch orientierten Denkens in der Literaturtheorie als Metaphern der Transgression oder Subversion genutzt werden, gleichzeitig auch positive und produktive Beschreibungsmöglichkeiten für neue kulturelle Konstellationen bzw. Möglichkeiten liefern könnten, versteht sich nicht unbedingt von selbst, ist jedoch eine Konjunktion, die von den meisten der zum beschriebenen Feld gehörigen Kulturmodelle vorgenommen wird. Fayets These, „dass zum Unreinen wesentlich die Qualität des Störenden gehört“<sup>568</sup>, hat sich – ganz im Sinne des von ihm konstatierten epistemischen Umbruchs – zur überwiegenden Wahrnehmung seiner produktiven Qualitäten hin verschoben, um mit Douglas zu sprechen, hin zur Zelebrierung seiner ‚positiven Macht‘, „[i]ts power for good“<sup>569</sup>.

### 3.2.5 Die besondere Rolle (post-)kolonialer Kontexte

Die skizzierten Diskursverschiebungen und Kulturdebatten sind in keiner Weise auf historisch-geopolitisch als nach-/neo-/kolonial markierte Kontexte begrenzt. Schon insofern die Zurückweisung von kulturellen Reinheitsansprüchen es verun-

562 Glissant: „Créolisation, identités, relation dans la Caraïbe“, 190, Hervorhebung im Text.

563 Glissant: *Poétique de la Relation*, 46.

564 Cf. Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, z.B. 19: „Das erste Ensemble schafft durch ‚Übersetzung‘ vollkommen neue Mischungen zwischen Wesen: Hybriden, Mischwesen zwischen Natur und Kultur“ (Hervorhebung hinzugefügt).

565 Cf. García Canclini: *Culturas híbridadas*, 308: „fascinación de sus técnicas híbridantes“; „generar nuevos órdenes y técnicas narrativas, mediante la combinación original de tiempo e imágenes en un relato de cuadros discontinuos.“

566 García Canclini: *Culturas híbridadas*, 283.

567 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 29.

568 Fayet: *Reinigungen*, 60f.

569 Douglas: *Purity and Danger*, 210.

möglichst, ‚Kultur‘ bzw. kulturelle Praktiken in territorial oder anderweitig abgegrenzten Bereichen zu denken, können sich die beschriebenen Problemstellungen und Zusammenhänge per se nicht auf die Betrachtung geographisch delimitierter Spezialfälle beschränken, sondern betreffen letztlich das Feld der Kulturwissenschaften und -theorien als solches.<sup>570</sup> Eine wie bei de Toro verstandene ‚postkoloniale‘ Kondition der Kultur erweitert sich notwendig in globale Dimensionen und Vernetzungen hinein. Es ist dennoch nicht verwunderlich, dass bei der positiven Umbesetzung von Semantiken der Unreinheit der kulturellen Produktion und dem Denken aus durch den historischen Kolonialismus besonders stark geprägten Kontexten regelmäßig eine spezielle Rolle zugemessen wird. „No tiene por qué extrañar“, schreibt Rincón, „que muchos de los nuevos planteamientos provengan de lo que fue el mundo colonial o de su estudio“<sup>571</sup>. Der Grund dafür wird in der historisch besonders verdichteten oder exponierten kulturellen Hybridität (respektive Heterogenität, Transkulturalität, Kreolität, Relationalität,...) jener Kontexte,<sup>572</sup> sowie ihrer schlüsselhaften geopolitischen historischen Rolle (vgl. oben, Kap. 2.2.3) erblickt. Die dadurch sprichwörtliche ‚Avanciertheit‘ z.B. lateinamerikanischer Literaturen, Medien und Kulturen,<sup>573</sup> was die Entwicklung alternativer Formen, Taktiken und Aneignungsformen von Wissen und kultureller Praxis betrifft, die von den Rändern und Schwellenräumen der herrschenden Ordnungen und Diskurse aus deren dominante Modelle sozialer und kultureller Reproduktion herausfordern oder neu artikulieren könnten, hat sie immer wieder zum Zentrum der Aufmerksamkeit von Theoriebildungen werden lassen, die sich mit den Möglichkeiten ‚kritischer‘ Positionierung gegenüber den leitenden Paradigmen der okzidentalen Moderne befassen, sowie für solche, die sich für die Entstehung von ‚Neuem‘ aus liminalen Bereichen heraus interessieren. Der brasilianische Literaturwissenschaftler Silviano Santiago betrachtet 1971 als den bedeutendsten Beitrag Lateinameri-

570 Clifford spricht allgemein von „ongoing search for nonessentialist forms of cultural politics“ (Clifford: *The Predicament of Culture*, 11). In ihrer unreinheitsverliebten „critique of deep-seated Western habits of mind and systems of value“ (Clifford: *The Predicament of Culture*, 16) konvergieren die Desiderate des dargestellten Forschungsfelds zu Begriffen der ‚Kultur‘ überdies offensichtlich mit im Sinne Fayets (kom-)postmodernen ‚künstlerischen Strategien, die sich in anderen Feldern verstärkt dem Illegitimen, Abjekten, Nicht-Abgegrenzten oder Verworfenen widmen, also verschiedenen Formen der ‚Unterbrechung‘ von Reinheitsvorstellungen. Sloterdijk beobachtet ähnlich bereits 1987 die verstärkte Emergenz ‚postexklusivistischer‘ Positionen im Bereich der Philosophie (cf. Peter Sloterdijk: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung: ästhetischer Versuch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987).

571 Rincón: „Metáforas y estudios culturales“.

572 Cf., als nur ein Beispiel unter vielen, etwa Jesus Martín Barberos Charakterisierung von Prozessen der lateinamerikanischen „masificación“ in den 1930er Jahren: „Y lo que desde allí aparece como significativo es [...] la hibridación y la reelaboración, la destrucción en ella del mito de la pureza cultural y la asunción sin ascos [...] del paso del folklore a lo popular“ (Jesus Martín-Barbero: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Bogotá: Convenio Andrés Bello 2003, 217f.).

573 Zur Diskussion um die Frage der Zuordnung Lateinamerikas zum Paradigma der Postkolonialität, die sich hier im Sinne der oben (cf. S. 134, FN 516) explizierten Konzeption erübrigt, cf. zusammenfassend auch Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 24f.; sowie Ueckmann: „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, 512ff.

kas zur westlichen Kultur die Zerstörung der Konzepte von Einheit und Reinheit durch seine ‚Arbeit der Kontamination‘<sup>574</sup> („The major contribution of Latin America to Western culture is to be found in its systematic destruction of the concepts of *unity* and *purity*“<sup>575</sup>). Er kann sich damit etwa auf Carpentiers Modelle lateinamerikanischer Kultur berufen („América, continente de simbiosis, de mutaciones, de vibraciones, de mestizajes, fue barroca desde siempre“<sup>576</sup>), und auch Robert Stam charakterisiert lateinamerikanische Ästhetiken in diesem Sinne allgemein anhand der „three themes of hybridity, chronotopic multiplicity, and the redemption of detritus.“<sup>577</sup> 1989 betont Rincón die ‚Postmodernität avant la lettre‘ von Autoren wie Borges oder García Márquez, die Lateinamerika zum ‚peripheren Zentrum der Postmoderne‘ haben werden lassen, wo viel von der späteren ‚Selbstkritik‘ des modernen Subjekts bei Foucault oder Derrida vorweggenommen sei.<sup>578</sup> Und García Canclini benennt im gleichen Jahr in seinem Hauptwerk bekanntermaßen die mexikanische Grenzstadt Tijuana als „eines der größten Laboratorien der Postmoderne,“ um zu folgern, dass „heute alle Kulturen Grenzkulturen sind.“<sup>579</sup>

Wenn innerhalb der herausgearbeiteten Resignifikationen des Denkens von ‚Un-/Reinheit‘ dem postkolonialen Paradigma eine besondere Bedeutung zukommt, so lässt sich in den 1990er Jahren ein neues hervortretendes Moment im Feld der Kultur-Metaphorologie ausmachen. Während der hauptsächlich in Studien zur englischsprachigen (nach)kolonialen Welt und zu Lateinamerika vielgenutzte Begriff der Hybridisierung, wie oben skizziert, wegen seines Einwanderns in den kulturellen Mainstream zunehmend mit Skepsis gehandhabt wird,<sup>580</sup> scheinen sich im Feld kulturwissenschaftlicher Theoriebildungen einige der Dynamiken, die eine zeitlang der diskursiven Diffusion dieser Metaphorik eigen waren, nun auf ein Narrativ zu übertragen, welches seine eigene räumliche Verankerung in kulturellen

574 „the contaminating labour of Latin Americans“ (Silviano Santiago: „Latin American Discourse: The Space In-Between“, in: Silviano Santiago/Ana Lucía Gazzola (Hgs.): *The Space in Between. Essays on Latin American Culture*, übersetzt von Ana Lúcia Gazzola und Gareth Williams, Durham/London: Duke University Press 2001, 25-38, 30.

575 Santiago: „The Space In-Between“, 30, Hervorhebungen im Text.

576 Alejo Carpentier: *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*, Mexico/Madrid: Siglo XXI 1981, 123.

577 Stam: „From hybridity to the aesthetics of garbage“, 283.

578 Cf. Rincón: „Modernidad periférica y el desafío de lo postmoderno: Perspectivas del arte narrativo latinoamericano“; sowie Carlos Rincón: „The Peripheral Center of Postmodernism: On Borges, García Márquez, and Alterity“, in: *boundary 2*, 20/3, The Postmodernism Debate in Latin America, 1993, 162-179; Cf. hierzu auch unten, FN 1052. Rincón weist überdies immer wieder auf die neuartigen Artikulationen kultureller Zusammenhänge im Werk von Carlos Monsiváis hin: „Monsiváis mostró el surgimiento de nuevos tipos de cultura caracterizados por productos donde se cruzan límites, que son mezclas que no constituyen nuevas síntesis“ (Rincón: *La no simultaneidad de lo simultáneo*, 221).

579 „Durante los dos periodos en que estudié los conflictos interculturales del lado mexicano de la frontera, en Tijuana, en 1985 y 1988, varias veces pensé que esta ciudad es, junto a Nueva York, uno de los mayores laboratorios de la posmodernidad“ (García Canclini: *Culturas híbridas*, 286). An späterer Stelle heißt es: „Las hibridaciones descritas a lo largo de este libro nos hacen concluir que hoy todas las culturas son de frontera.“ (316).

580 Cf. z. B. Ha: *Unrein und vermischt*, 195-280.

Geographien gleichzeitig verengt und erweitert: Was einige Jahre zuvor in bestimmten Diskursen als epistemisches Sondermerkmal der gesamten (ehemals) kolonisierten Weltregionen,<sup>581</sup> bzw. ganz (Latein-)Amerikas betrachtet wurde,<sup>582</sup> wird nun immer öfter bevorzugt mit Vorstellungen vom karibischen Raum assoziiert, der als ein exemplarischer kultureller Mikrokosmos gehandelt wird, als eine Art „Aleph“<sup>583</sup> von Kulturdynamiken und -theorien, welches Beschreibungsmodelle für Entwicklungen im Weltmaßstab zu enthalten und vorwegzunehmen verspricht.

### 3.3 *We are the world?*<sup>584</sup> Die Karibik als Aleph

¿El Aleph? – repetí. – Sí, el lugar donde están,  
sin confundirse, todos los lugares del orbe, vistos  
desde todos los ángulos.<sup>585</sup>

(Jorge Luis Borges, *El Aleph*)

Wissenschaftliche Forschungen, die das semantische Feld der Unreinheit einerseits mit der Destabilisierung dichotomer Konstruktionen des Eigenen und des Fremden in Verbindung bringen und andererseits nach neuen Beschreibungsmodellen

581 Cf. Bhabha: *The Location of Culture*, 173: „It is from this hybrid location of cultural value [...] that the postcolonial intellectual attempts to elaborate a historical and literary project. My growing conviction has been that the encounters and negotiations of differential meanings and values within ‚colonial‘ textuality, its governmental discourses and cultural practices, have anticipated, *avant la lettre*, many of the problematics of signification and judgement that have become current in contemporary theory – aporia, ambivalence, indeterminacy, the question of discursive closure, the threat to agency, the status of intentionality, the challenge to ‚totalizing‘ concepts, to name but a few.“

582 „Scheinbar hat die lateinamerikanische Entwicklung die postmoderne Diskussion der vermeintlichen Zentren vorweggenommen“ (Ueckmann: „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, 525).

583 Cf. die Kurzgeschichte im gleichnamigen Band von Jorge Luis Borges: *El Aleph*, Madrid: Alianza 1995, 175-198, 187: „Aclaró que un Aleph es uno de los puntos del espacio que contienen todos los puntos.“

584 Cf. Aisha Khan: „Journey to the Center of the Earth: The Caribbean as Master Symbol“, in: *Cultural Anthropology*, 16/3, 2001, 271-302, 273. Das hier folgende Kapitel wurde in einer vorläufigen Version 2009 auf dem Romanistentag in Bonn präsentiert und in den Sektionsakten des Kongresses in spanischer Sprache bereits publiziert. Cf. Isabel Exner: „Motivos para una catarata y una especie de ebriedad“. Recorridos caribeños por teorías y poéticas de los noventa“, in: Liliana Gómez/Gesine Müller (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 225-242. Inhalte aus Abschnitten des Kapitels sind auch bereits in einem 2012 erschienen Aufsatz der Verfasserin enthalten (Isabel Exner: „Abfälle der Wirklichkeit. Kontaminierte Texträume bei Edgardo Rodríguez Juliá“, in: Cristina Albizu et al. (Hgs.): *Akten des IV. Dies Romanicus Turicensis: ‚Kontaminationen – Contaminations – Contaminazioni – Contaminaciones‘*, Zürich: Shaker 2012, 179-196). Zu einer sehr vollständigen, nach Fertigstellung dieses Kapitels erschienenen Zusammenschau der karibischen Kreolisierungsdiskurse, die sich in vielem mit der hier folgenden Darstellung deckt und sie ergänzt, cf. die Einleitung des Sammelbandes von Müller/Ueckmann: *Kreolisierung revisited*.

585 Borges: *El Aleph*, 188.

für globale kulturelle Prozesse suchen, fokussieren seit den 1990er Jahren zunehmend den Kulturraum der Karibik und seine kulturellen und theoretischen ‚Exporte‘. Pointiert resümiert wird der meistgenannte Grund dafür schon 1992 von Michel-Rolph Trouillot, wenn er sich auf die Geschichte der Heterogenität und der besonders vielfältigen transkulturellen Dynamiken in der Region bezieht: „Here, there is no way to satisfy anthropology’s obsession for ‚pure‘ cultures. [...] [T]he Caribbean is nothing but contact.“<sup>586</sup> Historisch hatte die nahezu vollständige Zerstörung der vor dem 16. Jahrhundert auf den Antillen ansässigen Kulturen durch die europäischen Kolonisatoren zur Folge, dass die Idee eines monogenetischen, ‚reinen‘ kulturellen ‚Ursprungs‘ im Bezug auf spätere Entwürfe karibischer Kultur(en) hier jeder Grundlage entbehrte. Wie Reinstädler betont, gehen die Kulturen der Karibik so offensichtlich „aus einem multiplen kulturellen Erbe hervor“<sup>587</sup>, dass dies letztendlich „die Überwindung von Essentialismen nicht nur ermöglichte, sondern unvermeidbar machte.“<sup>588</sup> Eine historische Besonderheit, die auch von Glissant immer wieder hervorgehoben wird:

[D]ans la plupart des cultures ataviques, il y a une conception excluante du secteur de l’identité alors que dans les cultures composites, cette possibilité-là est à peu près nulle. Dans la Caraïbe, par exemple, il est évident qu’il n’y a pas de possibilité de massacres ethniques ou de purification ethnique à cause de la notion même d’ethnicité qu’on y trouve. Il y a d’autres problèmes, mais pas celui-là parce que la Caraïbe est un archipel de pays qui sont nés de la créolisation. L’histoire de la Caraïbe est une histoire de la créolisation et les pays composites ne peuvent pas se lancer dans l’aventure de la racine unique, de la pureté de la race ou de la langue.<sup>589</sup>

Die potenzierte interne Diversität und Komplexität der karibischen Kulturen, in denen Elemente der verschiedenen europäischen Erobererkulturen mit den vielfältigen Kulturen, Sprachen, Religionen der hierher verschleppten afrikanischen Sklav\*innen, der später eingewanderten asiatischen Kontraktarbeiter\*innen und Überbleibseln der indigenen Kulturen zusammenwirken, liegt unverkennbar zutage<sup>590</sup>

586 Michel-Rolph Trouillot: „The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory“, in: *Annual Review of Anthropology*, 21, 1992, 19-42, 22.

587 Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 25.

588 Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 25. Cf. auch Dash: *The Other America*, 24: „The absence of an essence, or essential meaning for Caribbean Space, that Edouard Glissant sees as the main characteristic of the Caribbean, is tied to a lack of an indigenous base, of a cultural hinterland, and the creation of a society built on repopulation.“

589 Glissant/Schwieger Hiepko: „L’Europe et les Antilles: Une interview d’Edouard Glissant“, o.p. Das Massaker an der haitianischen Bevölkerung in der dominikanischen Republik von 1937 und die anhaltenden, sich ebenfalls aus der Kolonialgeschichte herleitenden Rassismen, Mixophobien und ethnischen Diskriminierungen in der Region (vgl. z.B. den Entzug der Staatsbürgerschaft von Haitianer\*innen in der Dominikanischen Republik 2013) bilden leider einen Kontrapunkt zu diesem Argument. Cf. hierzu auch oben, Kap. 2. Zur literarischen Aufarbeitung des mithilfe eines Shibolet durchgeführten haitianischen Massenmords cf. z.B. Junot Diaz: *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, New York: Riverhead Books 2007.

590 Wie Mintz schreibt, waren allein ein halbes Dutzend verschiedener Nationen an Kolonisierungsprozessen in der Karibik beteiligt: „[H]alf a dozen culturally different nations were engaged in the colonial enterprise, installing and perpetuating distinctive traditions in language, law

und wird auch von vielen der nationalen Gründungsfiktionen in der Region inszeniert.<sup>591</sup>

and all else“ (Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 298). Nach Ette können als „wesentliche Etappen und Strukturmerkmale eines Archipels von Inseln, die gemeinsamen und voneinander abweichenden Spielregeln zugleich gehorchen“ (Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 129) die folgenden gelten: „die je nach Insel recht unterschiedlich verlaufene Eroberungsgeschichte mit Verdrängung oder Genozid an der indigenen Bevölkerung; der Übergang von einer prekären Extraktionswirtschaft einschließlich gewaltsamer Deportation indianischer Zwangsarbeiter von benachbarten Inseln zu einer auf der auf der rücksichtslosen Ausbeutung nach Amerika verschleppter afrikanischer Sklaven beruhenden und zunehmend zuckerorientierten Plantagenwirtschaft mit der notwendigen Integration in die rasch aufgebauten und ständig optimierten Strukturen des *Black Atlantic*; die zunehmende Mechanisierung, Intensivierung und Industrialisierung komplementärer kolonialer Wirtschaftsstrukturen mit ihrer fortschreitenden Ersetzung von Sklaven durch vorwiegend indische, chinesische oder malayische Kontraktarbeiter, Tagelöhner und Kuli; sowie ein seit der Durchsetzung der Unabhängigkeit Haitis höchst unterschiedlicher Verlauf von Unabhängigkeitsbewegungen, der die gesamte Karibik bis zum heutigen Tag in die politisch sicherlich heterogenste Weltregion verwandelte. Die Pluralität teilweise gegensätzlicher Logiken und Ordnungen, die in sich selbst bereits hochgradig hybrid sind, darf dabei als das grundlegende Strukturmerkmal einer geographisch, kulturell wie politisch in mehrere sich überlappende Teilregionen zerfallenden und zugleich vielfach rückgekopelten Inselgruppe angesehen werden“ (Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 129).

- 591 „Since their independence periods“, schreibt Sheree Henlon, „Latin America and the Caribbean have linked nationality with racial desegregation. One only has to remember Martí’s vision of a Cuba for all (*con y para todos*), the current Cuban governments idea of ‚racelessness,‘ the Jamaican national motto ‚Out of Many One People.‘ The many symbols of integration that decorate the islands’ cultures – La Virgen de la Caridad del Cobre, the very beautiful statues located in downtown San Juan, not far from el Morro, which depict the Indian, the Spanish, and the African, the presumed basis of the Puerto Rican nation –, are further evidence of this“ (Sheree Henlon: „Unveiling the Mask: Race, Nationhood and *Caribeniidad* in ‚La Tierra y el Cielo““, in: Li-Chun Hsiao (Hg.): *This Shipwreck of Fragments. Historical Memory, Imaginary Identities, and Postcolonial Geography in Caribbean Culture and Literature*, Newcastle: Cambridge Scholars 2009, 59-86, Hervorhebungen im Text). Wie allerdings an der Analyse von *La Charca* deutlich geworden ist, wird kulturelle bzw. ethnische Komplexität in den Narrativen der Region gerade während der Zeit der Unabhängigkeitsbestrebungen keineswegs einhellig als ‚Vorzug‘ dargestellt. Zur Rolle von Literatur und Theater für die widersprüchliche und nur allmählich positive ‚Umbewertung‘ der Multiplizität des karibischen kulturellen Erbes cf. für das Beispiel Kuba etwa die Romane von Gertrudis Gómez de Avellaneda: *Sab*, Madrid: Cátedra 1997 und Cirilo Villaverde: *Cecilia Valdés o La Loma del Angel*, Madrid: Cátedra 2000, sowie ihre Analyse in Sommer: *Foundational Fictions* (bes. 114-137), wo die „redemptive capacity of crossover romance“ (22) auch als „pretty lie[] of national romance“ (29) bezeichnet wird; cf. auch, allgemein, Kutzinski: *Sugar’s Secrets*. Für den Fall Puerto Rico cf. z.B. Alejandro Tapia y Rivera: „La palma del cacique“, in: *La palma del cacique y Poemas. La leyenda de los veinte años. A orillas del Rhin*, México, D.F.: Editorial Orion 1977, 29-77 (und hierzu Sarah Ludwig: *Karibische Entwürfe von Nation und Identität in der Kolonialzeit: Das literarische Werk des Puertoricaners Alejandro Tapia y Rivera*, Saarbrücken: Unveröffentlichte Studienabschlussarbeit an der Universität des Saarlandes 2011); sowie, insbesondere, die bei Reinstädler beschriebenen theatralen Inszenierungen (Reinstädler: *Die Theatralisierung der Karibik*, 131-209; und Janet Reinstädler: „*Los jibaros progresistas: Estrategias para entrar y salir de la colonialidad en el teatro puertorriqueño de siglo IX*“, in: René Ceballos/Claudia Gatzemeier/Claudia Gronemann/Cornelia Sieber/Juliane Tauchnitz (Hgs.): *Passagen: Hybridity, Transmédialité, Transculturalidad*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms 2010, 145-157.

Als „tragedy and glory of the encounter of the entire non-Western world with the West“<sup>592</sup> beschreibt Mintz die karibische Geschichte, in der Migration, ‚Kontakt‘ und Bewegung das prädominante historische Erfahrungsschicksal einer Mehrheit der Menschen darstellen. Weil die Karibik dadurch frühzeitig und in besonderer Weise in Prozesse kultureller Ablösung und Rekonstruktion involviert war, wirken Desiderate postmoderner/-kolonialer/-okzidentaler Theoriebildung hier wie exemplarisch realisiert. Es hat den Anschein, als ob Offenheit statt Ausschluss, Kreolisierung statt Reinheit, Grenzpassagen statt Homogenität, Multitemporalität statt Linearität, Polyrythmik statt zentrierter Ordnung, Trans- bzw. Multirelationalität statt statischer Identität in den Kulturen der Karibik einen historischen Schauplatz par excellence gefunden haben.<sup>593</sup> Und dies, wie von vielen Forschern betont wird, ebenso *trotz* wie auch *wegen* der zerstörerischen und gewaltsamen Geschichte der Region.<sup>594</sup> Seit den 1990er Jahren multiplizieren sich jedenfalls in bemerkenswerter Weise die wissenschaftlichen Statements, die – aus z.T. unterschiedlichem disziplinärem Rahmen heraus – von dieser Idee ausgehen. Mintz formuliert:

From the sixteenth to the nineteenth centuries, Caribbean plantation labourers became adept at forming relationships quickly [...]. Because the basis for operating in terms of known status categories was under constant pressure from migration and external coercion, they had to learn to deal socially with others, often in the absence of culturally-specific preconceptions about the meanings of individual differences in age, gender or physical variety.<sup>595</sup>

Margarita Mateo Palmer und Luis Álvarez Álvarez erklären wie folgt den besonderen „barroquismo del Caribe“<sup>596</sup>:

[L]a imposibilidad de centrar una cultura en unas raíces únicas, su tendencia inevitable al equilibrio inarmónico [...]. En tal sentido, Latinoamérica y el Caribe se habrían adelantado, en siglos tal vez, a Europa en cuanto a construir, difusamente, un nuevo espacio cultural en el cual convergieran de todos los puntos cardinales, de todos los ámbitos históricos, palabras y cosas, imágenes y substratos tanto racionales como irracionales.<sup>597</sup>

Bei Hannerz ist zu lesen: „The identification of creole cultures draws attention to the fact that some cultures are very conspicuously not ‚bounded‘, ‚pure‘, ‚homogeneous‘, and ‚timeless‘, as in the anthropological tradition cultures have often been

592 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 305.

593 Zur Kritik der Topik einer solchen Interpretation cf. Juan Duchesne Rezension von Benítez Rojo (Duchesne Winter: „Europa habla, Caribe come“), sowie unten, S. 168f.

594 Cf. Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 144: „In the Caribbean, the European imperial enterprise ensured that the worst features of colonialism throughout the globe would all be combined in the region [...].“ Zur Betonung der anhaltenden negativen Wirkungen der westindischen historischen Erfahrung cf. auch V.S. Naipauls in den 1960er Jahren geschriebene Reiseimpressionen in Naipaul: *The Middle Passage*.

595 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 296.

596 Mateo Palmer/Álvarez Álvarez: *El Caribe en su discurso literario*, 242.

597 Mateo Palmer/Álvarez Álvarez: *El Caribe en su discurso literario*, 242f.

made to seem [...].<sup>598</sup> Karibische Kultur wird dabei als typisches Beispiel für eine ‚creole culture‘ angeführt; Mit Blick in die sprachliche Landschaft Puerto Ricos stellt Rubén Ríos Ávila fest: „Pocos países pueden tener menos ambiciones de pureza que éste.“<sup>599</sup> Antonio Benítez Rojas Befunde zu Chaos, Polyrhythmus, Karneval und Supersynkretismus als spezifisch karibischen Paradigmen dementieren gleichermaßen die Möglichkeit von Kohärenz und Vorhersagbarkeit.<sup>600</sup> Sheller fasst zusammen: „Caribbean language and literature is perceived as being more dynamic, chaotic, improvised, musical, and impure without the clear rules, grammars, and stabilising features of ‚mature‘ languages and literatures. [...] [F]or Benitez-Rojo this is part of its beauty and grandeur“<sup>601</sup>. Julio Ortega lässt die Figur ‚unablässiger karibischer Mischung‘ in die Fußstapfen des Carpentier’schen Mythos des lateinamerikanischen *real maravilloso* treten, indem er fragt: „Después de todo, ¿qué es lo caribeño sino la crónica de una mezcla incesante?“<sup>602</sup> Ein weiteres, jüngeres Konzept, das in die Reihe passt, ist *rasanblaj*, das von Gina Athena Ulysse als karibisches Schlüsselwort („Mò kle“) und Methode haitianischer Provenienz vorge schlagen und praktiziert wird:

You don't pick and choose when you do a rasanblaj, you gather everything. Katalis. Você não pode ficar escolhendo do lixo, deve recolher tudo. Mò kle. On ne choisi pas entre les choses quand on fait un rasanblaj, on ramasse tout. Metòd. No escogemos de aquí y allá entre los desechos: debemos ensamblar todo junto. Pratik. Ou pa chwazi sa ou vle lè w ap fè yon rasanblaj ou ranmanse tout bagay<sup>603</sup>

598 Hannerz: „Flows, Bounderies and Hybrids“, 325.

599 Rubén Ríos Ávila: „El arte de dar lengua en Puerto Rico“, in: Silvia Alvarez Curvelo/Irma Rivera Nieves/Carlos Gil (Hgs.): *Polifonía salvaje. Ensayos de cultura y política en la posmodernidad*, San Juan: Postdata 1995, 328-336, 331.

600 Benítez-Rojo betont, dass die ‚Maschine‘ des karibischen Plantagensystems – entgegen den kolonialen Anstrengungen – gerade keine kontrollierbaren und linearen sozialen und kulturellen Beziehungen produziert. „¿Por qué perseguir a ultranza una coherencia euclidiana que el mundo – y sobre todo el Caribe – dista de tener?“ Zum Begriff des Supersynkretismus: „Este viaje imprevisto nos tienta porque, en cuanto logramos identificar por separado los distintos elementos de alguna manifestación supersincrética que estamos estudiando, se produce al momento el desplazamiento errático de sus significantes hacia otros puntos espacio-temporales, ya estén éstos en Europa, África, Asia o América, o en todos los continentes a la vez. Alcanzados sin embargo estos puntos de procedencia, en el acto ocurrirá una nueva fuga caótica de significantes, y así ad infinitum.“ (Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 27).

601 Mimi Sheller: „Oraliteracy and Opacity: Resisting Metropolitan Consumption of Caribbean Creole“, in: *Language and Interultural Communication*, 4/1-2, 2004, 100-108, 107.

602 Julio Ortega: „Nueva crónica de las islas. Prólogo“, in: Edgardo Rodríguez Juliá (Hg.): *Caribeños*, San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña 2002, vii-xiii, xi. Cf. die Referenz an das berühmte Ende von Carpentiers Essay zur lateinamerikanischen, von ‚fruchtbaren Mischungen‘ („fecundos mestizajes“) geprägten Identität: „¿Pero qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real-maravilloso?“ (Alejo Carpentier: „De lo real maravilloso americano“, in: *Ensayos selectos*, Buenos Aires: Ediciones Corregidor 2003, 101-121, 121. Der Essay erschien zuerst 1948 in der venezolanischen Tageszeitung *El Nacional* und wurde 1949 als Prolog zu Carpentiers Roman *El reino de este mundo* wiederabgedruckt).

603 Ulysse: „Introduction“. Von Lawrence La Fountain-Stokes wird *rasanblaj* explizit als Möglichkeit zur ‚Verschmutzung metropolitane Modelle‘ aufgegriffen: „Rasanblaj is a word from Haitian Kreyòl that envisions an ‚assembly, compilation, enlisting, regrouping.‘ [...] For Ulysse, it is

Auch beim deutschen Schriftsteller Hubert Fichte ist das Desiderat unreiner Wissenschaft und Kunst an karibischen kulturellen Orten geschult,<sup>604</sup> und der spanische Kritiker Antonio Fernández Ferrer schlägt vor, sich für eine neue „deokzidentalisierte“ und interkulturelle Konzeptualisierung von Literatur auf die „Dichte des karibischen Chaos“<sup>605</sup> zu stützen – „el magmático espacio del Caribe, irreducible y caleidoscópico caos en su complejidad cultural.“<sup>606</sup> Glissant schliesslich führt die Karibik als Ort der besonderen Sichtbarkeit seiner (kultur-poetologischen) Idee der grenzüberschreitenden *relation*:

Je cite la Caraïbe comme un des lieux du monde où la relation le plus visiblement se donne, une des zones d'éclat où elle paraît se renforcer. [...] Cette région a toujours été un endroit de rencontre, de connivence, en même temps que de passage [...]. [...] La réalité archipélique, dans la Caraïbe où dans le Pacifique, illustre naturellement la pensée de la Relation [...]. Ce qui s'est passé dans la Caraïbe, et que nous pourrions résumer dans le mot de créolisation, nous en donne l'idée le plus approchée possible. Non seulement une rencontre, un choc (aus sens ségalénien), un métissage, mais une dimension inédite qui permet à chacun d'être là et ailleurs, enraciné et ouvert, perdu dans la montagne et libre sous la mer, en accord et en errance.<sup>607</sup>

Ein wichtiger Referenztext für die Erzählung von der karibischen Kultur als paradigmatischem Kontaktraum, in dem sich die Unhaltbarkeit von Reinheitsobsessionen zeigen *muss*, ist auch das bereits erwähnte *Éloge de la créolité* von 1989, in dem Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau und Raphaël Confiant sich emphatisch als *créoles* proklamieren und die an der Karibik exemplifizierte *Créolité* folgendermaßen definieren:

La Créolité est l'agrégat interactionnel ou transactionnel, des éléments culturels caraïbes, européens, africains, asiatiques, et levantines, que le joug de l'Histoire a réunis sur le même sol. [...] Du fait de sa mosaïque constitutive, la Créolité est une spécificité ouverte. [...] La Créolité est une annihilation de la fausse universalité, du monolinguisme et de la pureté.<sup>608</sup>

Das Manifest karibischer Schriftsteller wird von Mignolo treffend umrissen, wenn er schreibt: „The authors of *Éloge* propose Creoleness as ‚liberation‘, in this case

---

an invitation to engage with the multiplicity and complexity of the Caribbean, not in an effort to move away from it, but rather to dirty metropolitan models: to make them engage the radical, communitarian, erotic, decolonial, utopian, profoundly historical present and future of the region.“ (Lawrence La Fountain-Stokes: „Puerto Rican Rasanblaj: Freddie Mercado's Gender Disruption“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p.).

604 Cf. Linck: „Die Reinheit fand Jäcki furchtbar.“

605 Antonio Fernández Ferrer: „The foreign machinery known as literature‘: Literatura comparada y negaciones del concepto de literatura“, in: Ana Pizarro (Hg.): *El archipiélago de fronteras externas. Culturas del Caribe hoy*, Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago 2002, 71-86, 77 (eigene Übersetzung).

606 Fernández Ferrer: „The foreign machinery known as literature“, 72.

607 Glissant: *Poétique de la Relation*, 46.

608 Jean Bernabé/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant: *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard 1993, 26ff., Hervorhebungen im Text.

from historiography, from universality, and from purity.<sup>609</sup> Die Vokabel der ‚Befreiung‘ weist dabei noch einmal mit Nachdruck darauf hin, dass die Aneignung ‚der Karibik‘ im Verbund mit einem affirmativen Bezug auf die metaphorische Leitvorstellung der Unreinheit sich im Horizont einer Geschichte vollzieht, in der solche Metaphoriken lange Zeit dafür instrumentalisiert wurden, Dynamiken der Unterdrückung und der Exklusion in Gang zu halten. (Die Publikation von *La Charca* liegt gerade einmal 100 Jahre zurück, als Bernabé et al. ihr Manifest veröffentlichten.)<sup>610</sup> Genau jene historischen Prozesse, welche – basierend auf der Annahme eines inhärenten Werts von Kohärenz und Geschlossenheit – lange Zeit eine ‚negative‘ Sicht der Region, bzw. ihre Marginalisierung in Narrativen der Moderne/Modernisierung und der Weltkultur/Anthropologie bestimmt hatten, und welche für ‚purizentrische‘ regionale (Hegemonial-)Diskurse ebenso instrumentalisiert wurden wie für die globale Zirkulation karibischer Imaginarien als Gestaltvorlage mixophober Rassetheorien, werden nun zum Aushängeschild ihrer positiv gewendeten Besonderheit.<sup>611</sup> In seiner berühmten Nobelpreisrede wies Derek Walcott 1992 auf die ‚Fragmentiertheit‘ antillanischer Kultur hin:

Break a vase, and the love that reassembles the fragments is stronger than that love which took its symmetry for granted when it was whole. [...] It is such a love that reassembles our African and Asiatic fragments, the cracked heirlooms whose restoration shows its white scars. This gathering of broken pieces is the care and pain of the Antilles, and if the pieces are disparate, ill-fitting, they contain more pain than their original sculpture, those icons and sacred vessels taken for granted in their ancestral places. Antillean art is this restoration of our shattered histories, our shards of vocabulary, our archipelago becoming a synonym for pieces broken off from the original continent.<sup>612</sup>

609 Mignolo: *Local Histories/Global Designs*, 246, Hervorhebung im Text. Zur Kritik am rezentrierten Gestus‘ des Manifests cf. oben S. 140f.

610 Cf. hierzu auch nochmal Reinstädler: „*Los jíbaros progresistas*“, 146: „Lo que se nos presenta hoy, en la era de la globalización, como un concepto ideal de cultura y sociedad, era, sin embargo, una visión espantosa para el colonialismo y sus modelos esencialistas, cuyos discursos racistas consideraban lo ‚híbrido‘ una ‚bastardización‘, un cruce ‚perjudicial‘ de diferentes ‚razas‘, un peligro para la pureza de la sangre y de la cultura.“

611 Analog verläuft übrigens eine diskursive Umbewertung informeller bzw. schwer kontrollierbarer Prozesse des Urbanen in der Literatur der (Mega-)Stadt in Lateinamerika und der Karibik, wo sich Wertschätzung gegenüber genau jenen Phänomenen artikuliert, die andernorts als ‚Defekte‘ des Urbanen figurieren. Auch hier werden diese Relektüren oft an Isotopien der Un/Ordnung und Un/Reinheit verhandelt, wie etwa in der Carpentier’schen Replik auf die Interpretation der Strassen von Havanna durch Alexander von Humboldt („Mal trazadas estarían, acaso, las calles de la Habana visitadas por Humboldt. Pero las que nos quedan, con todo y mal trazadas como pudieron estar, nos brindan una impresión de paz y de frescor que difícilmente hallaríamos en donde los urbanistas concientes ejercieron su ciencia“ (Alejo Carpentier: *Ensayos selectos*, Buenos Aires: Ediciones Corregidor 2003, 87). Cf. hierzu genauer Isabel Exner: „Imaginar la ciudad en el Caribe hispano. Reflexiones a partir de Mikhail Kalatov“, in: Adriana López Labourdette (Hg.): *Américas urbanas*, Barcelona: Lingkua 2015, 159-170.

612 Derek Walcott: *What the Twilight says. Essays*, New York: Farrar, Straus & Giroux 1998, 69. Cf. zu Walcotts Rede auch Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 134-136 sowie 154.

Auch wenn bei Walcott die Vorstellung eines ursprünglich einheitlichen Originals aufgerufen wird, dessen ‚liebende‘ Wiederherstellung – in Analogie zu Benjamins Übersetzungstheorie<sup>613</sup> – gewissermaßen als Antrieb antillanischer Kunst vorgestellt wird, und auch wenn hier die Schmerzhaftigkeit des historischen Prozesses in der Karibik im Vordergrund steht, sieht auch Walcott das ‚surplus‘ einer spezifisch karibisch gedachten Ästhetik in der produktiven Anreicherung durch das Disparate und Unpassende – eine Perspektive, die mit der Zeit in der Sicht auf die Region immer mehr überwiegt.<sup>614</sup> Der Standpunkt des Puristen, den Walcott in seiner Rede noch kritisiert, weil er Unreinheit als Makel einstuft und auf die karibische Kultur blickt ‚als wäre sie illegitim, wurzellos, eine Promenadenmischung‘ („These purists look on such ceremonies as grammarians look at a dialect, as cities look on provinces and empires on their colonies. [...] In other words, the way that the Caribbean is still looked at, illegitimate, rootless, mongrelized“<sup>615</sup>) ist kurze Zeit später nicht nur ein offensichtlicher Anachronismus, seine Disqualifikation scheint vielmehr die Karibik sogar als eine Art global privilegierten Ort auszuweisen. „How entertaining“ schreibt Mintz 1994, „to think back to the recent past, when Caribbean anthropology was considered theoretically unfruitful precisely because its peoples supposedly lacked culture, or were culturally bastardized.“<sup>616</sup> In der Gegenwart, stellt er fest, richteten Wissenschaftler, die nach konzeptuellen Werkzeugen

613 Cf. die bekannte Stelle aus Walter Benjamin: „Die Aufgabe des Übersetzers“, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972, 9-21, 18: „Wie nämlich Scherben eines Gefäßes, um sich zusammenfügen zu lassen, in den kleinsten Einzelheiten einander zu folgen, doch nicht so zu gleichen haben, so muß, anstatt dem Sinn des Originals sich ähnlich zu machen, die Übersetzung liebend vielmehr und bis ins Einzelne hinein dessen Art des Meinens in der eigenen Sprache sich an bilden, um so beide wie Scherben als Bruchstück eines Gefäßes, als Bruchstück einer größeren Sprache erkennbar zu machen. Eben darum muß sie von der Absicht, etwas mitzuteilen, vom Sinn in sehr hohem Maße absehen und das Original ist ihr in diesem nur insofern wesentlich, als es der Mühe und Ordnung des Mitzuteilenden den Übersetzer und sein Werk schon entzogen hat.“

614 Walcotts Gedankenfigur ist auch schon in den Schriften zur Karibik von Leiris zu finden, in denen zwar ‚Entwurzelung‘ und ‚Zerrissenheit‘ (ähnlich noch wie bei Zeno Gandía) als das eigenste *Problem* der antillanischen Gesellschaften identifiziert werden, aber seinerseits in diesem ‚Problem‘ die Grundlage einer besonderen poetischen Begabung vermutet wird: „Césaire [...] ist Martiniquaner. Er wurde auf einer Insel geboren, die nicht nur ein Schmelztiegel verschiedenster Rassen und Kulturen ist, sondern als winziges und heute übervölkertes Land, die kärgliche Grundlage für eine Zivilisation von *Ausgesiedelten* darstellt. Niemand auf Martinique kann sich in der Tat heute als ‚bodenwüchsig‘ bezeichnen. [...] Wenn der Dichter sich wesensgemäß eine andere Welt erschaffen muß, weil er in dieser Welt nichts findet, in dem er wirklich Fuß fassen könnte, so möchte man annehmen, daß Césaire – er ist entwurzelter als jeder andere, denn er ist sich dessen bewusst, das Produkt einer disparaten und eingeengten Gesellschaft zu sein, die nicht nur durch Gewalt und Ungerechtigkeit, sondern unter dem Vorzeichen einer allgemeinen Aussiedlung entstanden ist – sich in einer geeigneteren Ausgangslage befand als irgend jemand sonst, um Dichter zu werden“ (Leiris: *Das Auge des Ethnographen*, 86, Hervorhebung im Text). Zur Auffassung vom ‚Exil‘ als genuinem dichterischem Weltbezug cf. auch, allerdings dekonstruktiv gewendet, Roberto Bolaño: „Literatura y exilio“, in: *Entre paréntesis. Ensayos, artículos y discursos (1998-2003)*, herausgegeben von Ignacio Echevarría, Barcelona: Anagrama 2004, 40-46.

615 Walcott: *What the Twilight says*, 67.

616 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 303.

suchen, mit denen eine neue Phase der Weltgeschichte („Globalisierung“) mit ihrer kulturellen Produktion zu beschreiben und zu verstehen wäre, in welcher die Bewegungen von Ideen, Waren, Kapital und Menschen im Raum und über Grenzen hinweg eine neue Qualität angenommen haben,<sup>617</sup> ihr Augenmerk verstärkt auf die Karibik: „Today’s scholars have begun to look to the Caribbean for concepts they can use in describing the globalization process.“<sup>618</sup> Der historisch vermeintlich marginale ‚Ausnahmestandard‘ der Karibik wird zur globalen Regel.<sup>619</sup> Mit Emphase behaupten 1989 die Autoren des *Éloge de la créolité*:

Le monde va en état de créolité. [...] De plus en plus émergera une nouvelle humanité qui aura les caractéristiques de notre humanité créole: toute la complexité de la Créolité. [...] Créolité sera exprimer les étants mêmes du monde [...], l'étrange curiosité de ce que l'on a cru être nos tares, servira dans notre expression réalisée à bâtir l'Être harmonieux du monde dans la diversité.<sup>620</sup>

Auch dieses Narrativ emergiert nicht erst am Ende des 20. Jahrhunderts. Bereits in den 1950er Jahren äußerte der trinidadische Schriftsteller Samuel Selvon im englischen BBC-Radioprogramm *Caribbean Voices*:

The culture of the world – I would dare to say – is the culture of the West Indies. [...] The world – I would dare to say again – is our oyster. [...] This immense idea of universal tradition – roughly and far too inadequately expressed – is what I feel we are capable of forging. Do not offer the world the West Indies, offer the world the world. [...] I can think of no better place for such an idea to be given a chance to live than the West Indies, where the natives have been generated from all the peoples of the world.<sup>621</sup>

617 Zur Unterscheidung von vier Phasen beschleunigter Globalisierung seit dem Zeitalter der ersten europäischen überseeischen Eroberungen cf. Hall: „Creolization, Diaspora, and Hybridity“, 193-196; und Ette: *Weltbewußtsein*, 26-27.

618 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 289. Mintz fährt fort: „For a Caribbeanist, it is striking to discover how often such terms are associated with, or have been borrowed from, the Caribbean region and its history. ‚Transculturation‘, to take one example, was first coined by the Cuban scholar Ortiz [...] and blessed by none other than Malinowski in 1939. Another, ‚creolization‘, a truly ancient Caribbean term, is now being applied elsewhere and, indeed, is treated as emblematic of what is said to be happening to the world as a whole. Even the term ‚marronage‘, desertion by slaves, by no means so common even in the Caribbean (though what it stands for is widely recognized there), is now being applied in other contexts. The term ‚Caribbean‘ itself is enjoying great metaphorical popularity. Hence, though the Caribbean region only came tardily to anthropological attention as an ethnographic research locus, it is proving to be increasingly popular as a source of terminology, and even of some theoretical ideas, in recent decades“ (Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 300).

619 Cf. zu dieser Denkfigur in freiem Anschluss an Agamben Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 31-43.

620 Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 51f., Hervorhebung im Text.

621 *Caribbean Voices. A West Indian Symposium. Radiofeature produced by Henry Swanzy*, London: BBC, 1956, Manuskript, 3. Für die Überlassung des Archiv-Manuskripts danke ich sehr herzlich Simone Denter. Zu einer Darstellung und Lektüre der Manuskripte der Sendung cf. Simone Denter: „El programa de radio de la BBC *Caribbean Voices* como estación de relé transareal“, in: Anja Bandau/Marta Zapata Galindo (Hgs.): *El Caribe y sus diásporas: Cartografía de saberes y prácticas culturales*, Madrid: Verbum 2011, 217-241.

Ist in Selvons Darstellung die karibische Kultur aus dem Kontakt mit allen Kulturen der Welt entstanden, so dass sich die ganze Welt in der ‚Austernperle‘ Karibik konzentriert, so multiplizieren sich gegen Ende des Jahrhunderts die Statements, die nun umgekehrt die Kulturen weltweit in einem Prozess begriffen sehen, der sie wiederum den karibischen ähnlich werden lässt: „We are all Caribbeans now in our urban archipelagos“<sup>622</sup>, schreibt Clifford 1988.<sup>623</sup> Die These der ‚Vorwegnahme‘ und eines modellhaften Status‘ karibischer Kulturen für globale Prozesse der Aktualität steht dabei wiederum regelmäßig im Verbund mit der positiven Konnotation und Markierung ihrer ‚Unreinheit‘. Clifford beschreibt eine neu fassbare, globale ‚karibische Erfahrung‘ (in einem „The pure products go crazy“<sup>624</sup> betitelten Kapitel), als Alternative zu Claude Lévi-Strauss’ nostalgischem Narrativ der Entropie und des Verlusts angesichts einer sich ausbreitenden, Differenzen einebnenden globalen Warenkultur, folgendermaßen:

Alongside this narrative of progressive monoculture a more ambiguous ‚Caribbean‘ experience may be glimpsed [...] – organic culture reconceived as inventive process or creolized ‚interculture‘ [...]. The ‚filth‘ that an expansive West, according to the disillusioned traveler of *Tristes tropiques* [...], has thrown in the face of the world’s societies appears as raw material, compost for new orders of difference.<sup>625</sup>

622 Clifford: *The Predicament of Culture*, 173. Cf. auch Dash: *The Other America*, 6; sowie, in rezentere Reformulierung, Müller: *Die koloniale Karibik*, 3: „Migration, Zirkulation und Vernetzung zwischen verschiedensten geographischen Räumen, aber auch Orientierungs- und Heimatlosigkeit gelten als charakteristisch für unsere heutigen Gesellschaften. Diese Phänomene der Deterritorialisierung lassen sich in der karibischen Inselwelt schon für das 19. Jahrhundert beobachten [...]“. Cf. auch den Sammelband von Ette/Kraume/Mackenbach/Müller: *El Caribe como paradigma*.

623 Innerhalb der karibischen theoretischen ‚Karriere‘ ist hervorzuheben, dass nicht nur Raumvorstellungen, ‚materielle‘ Kultur und Kunst der Karibik, sondern vor allem auch das aus der Region hervorgegangene Denken von kultureller Vielheit und Heterogenität selbst an Einfluss gewinnt, welches dort eine lange Tradition besitzt. Eines der ältesten Argumente des skizzierten Diskurses stammt bekanntlich aus dem bereits 1940 verfassten, erst 2015 erstmals in Deutsche übersetzten berühmten Essay des kubanischen Anthropologen Fernando Ortiz über das soziale Phänomen der Transkulturation in Kuba: „No hubo factores humanos más trascendentes para la cubanidad que esas continuas, radicales y contrastantes transmigraciones geográficas, económicas y sociales de los pobladores; que esa perenne transitoriedad de los propósitos y que esa vida siempre en desarraigo de la tierra habitada, siempre en desajuste [...]. Hombres, economías, culturas y anhelos, todo aquí se sintió foráneo, provisional, cambiadizo, ‚aves de paso‘ sobre el país, a su costa, a su contra y a su malgrado“ (Fernando Ortiz: „Del fenómeno social de la ‚transculturación‘ y de su importancia en Cuba“, in: Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, 86-90, 89). Ette betont entsprechend: „Will man die Karibik – wie oft geschehen – als ein Laboratorium begreifen, dann sollte man hinzufügen, dass es sich dabei längst nicht mehr um ein Labor handelt, in dem ein extern akkumuliertes Wissen [...] umgesetzt wird, sondern ein im hohen Maße in der Karibik selbst erzeugtes und äußerst vielgestaltiges Wissen zur Anwendung kommt“ (Ette: *Zwischen Welten Schreiben*, 154).

624 Clifford: *The Predicament of Culture*, 1.

625 Clifford: *The Predicament of Culture*, 15.

Glissant postuliert: „La thèse que je défendrai auprès de vous est que *le monde se créolise*“<sup>626</sup>, Nicholas Lawrence schreibt: „[T]he world is becoming Caribbeanized – subject to a template whose outlines derive from the geographic, historical, and cultural configurations of the Caribbean region“<sup>627</sup>, und für Ette

stellt der Vernetzungsraum der Karibik die vielleicht größte Herausforderung für die zukünftige Weltgesellschaft dar: Nicht die befürchtete Balkanisierung mit dem Alptraum ethnischer Säuberungen, sondern die Karibisierung im Zeichen transkultureller Relationalität hält jenseits aller Illusionen manche Grundelemente für künftige Entwicklungen im Weltmaßstab bereit.<sup>628</sup>

Als signifikantestes Beispiel für den globalen Erfolg von mit der Karibik assoziierten und im Bildfeld der Unreinheit veranschaulichten Kulturmodellen am Ende des 20. Jahrhunderts ist vielleicht die *documenta 11* anzusehen, die sich 2002 in Kassel der Kunst im Zeitalter der Globalisierung verschrieben hatte, und ihre theoretische *Plattform 3* auf die Karibikinsel St. Lucia verlegte. Nach der überzeugenden Analyse von Peter Bexte lief das Konzept der von Okwui Enwezor kuratierten Ausstellung für zeitgenössische Kunst auf das Postulat hinaus: „Creolité is every where.“<sup>629</sup>

626 Édouard Glissant: *Introduction à une Poétique du Divers*, Paris: Gallimard 1996, 15 (Hervorh. im Text).

627 Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, 85.

628 Ette: „Kuba – Insel der Inseln“, 22. Cf. hierzu auch Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 123-155; sowie Ottmar Ette: „Von Inseln, Grenzen und Vektoren. Versuch über die fraktale Inselwelt der Karibik“, in: Marianne Braig/Ottmar Ette/Dieter Ingenschay/Günther Maihold (Hgs.): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen*, Frankfurt a.M.: Vervuert 2005, 135-180, wo die Metapher des Fraktals zur Beschreibung eines epistemischen Status' des Karibischen verwendet wird. Ettes Metaphorisierungsvorschläge zur karibischen Kultur zielen, wie auch die von Benítez Rojo (Benítez Rojo: *La isla que se repite*) und Glissant (Glissant: *Poétique de la Relation*; Édouard Glissant: *Traité du tout-monde*, Paris: Gallimard 1997; Glissant: „Créolisation, identités, relation dans la Caraïbe“) mit der Wahl von Bildspendern aus dem Bereich der mathematischen Chaostheorie auf die Betonung der Hyper-Komplexität der kulturellen Konfigurationen in der Region. Angesichts der theoretischen Präzision dieser metaphorologischen Arbeit muss die hier vorgenommene Rubrizierung solcher Denkfiguren der Kultur unter das übergreifende Bildfeld der ‚Unreinheit‘ als stark vereinfachend erscheinen, und die Intention ist keinesfalls, die konkreten Differenzierungsleistungen spezieller Metaphoriken in Frage zu stellen. In die Umrisse des Narrativs, das hier theoriegeschichtlich skizziert wird, fügen sich gleichwohl auch die Metapher des Fraktals und die Konzepte ein, die auf die Chaostheorie zurückgreifen, was evtl. auch mit den begrenzten Möglichkeiten der mentalen Repräsentation hyperkomplexer Konzepte zu tun hat (cf. hierzu Daniel Graziadei: „Archipiélagos literarios“, in: Liliana Gómez/Gesine Müller (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 269-284, 279), im obigen Zitat aber auch konkret daran evident wird, dass ‚Säuberung‘ als kontrastierendes und veranschaulichendes Gegenbild evoziert wird.

629 Peter Bexte: „Créolité and Iconoclasm“, in: *Momo Berlin*, URL: [http://www.momo-berlin.de/Bexte\\_Iconoclasm.html](http://www.momo-berlin.de/Bexte_Iconoclasm.html) (Abruf am 10.02.2010), o.p. Zur Diskussion des Konzepts im Rahmen der *documenta 11* cf. die Dokumentation der theoretischen „Plattform 3“ der Ausstellung in Enwezor/Basualdo/Bauer: *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*. Die These ‚Créolité is everywhere‘ würde sich noch knapp zehn Jahre später bestätigen, folgt man Françoise Lionnet und Shu-mei Shih, die 2011 eine ‚Kreolisierung der Theorie‘ als jüngste methodische Entwicklung in den ‚humanities‘ konstatieren und propagieren (Cf. Lionnet/Shi: *The Creolization of Theory*). Sie sehen in der Kreolisierung (als einem nicht auf die Karibik beschränkten

In einem neuen Narrativ für globalisierte Kultur zeichnet sich in den 1990er Jahren vor der Hintergrundmetaphorik der ‚Unreinheit‘ eine Art kulturpoetische Formidee ‚der Karibik‘ ab, an der sich Reflexionen und Erkenntnisse von globaler Reichweite auf besondere Weise *verdichten*.

Fleischmann resümiert 2005 das Glissant'sche Denken der Kreolisierung und der karibischen Kultur als Denken einer Kultur „der ‚Nomaden‘, die den ‚sesshaften Gesellschaften‘ gegenübersteht“, einer Kultur, „für die das Rhizom, das ausgehende Wurzelgeflecht, und nicht die einzelne Pfahlwurzel der westlichen patriarchalischen Gesellschaft als Symbol des Ursprungs gilt“, einer Kultur „in der der Archipel unterschiedlicher, aber gleichberechtigter Inseln und nicht die hegemoniale und patriarchale Gesellschaft des Festlandes zum Symbol der Raumgestaltung wird“<sup>630</sup>, einer

Kultur der Meere, deren Bewegung die Sicherheit des Landes aufhebt, einer Kultur des Wanderns (*errance*) und nicht der Sesshaftigkeit. [...] Ihre Berufung ist die Bewegung in einer entgrenzten Welt, in der der vormals periphere karibische Archipel zum Zentrum wird und ‚Kreolisierung‘ zum Symbol eines neuen Zeitalters.<sup>631</sup>

Wurden zunächst die Geschichte der Karibik und der Kolonialität als ‚Kompendium‘ entdeckt, in dem die Moderne exemplarisch lesbar zu werden schien, und wo gerade deren problematische Reinheitsideologien frühe und gravierende Ausprägungen erfahren haben (cf. Kap. 2.2), so wird nun in der Welt der Karibik ein „Kaleidoskop“<sup>632</sup> erblickt, eine Art *Aleph*, in dem sich globale Dynamiken auf vielfache Weise darstellen und brechen, und das dabei vor allem deshalb positive Elemente für das Neudenken von Gemeinschaft und von „Zusammenleben“<sup>633</sup> in

---

(post-)kolonialen Prozess) die wichtigsten Tendenzen eines postmodernen epistemischen und theoretischen Paradigmas vorweggenommen und transzendiert, gleichwohl nicht anerkannt: „[W]hat is seriously overlooked in the use of the label *postmodern* is the phenomenon of cultural creolization, which predates it and exhibits patterns of creativity congruent with unpredictability, novelty, and parody, all associated with postmodern genres. [...] Creolization, however, has not (yet?) carried the same kind of epistemological privilege that such patterns have acquired under the name of postmodernism“ (Lionnet/Shi: *The Creolization of Theory*, 11). Zur Kritik einer solchen theoretischen Entwicklung cf. Khan: „The Caribbean as Master Symbol“.

630 Alle Zitate des Satzes aus Fleischmann: „Kreolisierung“, 171.

631 Fleischmann: „Kreolisierung“, 171. Cf. hierzu Glissant: *Introduction à une Poétique du Divers*, 15: „[L]es cultures du monde mises en contact de manière foudroyante et absolue consciente aujourd'hui les unes avec les autres se changent en s'échangeant à travers des heurts irrémissibles, des guerres sans pitié mais aussi des avancées de conscience et d'espoir qui permettent de dire – sans qu'on soit utopiste, ou plutôt, en acceptant de l'être – que les humanités d'aujourd'hui abandonnent difficilement quelque chose à quoi elles s'obstinaient depuis longtemps, à savoir que l'identité d'un être n'est valable et reconnaissable que si elle est exclusive de l'identité de tous les autres êtres possibles.“

632 Fernández Ferrer: „The foreign machinery known as literature“, 72, eigene Übersetzung. Cf. auch Ottmar Ette/Gesine Müller: *Caleidoscopios coloniales: Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX / Kaléidoscopes coloniaux: Transferts culturels dans les Caraïbes au XIXe siècle*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2010.

633 Ette: *Zwischen Welten Schreiben*, 275.

Gegenwart und Zukunft enthält, weil es „Strategien epistemischer Purifizierung“<sup>634</sup> als Grundlage intellektueller Praxis verabschiedet. „If that is indeed the way the world is becoming,“ schreibt Mintz „In their irrepressible spirit, Caribbean peoples may simply be telling us that there is hope for today’s modernity, too.“<sup>635</sup>

Die Aufmerksamkeit für die Karibik, die Forscher wie Sheller und Lionet/Shih in internationalen Wissenskulturen vermisst haben, kommt der Region in einem optimistischeren Strang kulturtheoretischer Diskussionen seit den 1990er Jahren in hohem Maße zu. „It seems almost as though“, schreibt Dash, „after not knowing what to do with the Caribbean, everyone now wants to be Caribbean.“<sup>636</sup> Nicht ohne Ironie fasst Aisha Khan zusammen:

Whether in the form of we-are-the-world [...], or a curious rendition of what cultural diversity is and where it exists [...], or the metaphysical detection of an open-endedness that allegedly discourages occlusion [...], or the key that unlocks our current existence, these stances share a certainty that the Caribbean, through ‚creolization‘ and its declensions, is the template of both what has been and what will be.<sup>637</sup>

Bei der Suche nach positiven Modellen kultureller Globalisierung und in teilweiser Ablösung des Hybridisierungs-Diskurses sind Karibisierung und Kreolisierung zu neuen Schlüsselmetaphern in den Kulturwissenschaften geworden.

### 3.4 Zwischenfazit

In den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts diffundiert global ein kulturtheoretisches Narrativ, das sich karibische Geschichten, Kulturen und Sprachen als Paten seiner Postulate und Desiderate nimmt, welche regelmäßig anhand von positiv konnotierten Isotopien der Unreinheit expliziert bzw. metaphorisiert werden. Gegenüber historisch situierten Symbolisierungsweisen und ihren Einschreibungen in Machtbeziehungen, die mit der Exaltation der Vorstellung von ‚Reinheit‘ operieren, favorisiert dieses Narrativ diskontinuierliche, komplexe und nicht-fixierende Sinngebungsprozesse und Metaphoriken, welche mit Semantiken der ‚Verunreinigung‘ oder ‚Kontamination‘ in Verbindung gebracht werden.

Die affektive Ambiguität, die Unreinheitserscheinungen von so vielen Theorien zugeschrieben wird, scheint sich hier klar von der Seite der Abstoßung zu jener der Anziehung hin zu neigen, und wie aus der Zusammenschau erkennbar geworden ist, wird ein solchermaßen ‚karibisch‘ und ‚kontaminiert‘ gelabeltes Denken (Nicholas Lawrence benutzt explizit die Wendung „Caribbeanness as Method“<sup>638</sup>) aus

634 Palmié: „Creolization and its Discontents“, 436 (eigene Übersetzung).

635 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 305.

636 Dash: *The Other America*, 6.

637 Khan: „The Caribbean as Master Symbol“, 273.

638 Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, 85, hier auch: „Caribbeanness, a linking of cultures across linguistic and other barriers.“

dreierlei Perspektiven favorisiert: Zum einen, weil es neuen globalen wie lokalen Realitäten der potenzierten Kulturendurchdringung und der grenzüberschreitenden Migration (von Menschen, Produkten, Informationen, Kapital), welche die vierte Phase beschleunigter Globalisierung prägen, adäquater als bisherige Wissensformationen Rechnung tragen kann. Hier geht es also um die Ausrichtung von Wissen und Sprache auf ein Realitäts- und Angemessenheitsprinzip. Zum zweiten legitimiert sich ein solcher Ansatz, weil er dominanten produktiv-performativen Sinngewebungen, die lange Zeit und insbesondere in der karibischen Region als repressive ‚Purizentrismen‘ wirksam waren und zum Teil immer noch sind, taktisch dekonstruktive und damit delegitimierende diskursive Wirkungen entgegengesetzt. Zum dritten gibt es einen Argumentationsstrang, der aus ‚psychogeographisch‘<sup>639</sup> karibisch informierten kulturtheoretischen Designs heraus auch „ein Zusammenleben in Frieden und Differenz“<sup>640</sup> programmatisch fassbar zu machen verspricht. Welche Formen von Sprache, Denken, Bildgebung und Praxis, lautet die zugrunde liegende Frage der beiden letzteren Perspektiven, funktionieren kritisch gegenüber bestehenden Konfigurationen von Herrschaft und Obligation, und welche emergieren als neue, nicht-reduktive, nicht-exklusive und nicht-repressive Bedeutungsoptionen?

Zweifelloso hat ‚karibisches‘ bzw. ‚karibisiertes‘ Denken auf allen drei Ebenen Wesentliches geleistet und dazu beigetragen, epistemische Verschiebungen zu sondieren, Kritik an bestehenden Machtdispositiven zu formulieren und andere kollektive Imaginationsvorlagen anzustoßen. Dass der karibische Raum „heute zu den wichtigsten Exporteuren von Kultur- und Literaturtheorie“ gehört, dazu, vermutet Ette 2005, „dürfte ganz wesentlich die Fähigkeit und Notwendigkeit beigetragen haben, in verschiedenen Logiken [...] gleichzeitig zu denken.“<sup>641</sup> Und wenn die Denkfiguren etwa eines Edouard Glissant weltweit von Forschern nicht nur zunehmend breit rezipiert, sondern auch genutzt werden, um neue, karibisch inspirierte (Selbst-)Wahrnehmungen und Perspektiven auf andere Regionen, etwa auf europäische Kulturen und Literaturen zu gewinnen,<sup>642</sup> so ist dies nicht zuletzt als Moment einer Dekolonialisierung des Wissens,<sup>643</sup> bzw. vielleicht als eine Artikulation jener dritten Zeit poetischer Relationalität zu werten, in welcher die Bewegungen des Denkens, wie Glissant schreibt, jenseits von festen und hierarchisierten Bezugspunkten verlaufen:

---

639 Zur Aneignung dieses situationistischen Begriffs durch Glissant cf. Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, 87.

640 Gesine Müller/Natascha Ueckmann: „Einleitung. Kreolisierung als weltweites Kulturmodell?“, in: Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 7-42, 7.

641 Ette: *Zwischen Welten Schreiben*, 154.

642 Cf. z.B. Albrecht Buschmann: „Édouard Glissant et l'autre paysage de la théorie caribéenne. Une approche aux littératures européennes“, in: Liliana Gómez/Gesine Müller (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 285-294.

643 Cf. hierzu Mignolo: „Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom“; Quijano: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“.

[L]a pensée poétique [...] a projeté vers. [...] La première de ces trajectoires mènera donc du Centre vers ces périphéries. [...] Un deuxième itinéraire se dessine ensuite, des périphéries vers le Centre. [...] Dans un troisième temps, la trajectoire s'abolit; la projection en flèche s'infléchit.<sup>644</sup>

Obwohl die anhaltende Suche nach Möglichkeiten eines Denkens jenseits von puri-zentrischen Diskursen der Kategorisierung und Exklusion damit keineswegs als obsolet anzusehen ist,<sup>645</sup> hat das Narrativ von der Karibik als *Aleph*, bzw. die ‚un-reinheitsverliebte‘ Karibisierung der Kulturtheorie auch Einwände hervorgerufen. Wie im folgenden Kapitel gezeigt wird, sind in den letzten Jahren vermehrt Positionen artikuliert worden, die den ‚blinden Flecken‘ bzw. Problematiken eines solchen Theorienarrativs nachgehen.

---

644 Glissant: *Poétique de la Relation*, 40f.

645 Zur Persistenz einer „lógica basurizadora“ als Strategie autoritärer Diskurse in Lateinamerika am Ende des 20. Jahrhunderts, cf. z.B. Silva Santisteban: *El factor asco*; cf. auch unten, Kap. 9. Zur anhaltenden sozialen Diskriminierung von Menschen, die nicht eindeutig einer sozialen Gruppe zugeordnet werden, hier im Bezug auf den südafrikanischen Kontext, der dafür ein besonders markantes Beispiel ist, cf. auch Eusebius McKaiser: „Not White Enough, Not Black Enough“, in: *International Herald Tribune*, Latitudes, 15.2.2012, o.p. (für den Hinweis auf den Artikel danke ich Claudia Marion Stemberger). Ein Beispiel aus anderem Kontext wären die nach wie vor negativen Konzepte von Sprachkontakt bei Sprachschützern: Cf. Osthus/Polzin-Haumann: „Konkurrierende Metaphernprogramme im Sprechen über Sprache“, bes. Kap. 2.2.3, 100-105: „Sprachliche Mischung ist Unrein/Hässlich“, 100. Zum Fortleben von ‚abgelösten‘ Ordnungen des Wissens und der Vergesellschaftung in Zeiten epistemischer Umbrüche und Diskursverschiebungen, und zu ihrer Re-Emergenz cf. Sylvia Wynter: „The Ceremony Must Be Found: After Humanism“, in: *boundary 2*, 12/13, 1984, 19-70.



## 4. Kritik. Unreinheit als neue Reinheit? Sprache und (literarischer) Einspruch

Each culture has its own special  
risks and problems.<sup>646</sup>

(Mary Douglas, *Purity and Danger*)

Übertrieben optimistische Visionen von Mischungs- bzw. ‚Verunreinigungs‘-Prozessen in karibischen Kulturen sind in letzter Zeit von einigen auf die Region spezialisierten Wissenschaftler\*innen mit Skepsis betrachtet worden. Bei James A. Arnold etwa wird eine karibische „Agenda der happy hybridity“<sup>647</sup> als Ideologie kritisiert, die sich aus einer ‚äußerlichen‘ und letztlich falschen Sicht auf die Region speise. „The region’s literature“ wendet Arnold ein, „testifies eloquently to the level of resistance that Caribbean society has put up against its further own creolization. [...] Where outsiders see fluidity, sameness, and a lack of fixed boundaries, local people [...] see historical references and internal boundaries.“<sup>648</sup> Arnold ist einer von verschiedenen Kritiker\*innen, die eine mangelnde empirische Genauigkeit und Spezialisierung im Blick auf die karibischen Kultur(geschicht)en beklagen, wenn mit der Region resonierende Konzepte verwendet werden. Wenn etwa ein Konzept wie das der Kreolisierung, wie Ralph Ludwig diese Form des Einwands resümiert, schon „in der historischen kreolischen Wirklichkeit“ keinen deskriptiv hinreichenden theoretischen Rahmen liefere, weil es „nicht alle ethnischen Gruppen integrieren kann“ die in der Karibik zu finden sind, so lautet die Folgerung, dass es auch nicht „zu einer globalen Theorie der wechselseitigen Integration werden“<sup>649</sup> kann.<sup>650</sup> Weil die partikularen historischen Umstände der Region oft zu wenig be-

---

646 Douglas: *Purity and Danger*, 150.

647 „Literary scholars, particularly in the United States, [...] are eager to push an agenda of happy hybridity in conformity with the current orthodoxy imposed by the ideology of ‚diversity‘ in the US education system.“ (James A. Arnold: „Violent Encounters, Internal Resistance, Voyages of Inclusion“, in: Ottmar Ette (Hg.): *Caribbean(s) on the Move – Archipiélagos literarios del Caribe*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2008, 11-21, 11).

648 Arnold: „Violent Encounters“, 17ff.

649 Ralph Ludwig: „Kreolisierung – ein entgrenzter Begriff?“, in: Ralph Ludwig/Dorothee Röseberg (Hgs.): *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung. Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten‘ und ‚neuen‘ Räumen*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2010, 93-127, 112.

650 Auf die Vernachlässigung speziell des asiatischen Kulturerbers in karibischen Kreolisierungstheorien reagiert in Antwort auf solche Kritiken etwa Khal Torabully mit seinem Konzept der ‚Coolitude‘. Cf. hierzu Khal Torabully/Marina Carter: „Coolitude“, in: Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Biele-

rücksichtigt würden, beurteilt auch Mintz die Anwendbarkeit von aus der Karibik entlehnten Konzepten für andere Kontexte letztlich gemischt: „But their results are mixed, in part because they continue to treat the region’s distinctive history too lightly. [...] Cultural creolization was a subject of study in the Caribbean just because it had such distinctive sociological characteristics of its own.“<sup>651</sup> Sheller tituliert die Aneignung karibischer theoretischer Konzepte für ‚globale Kultur‘ sogar als „[t]heoretical piracy on the high seas of global culture“<sup>652</sup>, wobei diese Piraterie die ‚Deplatzierung‘ der Konzepte und damit den Verlust ihrer kritischen Operationalität zur Folge habe.<sup>653</sup> ‚Karibische Kultur‘ wird von Sheller dabei in Opposition zu einem ‚metropolitanen Zentrum‘ gebracht, wobei sie die Aneignung karibischer Theorie jenseits der Karibik mit negativ besetzten (weil Kolonialismus, Exotismus und politische Asymmetrien beerbenden) touristischen und konsumorientierten Verhaltensweisen verbindet, denen sie ihre Absage an ‚Reinheitsorientierung‘ nicht abnimmt:

the metropolitan centre has in many ways embraced ‚creole cultures‘, getting close to them, letting them in, taking pleasure in consuming their exotic flavour. This pleasure in consuming the creole Caribbean [...] suggests that the embrace of theories of creolization in recent discourses of global culture is not about an expansive letting go of purity and privilege, but may instead serve a highly problematic function of reconstituting relations of consumption.<sup>654</sup>

Román de la Campa reformuliert zwar nicht den double-bind, welcher bestimmte Formen des unreinen Wissens an bestimmten Orten für ‚fehl-am-Platz‘ hält.<sup>655</sup> Auch er äußert aber Zweifel daran, ob die karibisch inspirierten Lexeme bzw. ‚Grammatiken‘ nach ihrer globalen ‚Transponierung‘ weiterhin Auskunftsmöglichkeiten für lokale karibische Kontexte bereitstellen können:

---

feld: transcript 2013, 279-296; Ottmar Ette: „Coca Cola und *Coolitude*“, in: Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 305-328; Johanna Abel: „Orientalische Dopplungen in der Karibik. *Coolitude* als inklusives Kreolitätsmodell und seine dissoziativen Dimensionen“, in: Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 65-81. Zu „Asia in the Caribbean“ cf. auch Sheller: *Consuming the Caribbean*, 122ff.

651 Mintz: „Enduring Substances, Trying Theories“, 289ff.

652 Sheller: *Consuming the Caribbean*, 188.

653 „As theories become mobile there is a risk that they will be consumed within the mainstream culture and stripped of their oppositional meanings. I suggest that this is precisely what has happened to the concept of creolization in global culture. [...] Although creolization has become a keyword for processes of dynamic creation, agency and self-making in the imagery of global culture, [...] there is a sense in which the theory of creolization was displaced from its Caribbean context. In that dislocation it was emptied of its resonance as a project of subaltern resistance“ (Sheller: *Consuming the Caribbean*, 192ff.).

654 Sheller: *Consuming the Caribbean*, 175.

655 Wobei Forderungen, die bestimmte Kategorien für bestimmte Territorien reservieren wollen, in Ettes Worten letztlich „zur weiteren Zementierung unfruchtbarer (und sattsam bekannter) Antagonismen beitragen“ (Ette: *Zwischen Welten Schreiben*, 142).

Mapping Caribbean culture has always conjured images of hybridity, mimicry, syncretism, and transculturation. Long before the advent of postmodern troping, the names of Frantz Fanon, Aimé Césaire, Nicolás Guillén, C.L.R. James, and Fernando Ortiz gave meaning to such categories. But these very terms are now used to designate an imploded sense of otherness in a late capitalist culture that seeks to understand itself amidst the cultural shifts of globalization, mass migrations, and generalized diaspora. Euro-American discourses of self-critique, deconstruction, and epistemological unfixity resonate with these shifts in their inherent ambiguity. Unsure whether to celebrate the end of the cold war or mourn the twilight of its modern legacy, these discourses inform a new grammar of globalized difference whose main tropes include liminality, in-betweenness, and otherness as rhetorical space. Yet it is not altogether clear how such a grammar speaks to the Caribbean and other sites of colonial legacies. Whose image is reflected, or doubled, in the mirror of this transposed lexicon?<sup>656</sup>

Resümiert lässt sich sagen, dass die Kritiken, welche die Angemessenheit karibisch konnotierter Tropen der Kultur aufgrund bestimmter konkreter Unschärfen in Frage stellen, oder die Reisefreiheit von Kulturkonzepten mit Skepsis betrachten, das in Kapitel 3 skizzierte theoretische Narrativ insgesamt in seinen impliziten Prämissen und in der in ihm angelegten epistemischen (Neu-)Orientierung letztlich nur begrenzt betreffen, insofern es hier mehr um die Reformlierung des strukturierenden Vorverständnisses kulturwissenschaftlicher Forschung als um konkrete, empiriegestützte Bildfindungen geht. ‚Wahrheit‘ oder auch nur ‚Angemessenheit‘, könnte man mit Sarasin antworten, „ist kein Kriterium, an Hand dessen sich die Wirkungsweisen von Metaphern beurteilen lassen.“<sup>657</sup> Weil innerhalb dieses Narrativs immer wieder gefordert wird, die eigenen Postulate auch selbstreferentiell in Anschlag zu bringen, erstrecken sich Unschärfen, Verunreinigungen und Querungen überdies als Desiderate auch auf die eigene wissenschaftliche Praxis. Eine Kritik etwa am Konzept der ‚Kreolisierung‘, die befindet, dass es sich dabei nicht um ein „reines gesellschaftliches Beschreibungsmodell“<sup>658</sup> handele, sondern um „eine Vermischung von Theorie und Ideologie, was ‚Kreolisierung‘ zu einer ‚schizophrenen‘ Theorie werden lässt“<sup>659</sup>, nimmt sich aus intrinsischer Perspektive eher als Argument für das Konzept statt als Einwand aus. Explizit programmatisch formuliert findet sich das Desiderat ‚unreiner‘ Wissenschaft etwa auch bei Nelly Richard oder Mabel Moraña, die sich auf den weiteren lateinamerikanischen Kontext beziehen.<sup>660</sup>

656 Román de la Campa: „Resistance and Globalization in Caribbean Discourse: Antonio Benítez-Rojo and Édouard Glissant“, in: James A. Arnold (Hg.): *A History of Literature in the Caribbean: Cross-cultural Studies, Vol. 3*, Philadelphia/Amsterdam: John Benjamins Publishing 1994, 87-116, 87.

657 Sarasin: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen“, 215.

658 Ludwig: „Kreolisierung – ein entgrenzter Begriff?“, 112, Hervorhebung hinzugefügt.

659 Ludwig: „Kreolisierung – ein entgrenzter Begriff?“, 112, Hervorhebung hinzugefügt.

660 Cf. Mabel Moraña: *Crítica impura. Estudios de literatura y cultura latinoamericanos*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert 2004; sowie z.B. Nelly Richard: „Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana“, in: Daniel Mato (Hg.): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires: CLACSO 2001, 185-199, 189: „Lo primero que caracterizó a los estudios culturales fue su voluntad de democratizar el conocimiento y de pluralizar las fronteras de la autoridad académica,

Formal ‚unreine‘ Artikulationen, die herkömmliche Trennungen zwischen diskursiven Genres sowie institutionelle Einteilungen in Frage stellen, und bewegliche konzeptuelle Grundlagen der wissenschaftlichen Beschreibung schaffen, scheinen den Tätigkeiten und Äußerungen von zunehmend in Bewegung befindlichen kulturellen Akteuren dabei auch ‚besser gerecht‘ zu werden oder genauer zu entsprechen als in grenz-scharfen Modellen bzw. Genres formalisierte, definitive Kulturkonzepte.<sup>661</sup> Entscheidend ist jedoch, dass sie – eben nicht als rein ‚beschreibende‘ oder ‚nachstellende‘ Theorien begriffen – ins Feld der Interdependenz von diskursiven und soziokulturellen Formen Metaphern einführen, die eine weniger statische Sicht auf die Welt ermöglichen.

Eine zweite Linie von Kritik, die an dem dargestellten Kulturtheorienarrativ formuliert wurde, ist demgegenüber grundsätzlicher und betrifft in Teilen genau jene Dynamik, die sich der oben genannten Kritik entzieht. Sie hat weniger mit Angemessenheit als mit den Möglichkeiten taktischer Positionierungen im Feld von Diskursmacht zu tun. Dabei ist es die Hypertrophie, mit der Metaphoriken der Unreinheit scheinbar jedes und alles unter sich zu subsumieren vermögen, die zu Formulierungen eines theoretischen Unbehagens veranlasst. Als gleichzeitiges Unbehagen am Sozialen führt es zu veränderten epistemologischen Diagnosen. Ist die „Kompostmoderne“<sup>662</sup> tatsächlich weniger repressiv als die Moderne, wie Fayet suggeriert? Oder hat sich lediglich der Formalismus der Repression verändert? Sind die „spielerische[...] Grenzauflösung“<sup>663</sup> und der Fokus auf „Vermittlungen“<sup>664</sup>, die sich mit Metaphoriken der Unreinheit assoziieren, zu einer dominanten oder hegemonialen Reproduktionsform symbolischer (Un-)Ordnung und des Sozialen geworden, wie Joshua Lund vermutet?

---

dándoles entrada a saberes que la jerarquía universitaria suele discriminar por impuros en cuanto se rozan, conflictivamente, con el fuera-de-corpus de ciertos bordes llamados ‚cultura popular‘, ‚movimientos sociales‘, ‚crítica feminista‘, ‚grupos subalternos‘, etc. Los estudios culturales han favorecido el libre ingreso universitario de saberes que cruzan las construcciones de objetos con las formaciones de sujetos: el ‚adentro‘ de la máquina de enseñanza con ‚afueras‘ múltiples que des-bordan el texto académico (sus archivos y bibliotecas) con los flujos conectivos de un pensar que no se basta a sí mismo y que desea poner en acción ciertas energías de transformación social. La conflictualidad política e ideológica del saber de los estudios culturales merece ser reafirmada contra el modelo de trascendencia filosófica de la universidad moderna [...].“

661 Cf. synoptisch-programmatisch hierzu auch noch mal Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 42: „Dies zeigt, daß wir unsere Kulturen – und dies ist keineswegs ‚nur‘ ein Phänomen außereuropäischer beziehungsweise als postkolonial bezeichneter symbolischer Produktionen – nicht mehr länger in unreflektierter Weise territorialisieren können, sondern sie vielmehr vektorisieren und als Kulturen in Bewegung begreifen müssen. [...] Mit ihren wechselseitig sich überlagernden Räumen und Bewegungen ermöglichen die Literaturen der Welt, Einschließungs- und Ausschließungsprozesse, Traditionen und Traditionsbrüche, multi-, inter- und transkulturelle Abläufe aus verschiedenen Blickwinkeln gleichzeitig zu betrachten und spielerisch zu erproben. Sie vermitteln ein Weltbewußtsein, das dem Stand unserer Zeit entspricht.“

662 Fayet: *Reinigungen*.

663 Sedlmeier: „Hybridität und Dritter Raum“, 46.

664 Lund: *The Impure Imagination*, 69.

Mediation itself is the new cultural history's condition of possibility exempted from this exhortation to problematize and historicize. Not only does it stand, untethered, as 'The Obvious', but it denotes the teleology of the antiteleologism of the new cultural history. Mediation, in short, becomes the orthodoxy of the new cultural history.<sup>665</sup>

In seinem Aufsatz „Qu'est-ce que la critique“<sup>666</sup> prüft Foucault die Optionen ‚des Willens, nicht regiert zu werden.‘ Dabei beschreibt er, dass sich die Frage, welche Art von Sprache oder Praxis sich in welchen Fällen komplizitär oder kritisch zu Herrschaft verhalte, nur als relative bzw. relationale stellen und beantworten lässt. Anhand der europäischen Philosophiegeschichte zeigt er auf, dass es kein absolut kritisches Sprechen und keine absolute und in jedem Zusammenhang Einspruch erhebende Position gibt, sondern sich das Verhältnis zur Macht immer und je nur in einer konkreten gegebenen historischen Konstellation partikular artikulieren und beurteilen lassen kann.<sup>667</sup> Zugespitzt formuliert gibt es nach Foucault keine undeterminierte Situation des ‚Freiseins zu,‘ sondern immer nur Momente der relativen Befreiung ‚von‘ etwas. Mit Foucaults Formulierung ist die einzige konkrete Option des Willens, nicht regiert zu werden, demgemäß die, nicht auf eine *bestimmte* Art und Weise (nicht dermaßen) regiert zu werden („n'être pas tellement gouverné“<sup>668</sup>). Die Möglichkeiten von Kritik beziehen sich also darauf, eine konkrete, temporär und lokal begrenzte Konstellation zu befragen und ggf. zu suspendieren.<sup>669</sup> Ob eine Art des Sprechens bzw. der Praxis dominant oder dissident ist kann somit, um es vereinfacht zu formulieren, nur durch die Kontextualisierung einer Äußerung ermittelt werden. Wie eine Sprache sich situiert, entscheidet sich nur innerhalb eines konkreten Felds der Signifikation oder des Diskurses. Bezieht man die Überlegungen Foucaults auf das skizzierte karibische Unreinheits-Theorienarrativ, zeigt sich, dass dieses eine eminent kritische und korrektive Funktion in einem konkreten Feld von Sprachen und Relationen erfüllt (hat), indem es alternative Denkweisen aufgezeigt und damit verschiedene Formen von oppresivem ‚Purizentrismus‘ theoretisch wie lebensweltlich obsolet gemacht hat.

Mit Foucaults Kritik-Konzept lässt sich jedoch auch die zweite Form der Skepsis begründen, die von verschiedener Seite in jüngerer Zeit gegenüber dem Narrativ geäußert worden ist. Sie bezieht sich vereinfacht gesagt darauf, dass, wie Sylvia Wynter formuliert, als Alternativen auftretende Artikulationen immer wieder von

665 Lund: *The Impure Imagination*, 70. Cf. auch 71: „mediation (*las mediaciones*) stands in analogous, if not synonymous, relation to *mestizaje*.“

666 Michel Foucault: „Que'est-ce que la critique?“, in: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84, 2, 1990, 35-63.

667 Cf. hierzu auch die exzellente Darstellung von Wynter: „The Ceremony Must Be Found: After Humanism“.

668 Foucault: „Que'est-ce que la critique?“, 62.

669 Wie Reckwitz zusammenfasst: „Nicht dass Individuen subjektiviert werden, dass Macht wirkt und dass Diskurse und Dispositive zum Einsatz kommen, ist überwindbar – so Foucaults Enttäuschung der Fiktion des ‚freien Subjekts‘ –, aber die einzelnen [...] kulturellen Kontexte, welche eine *bestimmte* Subjektivierung als allgemeingültig und alternativlos propagieren, sind tatsächlich alles andere als alternativlos“ (Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, 292, Hervorhebung im Text).

der Häresie zur Orthodoxie werden.<sup>670</sup> Solche Argumente legen die Vermutung nahe, dass sich auch die mit Konzepten von ‚Unreinheit‘ und ‚Caribbeanness‘ assoziierte *bestimmte* Art der Subjektivierung und kulturellen (Un-)Ordnung als alternativlos auferlegten könnte. So werden etwa Projektionen sozialer Harmonie vermehrt nicht mehr in Begriffen des Reinen („purity, perfection, and a prelapsarian innocence“<sup>671</sup>), sondern umgekehrt in Begriffen des Unreinen verhandelt, deren positive Re-kodifizierung manchmal auch nur als einfache Umkehr von vormaligen Zuschreibungen erscheint. Im besseren Fall muss eine solche simple Umkehr, wie Taguieff mit Blick auf rassistische Diskurse argumentiert, als naiv angesehen werden:

[Von der ] rassenbildende[n] Vorschrift [...] wird eine phobische Vermeidung des Kontakts mit dem Nichtähnlichen, der entweder dämonisiert oder animalisiert wird, befohlen. Hingegen neigt die ‚spontane‘ antirassistische Argumentation, die die charakteristische Mixophobie des Rassismus im Allgemeinen umkehrt, nicht ohne Naivität dazu, die Mischung als Zauberformel zur Lösung des Problems vorzuschlagen und dadurch die Mixophilie zur Grundlage des eigenen Wertesystems zu machen.<sup>672</sup>

Im ungünstigeren Fall ist in solchen Umkehrbewegungen eine verschleierte ‚Wiederkehr‘ genau jener Strukturen zu erkennen, die abzulösen sie vorgeben. Duchesne Winter sieht so etwa in der kulturthereotischen ‚Paradigmatisierung‘ der Karibik eine alte Entgegensetzung am Werk, die sich als eine Variation der auch von Sheller kritisierten kolonial ererbten Konsum-Exklusions-Struktur der „physical incorporation but symbolic exclusion of the Caribbean from ‚the West“<sup>673</sup> annimmt, und der Duchesne Winter in Benítez Rojas einflussreichem Text zur Region<sup>674</sup> nachspürt. Er findet hier

la repetición a otro nivel de aquel contraste entre Europa y el Caribe de Alejo Carpentier contenido en el prólogo a su novela *El reino de este mundo*, prólogo que se pudo haber subtítuloado ‚El Caribe y la perspectiva surrealista‘. El autor cubano parecía decir entonces a los intelectuales de la vanguardia cultural europea: ‚Ustedes hablan y hablan de lo maravilloso, pero aquí, en estas islas, no se habla, se vive lo maravilloso‘. Ahora, en el libro que reseñamos, Antonio Benítez Rojo, con tono menos petulante y asumiendo sin complejos el papel de consumidor de códigos ajenos al que parece condenado el intelectual latinoamericano, también propone ante los posmodernos

670 Cf. Wynter: „The Ceremony Must Be Found: After Humanism“. Dash weist auf diese Dynamik bezüglich der Glissant’schen ‚Verortung‘ seiner Theorie in Martinique und der Karibik hin: „Glissant’s ideas have unleashed the power of new conceptual categories in the turn-of-the-century Caribbean. [...] As fragile, liminal space, Martinique is the point where the Caribbean, perhaps most intensely, confronts, in its most disruptive manifestation, the overwhelming form of modernity. It is there that paradigms are being redefined and old definitions put to rest. If the overseas department of Martinique represents a center, a *lieu-comun*, for radical redefinitions, it does so only temporarily, since the main thrust of these ideas is skeptical of all centers, of definitive constructs“ (Dash: *The Other America*, 158).

671 Dash: *The Other America*, 27.

672 Taguieff: *Die Macht des Vorurteils*, 252.

673 Sheller: *Consuming the Caribbean*, 1.

674 Benítez Rojo: *La isla que se repite*.

européos, el Caribe como caso desbordante de una posmodernidad que brota por todos los rincones y costados. A tres décadas de distancia ambos escritores coinciden en su insistencia sobre un contrapunto viejísimo: Europa reelabora una y otra vez los códigos del saber mientras que el Caribe posee desde siempre, en dimensiones inabordables, la vivencia apenas referida en esos códigos ajenos. Una habla de lo que no tiene o no hace, el otro tiene o hace aquello de lo cual no habla.<sup>675</sup>

Die Aufmerksamkeit für die Region bleibe demgemäß, so Duchesne, in einem binären und einfältigen Schema der Verteilung von Wissenscodes befangen, in welchem der Karibik erneut die exotisierte Position des *anderen* der europäischen Rationalität zugewiesen wird – auch wenn sich diese Zuweisung mit Anerkennung bzw. Euphorie verbindet.<sup>676</sup> Das Schema hatte schon die vom Kolonialbegehren strukturierten ersten europäischen Wahrnehmungen der Region orientiert, und dem europäischen Kolonialismus als Legitimationsmodell für die politische und kulturelle Unterwerfung der mit einem Minus an Rationalität stigmatisierten Regionen der Welt gedient.<sup>677</sup> Auch Khan kritisiert die Aufmerksamkeit für die Karibik, welche sich mit dem „creolization concept“<sup>678</sup> verbinde und die Region zum „Master Symbol“<sup>679</sup> erkläre, als eine neue große Erzählung und theoretische Fiktion („fiction that invents the Caribbean“<sup>680</sup>), die einige wenige und wiederum reduktorisches, an frühere Herrschaftsdiskurse gemahnende Festschreibungen vornehme:<sup>681</sup>

[A]s both master symbol of the Caribbean and as paradigm for the global [...] at best, the recent refashioning of the creolization concept as a metaphor for creativity, agency, and empowerment of subordinate peoples renders it, in many cases, redundant. At worst, the concept privileges a relatively safe counterhegemonic revision of the way we understand culture, power, and culture change, and, in so doing, supports some of the very assumptions and approaches it is meant to dismantle.<sup>682</sup>

675 Duchesne Winter: „Europa habla, Caribe come“, 315, Hervorhebungen im Text.

676 Wie etwa auch schon bei Leiris, cf. hierzu oben, S. 50.

677 Cf. Wynter: „Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom“.

678 Khan: „The Caribbean as Master Symbol“, 295.

679 Khan: „The Caribbean as Master Symbol“.

680 Khan: „The Caribbean as Master Symbol“, 295.

681 Indem sie zunächst die empirische Insuffizienz der als „gatekeeping concepts“ (271) bezeichneten vorherrschenden karibischen Metaphoriken gesellschaftlicher (Selbst-)Beschreibung im Bezug auf die lokale Integration des Indo-Trinidadischen Kulturerbes aufzeigt, stellt sie in Folge die Brauchbarkeit des Narrativs der ‚Karibik als Master Symbol‘ und des Kreolisierungs-Konzepts global in Frage. „This epistemology has congealed and splintered into a few powerful gatekeeping concepts that can overdetermine Caribbean realities, overshadowing the contingencies of local contexts and daily life. Applied to anthropological theory, creolization is an antidote to, at best, anachronistic notions and, at worst, misleading notions of culture in terms of bounded, static, predictable, totalities. Applied to the Caribbean, creolization works against this curative incarnation of itself, becoming a master symbol of the region“ (Khan: „The Caribbean as Master Symbol“, 294). Zu einer ähnlichen Kritik cf. auch Maryse Condé/Madeleine Cottenet-Hague (Hgs.): *Penser la Créolité*, Paris 1995.

682 Khan: „The Caribbean as Master Symbol“, 272. Zu einem ähnlichen Argument mit Blick auf afrikanistische Diskurse cf. Mudimbe: *The Invention of Africa*, 195: „Theories of cultural hybridism, schizophrenia, and other metaphoric diseases [sic!] [...] comment, therefore, to be by-products of a normative conception of history. They look at and comment upon positivities from the ar-

Chris Bongie schließlich generalisiert die Umschlagbewegung oder Absorption von Kreolisierungsdiskursen, mit der eine mächtige Sprache der Identität/Reinheit alle Versuche, ihr zu entkommen, immer wieder einzuholen scheint: „we cannot simply avoid the language of ‚identity and difference‘ [...], and even if we could, there are still situations in which we are ‚obliged by circumstances‘ to pursue this unviable path.“<sup>683</sup>

Foucaults Reflexionen werfen in diesem Zusammenhang noch eine dritte Sorte möglicher skeptischer Fragen gegenüber dem skizzierten Theorienarrativ auf. Denn die zuletzt beschriebenen kritischen Infragestellungen beruhen weiterhin auf einem Denken der *konkreten* Relation von Sprache zu Macht, wie es auch dem Narrativ selbst zugrunde liegt. Dieses Denken geht – wie schon wiederholt dargestellt – davon aus, dass in der Moderne subjektive Dispositionen bzw. diskursive Formationen und Dynamiken der Sinnkonstruktion dominieren, die durch ihre Orientierung auf Reinheit die Möglichkeitsbedingungen für die Produktion verschiedener, u.a. kolonialer, Formen von Hierarchie, Subordination, Unterwerfung und Exklusion gestellt haben. Mecheril formuliert beispielhaft diese Annahme, wenn er schreibt, „dass ‚Reinheit‘ und ‚Vollkommenheit‘ Praktiken darstellen, die geeignet sind, Verhältnisse der Dominanz zu konservieren.“<sup>684</sup>

Bongie, Duchesne und Kahn problematisieren, dass diese Art der reinheitsorientierten Sprache tendenziell immer wieder alle jene *anderen* Sprachen einholt, die sich als Alternativen zu artikulieren versuchen. Dass die immer wieder sich auferlegende Sprache der Macht jedoch diejenige ist, die simpel und monolithisch ist, Sinn fixiert, über einfache Oppositionen verfährt, Anspruch auf Repräsentativität stellt, Komplexität reduziert, Identität stiftet und verfestigt, institutionalisiert, homogenisiert, uniformiert, reinigt, daran lassen auch sie keinen Zweifel. Um mit Barthes zu sprechen, wird in der Sprache der Macht immer die Sprache des Mythos vermutet:

Der Mythos leugnet nicht die Dinge, seine Funktion besteht im Gegenteil darin, von ihnen zu sprechen. Er *reinigt* sie nur einfach, er macht sie unschuldiger, er gründet sie als Natur und Ewigkeit, er gibt ihnen eine Klarheit, die nicht die der Erklärung ist, sondern die der Feststellung.<sup>685</sup>

Gegen eine so gedachte, unterwerfende (subjugierend-subjektivierende) Sprache der Macht,<sup>686</sup> welche die symbolische Ordnung trägt und feststellt, muss sich das

---

rogance of a Hegelian dialectic and thus fail to witness to concrete temporal and localized figures.“

683 Chris Bongie: *Islands and Exiles. The Creole Identities of Post/Colonial Literature*, Stanford: Stanford University Press 1998, 414. In Unterscheidung von epistemologischen und ethisch-politischen Perspektiven auf Identität argumentiert Bongie letztlich für „the ‚need‘ for identitarian arguments in a post/identitarian world“ (Bongie: *Islands and Exiles*, 415).

684 Mecheril: *Politik der Unreinheit*, 15.

685 Barthes: *Mythen des Alltags*, 131.

686 Die oft auch mit der ‚Macht der Sprache‘ als solcher identifiziert wird. Cf. z.B. auch Bongies Carpentier-Lektüre: „In this third reading, Carpentier’s text suggests [...] that no matter how refined our notion of transculturation, it will always fall short of what it points toward. [...] Carpentier’s obtrusive use of capitalizations would constitute one strategy among many that he

Unbehagen an deren Dominanz in einer *anderen* Sprache artikulieren, welche der Sprache der Macht, auch wenn sie immer wieder von ihr eingeholt wird, in irgend einer Hinsicht überlegen ist. Meist wird diese Überlegenheit als eine erkenntnistheoretische, ästhetische oder eine der Komplexität konzipiert: Wo Sprache/Sinnggebung machtkritisch auftritt, muss sie listig sein, sich verdoppeln, selbst widersprechen, verunreinigen, brechen, persiflieren, collagieren, beugen, bewegen, hybrid mit mehreren Zungen sprechen, in mehreren Logiken gleichzeitig denken, verschiedene Blickwinkel und Optionen erproben, muss sie sich die Preisgabe von (logozentrischem) Wahrheitsanspruch und die erkenntnistheoretischen Krisen der Moderne zum Komplizen machen. Eine Stilistik der Komplexität, Flexibilität und Heterogenität in Form von Prozessualität, Paradoxie, Diskontinuität, Dezentrierung oder Mehrfachcodierung ohne Referenzprävention wird als (ästhetischer) Einspruch gegen homogenisierende Macht im Sinne einfacher, eindeutiger, kontinuierlicher und zentrierender Sinnkonstruktionen verstanden.<sup>687</sup> Um mit Glissant zu sprechen: die Sprache, die sich der Macht entzieht, ist Prozess, und nicht Festgestelltheit: „C'est processus et non pas fixité.“<sup>688</sup>

Die „Freilegung von kulturellen Stabilisierungsbemühungen in Theorie und Praxis und der Art und Weise, wie diese faktisch immer wieder von Destabilisierungen, Kontaminationen und dem Scheitern von Sinnfixierungen unterlaufen werden“, macht Reckwitz auch „als Kern des poststrukturalistischen Arguments“<sup>689</sup> aus, welches mit dem hier beschriebenen karibischen Theorie-Narrativ im Bezug auf die Annahmen zur Beziehung von Sprache und Macht in vieler Hinsicht konvergiert. Reckwitz entdeckt auch hier im Aufweis von Unreinheiten und Destabilisierungen das politische Moment von Kulturwissenschaft:

In neuer Form ist diese kulturwissenschaftliche Strategie [...] politisch in dem Sinne, dass Common-Sense-Unterscheidungen dadurch unterlaufen werden, dass man zeigt, wie diese purifizierenden Trennungen in der kulturellen Realität immer schon instabil und unrein sind. Das Politische der poststrukturalistisch beeinflussten Kulturwissenschaft ist darin zu suchen, dass sie demonstriert, wie sich die propagierten Grenzmarkierungen in der Geschichte der Moderne auf verschiedensten Ebenen immer wieder selbst dementieren und sich ein ganz anderes Bild der Moderne ergibt, setzt man an einer systematischen Betrachtung dieser Grenzdestabilisierungen und ihren kulturellen Hybridbildungen an.<sup>690</sup>

---

uses to emphasize this inescapable failure of (his) language to be anything but duplicitously allegorical in its approach to the transcultural mixing he describes and champions: it would be a way of self-consciously marking the distance of language, and the foundationalist biases that make all language possible, from the ‚new thing‘ that he is translating, with difficulty, into words“ (Bongie: *Islands and Exiles*, 10).

687 Cf. z.B. Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 239: „As a monolithic British hegemony is faced with challenges to its centrality, and as even the notion of centrality itself is repudiated, ‚literature‘ is seen to be [...] generated by a creatively unstable dialectic.“

688 Édouard Glissant: *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Paris: Gallimard 2009, 64.

689 Reckwitz: *Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, 303.

690 Reckwitz: *Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, 320. Sowohl die Kunst als auch die Formen der Rezeption können in diesem Sinne einer politischen Hierarchisierung unterzo-

Die Annahmen über Kritik, die diesem Narrativ implizit zugrunde liegen, erinnern auch an jenes wirkmächtige Narrativ der Aufklärung, das die Vorstellung etablierte, dass ein Plus an Vernunft und Intellekt (als welches ja auch Komplexität, das „erhöhte kommunikative Bewusstsein“<sup>691</sup>, das kulturellen Kontaktprozessen zugeschrieben wird, sowie das Unterlaufen des ‚Common-Sense‘, verstanden werden können) zu einer Reduzierung von Unterdrückung und Ungleichheit führen kann. Eine Basisannahme, die wiederum von poststrukturalistischen Positionen explizit gerade in Frage gestellt wurde.<sup>692</sup> Der Nachdruck, den in diesem Kontext etwa Glissant auf die Unvorhersehbarkeit und Unkontrollierbarkeit jener Kreolisierungsprozesse legt, denen ein dissidentes Potential zugetraut wird, kann als Reflexion und Revision dieser Konjunktion gelesen werden. Berechenbarkeit, die letztlich wieder ein statisches Motiv ist, gehört, wenn sie als Prinzip emanzipatorischer Prozesse gedacht wird, zu jener „Folklore der Moderne“<sup>693</sup>, die Glissants Theorien verabschieden oder zumindest über sich hinaus zu treiben präntendieren. Zur höheren Komplexität einer machtkritischen Sprache und eines machtkritischen Denkens muss deshalb in Glissants Theorie noch eine höhere Offenheit und risikobereite Kontingenztoleranz hinzutreten, die den Zufall ir-rational für sich arbeiten lässt – und sich bereitwillig der dekonstruktiven Unkontrollierbarkeit von Semiosen, der *différance*, anheimgibt.

Zu den Fragen dritter Ordnung, die sich gleichwohl vor diesem konkreten Zusammenhang im Sinne von Foucaults ‚Kritik‘-Reflexionen stellen, gehört zunächst die Frage, mit welchen Sprachen zu sprechen wäre, wenn gar nicht die Homogenität und die Dominanz der großen symbolischen Sinnstiftungen Unbehagen auslösen, sondern vielmehr das Schwinden von festen symbolischen Verbindlichkeiten und Bedeutungen, also die Entstrukturierung einfacher Wirklichkeitskonstruktionen als Bedrohung empfunden wird. Eine Frage, die in einem großen, keinsfalls überall konservativ zu nennenden Strang von Moderne-Reflexion registriert ist,<sup>694</sup> und auf die das beschriebene Narrativ zumindest keine schnellen Antworten zu haben scheint.

---

gen werden, nach einem affirmativen, realistischen, beherrschenden Modus (der illusorische Identitäten, Essenzen und Naturalisierungen erzeugt und fortschreibt), und die Wahrnehmung schärfender, nicht-referentieller dafür tendenziell selbstreflexiver und freisetzender Praxis, agency, écriture bzw. Wahrnehmung-im-Prozess (cf. Reckwitz: „Dass die kulturellen Systeme gegen den eigenen Anspruch doch nicht fix, sondern unkontrollierbar sind, stellt sich als eine wünschenswerte Tendenz dar, die so wünschenswert ist, dass die Poststrukturalisten nicht müde werden, in der Geschichte der Moderne nach ihr zu suchen.“ (Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, 195).

691 Ludwig: „Kreolisierung – ein entgrenzter Begriff?“, 121.

692 Cf. Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, 298: „Wenn für die klassisch-kritische Position das Autonome nur im Rahmen des Rationalen möglich ist, dann ist es für den Poststrukturalismus nur gegen das Rationale [...] möglich.“

693 „foklore of modernity“ (Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1).

694 Man denke etwa Benjamins Erzähleraufsatz oder seine Schriften zu Baudelaire (Benjamin: *Charles Baudelaire*). Cf. allgemein auch Helmut Lethen: „Eckfenster der Moderne. Wahrnehmungsexperimente bei Musil und E.T.A. Hoffmann“, in: Josef Strutz (Hg.): *Robert Musils ‚Kakanien‘ – Subjekt und Geschichte. Festschrift für Karl Dinklage*, München: Fink 1987, 195–229. In der vorliegenden Arbeit cf. hierzu Kap. 6.

Will man jedoch Foucaults ‚Willen, nicht regiert zu werden‘ gegenüber symbolischen Sicherheitsbedürfnissen als Perspektive beibehalten, ergibt sich die vielleicht relevantere Frage: Mit welcher Sprache wäre Einspruch zu erheben, in welcher Sprache kann man ‚nicht so regiert‘ werden, wenn Herrschaft, anders als hier angenommen, gar keine festen und hierarchischen symbolischen Bezugspunkte braucht? Wie, wenn die Vorstellung des komplexen Einspruchs gegen statische Macht selbst zu einer partikularen, ganz bestimmten „geschichtlichen Sichtbedingtheit“<sup>695</sup> gehört? Und wenn ein ‚anderes Bild der Moderne‘ wiederum etwas Unerwartetes zeigen würde, nämlich dass die signifikanten Operationen von Herrschaft nicht unbedingt einfacher, planer, geplanter und vorhersehbarer sind als die Artikulationen des Widerstands? Wie, wenn die Strategien der Hegemonie sich nicht immer ‚schlichter‘, ‚zentrierter‘ und ‚kontinuierlicher‘ artikulieren als die Taktiken der Emanzipation, wenn die Konstituierung von Machtdispositiven nicht (immer notwendig) der Unterkomplexität von disziplinarischen Reinheitsideologien und dem ‚Denken in Systemen‘<sup>696</sup> entspricht, sondern selbst mit den komplexeren Dynamiken der Vermischung, Überlagerung, Hybridisierung, Selbstwidersprüchlichkeit, Dezentrierung und Mehrfachcodierung zu beschreiben wäre? Gerade die Unfassbarkeit von Bewegungen des Kapitals und beherrschende Marktmechanismen im Spätkapitalismus scheinen sich mit ähnlichen Dynamiken und Begriffen zu assoziieren, wie sie im Narrativ karibischer Kontaminationen zirkulieren.<sup>697</sup> Wie aber sieht eine Sprache des Einspruchs aus, wenn Deplatziierung, Destabilisierung und beständige Transformation als erfolgreich expandierende Operationen der Wertakkumulation erkennbar werden, wenn ‚Unbeherrschbarkeit‘ ein Herrschaftsinstrument, Unberechenbarkeit zur dominanten Reproduktionsform des Sozialen geworden ist?<sup>698</sup>

695 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 70.

696 Cf. Glissant: *La Cohée du Lamentin*.

697 Vgl. hierzu z.B. die Analogisierung einer ominösen unendlichen Autobahn mit Kapitalströmen und einer ‚großen Theorie‘ beim kubanischen Schriftsteller Jorge Enrique Lage, sowie ihren Kommentar bei Rachel Price. „Era espeluznante. Era demencial. Era inconcebible. Tenía que ver con los flujos del dinero, con los desplazamientos del capital, con las economías de mercado. Tenía que ver con un mapa, si suponemos algo parecido a un mapa del tesoro donde el tesoro está moviéndose por todas partes o donde al final no queda claro qué es el tesoro. Los flujos del dinero son, en ese mapa, como autopistas. Hay intersecciones, rizados, desvíos; pero también velocidades, caídas abruptas, saltos de dimensión.“ (Jorge Enrique Lage: *La autopista: The Movie*, Havanna: Colección G, Cajachina 2014, 32-33, zit. nach Price: *Planet/Cuba*, 181). „Here we have it“, kommentiert Price, „late capitalism as a social experiment as nefarious as any communist social engineering was, but without the benefit of the latter’s frankness“ (Price: *Planet/Cuba*, 3).

698 Cf. hierzu auch Isabel Exner: „Verbrechen als Spiel? Aleatorik im Krimi (Jorge Luis Borges, Cormac McCarthy, Ethan und Joel Coen)“, in: Mathias Fuchs/Ernst Strouhal (Hgs.): *Das Spiel und seine Grenzen. Passagen des Spiels II*, Wien/New York: Springer 2010, und Claudia Marion Stemberger/Isabel Exner: „Schwindel der Postmoderne. Zufall als Prinzip der Kontingenzpotenzierung in Performance und Film“, in: *ilinx. Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft*, 1/2009, 2009, 123-141.

Auch Latour stellt die Gleichung zwischen Herrschaftskritik und Hybridität dezidiert in Frage,<sup>699</sup> wenn er die dominante Episteme der Moderne bei aller augenscheinlichen Reinheitsorientierung als ‚hybriditätsaffirmativ‘ bzw. ‚hyriditätsgestützt‘ beschreibt, und interne Widersprüchlichkeit gerade als das Erfolgsrezept ihrer Macht ausweist. ‚Modernität‘ und ihre dunklen Seiten werden demgemäß nicht nur als Sehnsucht nach Simplizität, Homogenität, großen Erzählungen, Kontrolle, Komplexitätsreduzierung, Trennung, und Exklusion von störenden Interferenzen und Differenzen verständlich, sondern gerade auch als eminent erfolgreiche Inklusion und Integration von vermeintlich ausgeschlossenen ‚Anderen‘, als perfekte Beherrschung – im doppelten Wortsinn – von Heterogenitäten und Hybridisierungen (in diesem Sinne sind „Wir [...] nie modern gewesen“<sup>700</sup>).

Das Narrativ von der zwangsausübenden Macht von Symbolpolitiken der Reinheit und dem störenden Einspruch bzw. den egalitäreren Bindungsenergien von solchen der Unreinheit stellen noch weitere Stimmen in Theorien und Philosophien am Beginn des 21. Jahrhunderts in Frage. Zu nennen wären etwa kritische soziologische Befragungen eines ‚flexiblen Normalismus‘,<sup>701</sup> vor allem aber Zygmunt Baumanns Analysen der postmodernen nomadischen Subjektivität und ihres „interest in [...] messiness“<sup>702</sup>, in denen er genau jene ‚verunreinigenden‘ Operationalitäten, die oft als Suspension repressiver Sinnggebung decodiert wurden (z.B. „resist[ance] to fixation“<sup>703</sup>), als hilfreich für eine neuere hegemoniale Konfiguration des Sozialen beschreibt.<sup>704</sup> Das moderne Augenmerk auf „cleaning prescriptions“<sup>705</sup> sieht Bauman am Ende des 20. Jahrhunderts unter der Ägide der Globalisierung in verschiedenen Bereichen von Prozessen der Deregulierung ersetzt, die trotz bzw. gerade *qua* Offen-

699 Schon bei Bhabha geht diese Gleichung letztlich nicht so einfach auf, wie es große Teile seiner Rezeption nahe legen. Der koloniale Diskurs wird in Bhabhas Lesart von der Hybridisierung nicht nur und in erster Linie unterwandert, sondern ist allererst immerschon ein hybrider Diskurs. Genau wie die Subjekte nie nur *einen* Platz innerhalb von Machtartikulationen einnehmen, artikulieren Diskurs und Sprache Macht gleichzeitig als Träger und als Einspruchsmöglichkeit: „Subjects are always disproportionately placed in opposition or domination through the symbolic decentering of multiple power relations which play the role of support as well as target or adversary“ (Bhabha: *The Location of Culture*, 72). Analog entdeckt Lund in seiner „critique of hybridity“ (Lund: *The Impure Imagination*, 72) „the ways in which the laws of hybridity operate as a discursive formation that can consolidate at the level of statist ideological function“ (62). Nicht um eine „reactionary polemic ‚against mixing““ (72) geht es ihm dabei erklärtermaßen, sondern um „self-reflexive questions about the academic’s ability to escape genealogies of repression“ (72).

700 Latour: *Wir sind nie modern gewesen*.

701 „Dieses Modell setzt auf die kulturelle und gesellschaftliche Integration sozialer Anomalien durch die maximale Expansion von Normalitätsgrenzen“ (Susanne Lüdemann: „Jenseits der Normalisierung. Das Inzestverbot und die Logik der Kultur (Vortragstyposkript)“, in: *Forschungsstelle Kulturtheorie und Theorie des politischen Imaginären, Universität Konstanz*, 2008, URL: <http://www.uni-konstanz.de/kulturtheorie/Texte/Inzest.pdf> (Abruf am 25.8.2012), 6).

702 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 13.

703 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 13.

704 „rejoicing in the chance of putting on and taking off identities“ sieht er z.B. als Stütze des „constant renewal promoted by the consumer market“ (Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 14).

705 Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 12.

heit, Chaos und Prozesshaftigkeit ihre eigenen Ausgrenzungen und ‚Anderen‘ produzieren.<sup>706</sup> Passend dazu überschreibt Rachel Price ihre Zusammenschau aktueller Praktiken in der bildenden Kunst auf Kuba mit „We are tired of rhizomes.“<sup>707</sup> Zur Diskussion dieser prominenten Netzwerk/Unreinheits-Metapher schreibt Lawrence:

For if Glissant favorably invokes the image of the network, à la Deleuze and Guattari, as rhizomatic root-system in contrast with the ‚predatory root-stock‘ model of exclusive identity, he nonetheless recognizes that the network may develop predatory, and disintegrating, capabilities of its own.<sup>708</sup>

Ist die Sprache der ‚Unreinheit‘ zu einem ‚tellement‘ des beginnenden 21. Jahrhunderts im Sinne Foucaults geworden? Und wie könnte eine Sprache beschaffen sein, die sich *hiervon* nicht regieren lassen will? Was bedeutet das für die Metaphern der Kulturwissenschaften und für den sprachlichen Bildbereich von Unreinheit als solchen?

Hinweise auf verschiedene, wiederkehrende und neuerlich verschobene Konstellationen in der Beziehung von Sinngangsprozessen zu Macht kommen auch aus einem Bereich der Kultur der Karibik, der bisher zur kulturtheoretischen Diskussion um Unreinheit nur vereinzelt explizit in Beziehung gesetzt worden ist, obwohl beide Bereiche eine auffällige Überlagerung in ihrer Bildgebung aufweisen. Isotopien der Unreinheit sind auch am Ende des 20. Jahrhunderts in verschiedenen literarischen Texten der Region redundant anzutreffen. Insbesondere Texte, die das Motiv des Schmutzigen in einer stärker literalen Form aufgreifen und verwenden sind zum beschriebenen Theorie-Narrativ bisher jedoch kaum, oder nicht mit explizitem Fokus auf das genannte Motiv und seine Überschneidung mit der kulturtheoretischen Metaphorik der Unreinheit, in Beziehung gesetzt worden.

Die textuellen Verknüpfungen, die sich um den Topos von Abfall und Schmutz herum in literarischen Texten gruppieren, werfen in besonderer Weise die Frage auf, ob bzw. inwiefern (insbesondere fiktionale) Texte als Symbolsysteme eine spezielle Affinität zu dem besitzen können, was von einer hegemonialen symbolischen Ordnung verworfen wird, und, folglich, in welcher Beziehung sich literarische Sprache zu Macht artikuliert. Im Folgenden soll der Echorraum ausgelotet werden, der sich aus dem Zusammentreffen von unterschiedlichen Sprachen der Unreinheit in verschiedenen Diskursbereichen eröffnet, welche am Ende des 20. Jahrhunderts

706 Cf. Zygmunt Bauman: *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*, Cambridge: Polity Press 2004, 7: „The essentially elemental, unregulated and politically uncontrolled nature of globalization processes has resulted in the establishment of ‚frontier-land‘ conditions of a new sort in the planetary ‚space of flows‘ to which a great part of the power capacity once lodged in the sovereign modern states has been transferred.“ Cf. hierzu auch Slavoj Žižek: „Appendix: Multiculturalism, the Reality of an Illusion“, in: *Lacan Dot Com*, o.J, URL: [http://www.lacan.com/essays/?page\\_id=454#\\_ftnref1](http://www.lacan.com/essays/?page_id=454#_ftnref1) (Abruf am 2.6.2013): „I totally agree with the general principle that ‚hegemonies are often presented as minority positions, as defenses against what are perceived to be hegemonic positions‘ – Today’s celebration of ‚minorities‘ and ‚marginals‘ IS the predominant majority position.“

707 Price: *Planet/Cuba*, 25.

708 Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, 87f.

die Karibik zum Chronotopos machen. Untersucht wird, in welcher spezifischen Weise sich die einzelnen literarischen Texte in das Feld möglicher Sinngebungseffekte einschreiben, die sich mit dem Motiv der Unreinheit und des Schmutzigen verbinden, und ob sie innerhalb dieses Feldes und Moments, zwischen freisetzen- den und beherrschenden Optionen, möglicherweise unerwartete Positionen, Rekonstellationen oder Umschreibungen formulieren.

## 5. Abfall als Archiv. Literatur, Schmutz und kulturelles (Gegen-)Gedächtnis bei Patrick Chamoiseau<sup>709</sup>

Der Lumpensammler kann natürlich nicht zur Bohème zählen. Aber vom Literaten bis zum Berufsverschwörer konnte jeder, der zur Bohème gehörte, im Lumpensammler ein Stück von sich wieder finden.<sup>710</sup>

(Walter Benjamin, *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*)

Comment aurait-il pu extraire de sa pourriture une telle harmonie? Les êtres sont étranges. Du plus mauvais, j'ai vu surgir de célestes trésors. Du plus exquis, j'ai vu bondir la boue.<sup>711</sup>

(Patrick Chamoiseau, *Texaco*)

Der Raum der fortbestehenden antagonistischen Codierungen von Un-/Reinheit ist insbesondere in der frankophonen Karibik am Ende des 20. Jahrhunderts ein zentraler Ort narrativen Engagements. Die Suspension mixophober Vorstellungen und anderer kolonial geprägter Formen von Reinheitsphantasmen lässt sich hier als ein wichtiges theoretisches wie literarisches Desiderat ausmachen, das sich mit einem sehr politischen Selbstverständnis von Schriftstellern, und, in poetologischen Schriften, auch mit einem genuin politischen Verständnis von Literatur verbindet. Der Literatur und dem Bereich des Ästhetischen im Allgemeinen wird hier oft eine herausgehobene Rolle für die Konstitution jener Erzählungen bzw. Mythen von Gemeinschaft zugeschrieben, die das kollektive Imaginäre strukturieren: „Il faut changer l'imaginaire“<sup>712</sup> lautet entsprechend eine Forderung Glissants angesichts an-

---

709 Einige Gedanken des folgenden Kapitels wurden in einer vorläufigen Fassung und in spanischer Sprache in folgendem Aufsatz publiziert: Isabel Exner: „Lo limpio y lo sucio – movimientos textuales críticos en Patrick Chamoiseau y Pedro Juan Gutiérrez“, in: Ottmar Ette (Hg.): *Caribbean(s) on the move – Archipiélagos literarios del Caribe. A TransArea Symposium*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Wien: Lang 2008, 79-91.

710 Benjamin: *Charles Baudelaire*, 18.

711 Chamoiseau: *Texaco*, 227.

712 Cf. Glissant/Schwieger Hiepkö: „L'Europe et les Antilles: Une interview d'Edouard Glissant“, o.p.: „il y a là un retour aux pulsions ataviques qui font qu'on recommence à réclamer ce qui avait provoqué tellement de catastrophes, partout dans le monde: la pureté ethnique, la pureté de la race, la force de la nation. Aucune solution militaire, sociale ou économique ne va régler ce

haltender sozialer Exklusionstendenzen und Ungleichheiten, und der martinikanische Romancier und Essayist Patrick Chamoiseau (geb. 1953 in Fort-de-France), Mitverfasser des *Éloge de la Créolité* und wichtiger Wortgeber für die Formierung jenes karibischen Imaginariums, das sich mit der positiven Umschreibung von Metaphoriken der Unreinheit assoziiert, beschreibt sich immer wieder als „Krieger des Imaginären“: „Les Maîtres de l’imaginaire contre la domination par l’imaginaire! [...] Je n’étais plus seulement un ‚Marqueur de Paroles‘, ni même un combattant: je devenais *Guerrier* [...]. Guerrier de l’imaginaire.“<sup>713</sup>

In Chamoiseaus 1992 erschienenem Roman *Texaco* kommt dem Bildbereich von Schmutz und Abfall eine zentrale Funktion für den fiktionalen Entwurf martinikanischer Geschichte und Identität zu. Das Setting der Rahmenhandlung des Romans ist eines des improvisierten Überlebens unter schwierigen materiellen Bedingungen im „quartier populaire“<sup>714</sup> *Texaco*, einem informellen Armenviertel am Stadtrand von Fort-de-France. Gleich zu Beginn des Textes wird das Bild des Gedränges der Behausungen des Slums evoziert: Hütten, die inmitten sumpfiger Mangroven („dans la mangrove visqueuse“<sup>715</sup>) und zwischen den alten Lastwägen und Tanks jener US-amerikanischen Ölfirma gelegen sind, welcher das brachliegende Gelände einst gehörte, und von der das Viertel seinen Namen übernimmt: „Autour de cet espace abandonné, se bousculaient nos cases, notre *Texaco* à nous, compagnie de survie.“<sup>716</sup> Ein Bild, welches, wie die Leser\*innen erfahren, der öffentlichen Ordnung zuwiderläuft, und das die Stadt Fort-de-France, „l’En-ville“<sup>717</sup>, neuerdings durch eine Einfallstraße mit seinem Anblick und mit Ansteckung bedroht:

une route nommée Pénétrante Ouest avait relié notre Quartier au centre de l’En-ville. C’est pourquoi les gens-bien, du fond de leur voiture, avaient jour après jour découvert l’entassement de nos cases qu’ils disaient insalubres – et ce spectacle leur sembla contraire à l’ordre public.<sup>718</sup>

Ausgehend von diesem das erste Kapitel des Romans eröffnenden ‚bedrohlichen Kontakt‘ zwischen *Texaco* und dem städtischen Zentrum erzählt die auf die 1980er Jahre datierte<sup>719</sup> Rahmenhandlung des Romans in einer Fülle von Episoden und mit

---

problème tant que l’imaginaire des gens n’aura pas changé [...]. C’est l’enjeu de notre temps. Est-ce qu’on peut changer l’imaginaire, c’est-à-dire non seulement la conscience mais aussi l’inconscient et l’imaginaire des peuples de manière à freiner définitivement ses pulsions de retour aux anciennes exclusions.“

713 Patrick Chamoiseau: *Écrire en pays dominé*, Paris: Gallimard 1997, 274. Cf. auch Juan Carlos Canals: „Warrior of the Imaginary: A Conversation with Patrick Chamoiseau“, in: *Sargasso*, I, 2007, 9-20. Mit seinem ‚kriegerischen‘ Einsatz als Schriftsteller verbindet Chamoiseau auch das Engagement für die Aufwertung der karibischen Kreolsprachen, sowie das Eintreten für die Unabhängigkeit Martiniques von Frankreich und für die Konsolidierung pankaribischer Beziehungen.

714 Chamoiseau: *Texaco*, 13.

715 Chamoiseau: *Texaco*, 28.

716 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

717 Chamoiseau: *Texaco*, 19.

718 Chamoiseau: *Texaco*, 19.

719 Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 15.

magisch-realistischen Anklängen vom Kampf ums Überleben in diesem „insalubre quartier“<sup>720</sup>: von der alltäglichen Mühsal des Daseins seiner Bewohner\*innen, und von ihrem gemeinsamem Kampf um den Erhalt ihrer Siedlung, den sie gegen die Vertreter der ‚öffentlichen Ordnung‘, die Stadtverwaltung wie die Polizei, führen müssen, welche in wiederholten Einsätzen das Viertel zu räumen versuchen. In *Texaco* ist es dabei eine nebensächliche, in Klammern gesetzte Anekdote, wenn ein toter Bewohner sich in ein Stück fauliges Aas verwandelt, das die Müllmänner für eine verendete Ratte halten und ins Meer kippen („[...] Bonamitan misât son unique slip, sa chevalière croitée, le sang de sa jambe gauche, puis le souvenir de son baptême dont la perte le transforma en une chaire pourrissante balancée à la mer par mégarde de voirie comme étant celle d’un rat...“<sup>721</sup>). Der Fluss ist schlammig und unbrauchbar („la rivière [...] est boueuse et ne sert plus à rien“<sup>722</sup>), die Luft mit Benzingestank verpestet („un espace [...] où flottait un vieux senti-pétrole que vous imprégnait l’âme“<sup>723</sup>), und die Protagonistin vergleicht ihren Zustand mit dem einer verwelkten Pflanze („Condition triste que celle d’une plante fanée sous la manœuvre du temps“<sup>724</sup>).

Innerhalb dieser Rahmenhandlung erzählt der Roman in einer intradiegetischen Binnenerzählung die Familiengeschichte seiner Protagonistin Marie-Sophie Laborieux, der betagten Gründerin der Siedlung *Texaco* („Marie-Sophie Laborieux, ancêtre fondatrice de ce Quartier“<sup>725</sup>). Der Zeitraum der Erinnerung, der in dieser Binnenerzählung evoziert wird, erstreckt sich über ungefähr 200 Jahre, sein engerer Beginn wird ungenau markiert durch die mit „18.“<sup>726</sup> angegebene Geburt von Esternome Laborieux, dem Vater der Protagonistin des Romans, sein Ende von der formellen Eingliederung *Texacos* in den Stadtbereich und die Stadtverwaltung von Fort-de-France in den 1980er Jahren, mit welcher die Binnenerzählung in die Rahmenerzählung einmündet. Der Zusammenhang zwischen der Rahmenhandlung und dem Rückblick in die Geschichte Martiniques, welcher in großen Teilen aus der von einem „Marqueur de Paroles“<sup>727</sup> transkribierten Perspektive Marie-Sophie Laborieux’ erzählt ist, wird außer durch die familiäre Genealogie von Beginn an durch die leitmotivische Präsenz von Abfall und Schmutz hergestellt, an der sich die Narration entlang spinnt.

720 Chamoiseau: *Texaco*, 17.

721 Chamoiseau: *Texaco*, 25.

722 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

723 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

724 Chamoiseau: *Texaco*, 36.

725 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

726 Chamoiseau: *Texaco*, 14.

727 Chamoiseau: *Texaco*, z.B. 344. Zu dieser besonderen Konzeption des kreolischen, an der Grenze zwischen Oralität und Literalität laborierenden Schriftstellers oder ‚Worteschreibers‘ cf. auch Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 35: „Ailleurs, les aèdes, les bardes, les griots, les ménestrels et les troubadours avaient passé le relais à des scribeurs (*marqueurs de parole*) qui progressivement prirent leur autonomie littéraire.“

## 5.1 Schmutz als Metonymie sozialer Misere

Die Erinnerungserzählung in der Erzählung, die *Texaco* als einen Rückblick in wichtige Aspekte der kollektiven Geschichte der Antilleninsel Martinique inszeniert, handelt überwiegend von den Verlierern jener Prozesse der ‚Modernisierung‘, die sich seit der frühen Neuzeit in der Kolonie abgespielt haben: von den hierher deportierten afrikanischen Sklavinnen und Sklaven und anderen, aus verschiedenen Regionen der Welt als (Kontrakt-)Arbeitskräfte in die Karibik gelangten Menschen, auf deren Ausbeutung der erstarkende Reichtum der europäischen Kolonialmächte zum großen Teil beruhte („travailleurs indiens (Koulis) [...] suivis d’Africains et de Chinois, et, plus tard [...], de commerçants syro-libanais (Syriens)“<sup>728</sup>). Der mehrere Epochen durchziehende, gewaltsame Gesellschaftskonflikt, um den herum der Roman komponiert ist, der zu einem Gründungsmythos für das Viertel *Texaco* wird („le Quartier *Texaco* nait de la violence“<sup>729</sup>) und anhand dessen der Roman die Geschichte(n) dieser Menschen und ihrer Nachfahren rekonstruiert, wird dabei augenfällig mit der Semantik von Un-/Reinheit orchestriert, wobei die Anordnung zunächst in einer klaren Opposition organisiert ist. Die dominante Position der Machthabenden wird mit Sauberkeit assoziiert, während die vom Roman durch die verschiedenen Zeitalter hindurch zur Solidarisierung dargebotene Position der Unterdrückten stets in Kontakt mit Unreinem und Abfall steht: Bereits der erste chronologische Hinweis auf die Siedlung *Texaco* weiß zu erzählen, dass sich hier nur ‚Gestrüpp und Mangroven‘ finden ließen („Le site du futur quartier *Texaco* n’est que’un lieu de broussailles et de mangrove“<sup>730</sup>). Von der Zeit der Sklaverei an, dem ‚Zeitalter des Strohs‘ („temps de paille“<sup>731</sup>), in dem Marie-Sophies Großvater gewaltsam in einem übelriechenden Kerker stirbt, aus dem seine Überreste mit weißlichen Pilzen überwuchert herausgezogen werden („Mon papa sut que l’homme du cachot était son père le jour où l’on extirpa du trou malodorant une dépouille infectée de champignons blanchâtres“<sup>732</sup>) steht die „Grand-case“<sup>733</sup> der weißen „Béké“<sup>734</sup>, in scharfem, asymmetrischen Gegensatz zum semantischen Raum der dreckigen Pflanzung („sale plantation“<sup>735</sup>), wo die Sklav\*innen ihren Dienst verrichten müssen. Selbst wenn sie in der *Grand-case* als Reinigungskräfte schufteten und sich in der Küche um die Reste von der Tafel der *Béké* streiten, haben die Versklavten ihr Zuhause im Schmutz. Die gleich binäre Verteilung der Semantik findet sich auch in den späteren erzählten Epochen wieder. In der Zeit nach der Abschaffung der Sklaverei werden die Behausungen der Befreiten aus Trümmern alter Kisten gefertigt („Tems de

728 Chamoiseau: *Texaco*, 14.

729 Chamoiseau: *Texaco*, 167.

730 Chamoiseau: *Texaco*, 13.

731 Chamoiseau: *Texaco*, 14.

732 Chamoiseau: *Texaco*, 48.

733 Chamoiseau: *Texaco*, 49.

734 Chamoiseau: *Texaco*, 48.

735 Chamoiseau: *Texaco*, 49.

bois-caisse. En ce temps là, les cases s'élèvent avec des débris de caisses<sup>736</sup>). Marie-Sophie muss als Bedienstete im *En-ville* der Weißen und Mulatten die Eimer mit den Exkrementen ihrer Herrschaften entsorgen. Von der Eroberung des *En-ville* träumt sie auch deshalb, weil hier ‚die Zehen nicht die Farbe von Schlamm haben‘ („L'En-ville, avec ses chances toutes neuves [...]. l'En-ville où les orteils n'ont pas le couleur de boue. L'en-ville qui nous fascina tous<sup>737</sup>). Schließlich findet die fiktionale Konjunktion von sozialer Benachteiligung mit Schmutz ihre Wiederkehr auch in der Darstellung der Elendsquartiere der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, welche sich wie ein ‚unhygienischer Dornenkranz‘ um die Hauptstadt Fort-de-France legen („poches d'insalubrité qui le coiffaient d'une couronne d'épines<sup>738</sup>). Die peripheren Agglomerationen sind jetzt u.a. von den Abfällen und Verschmutzungen markiert, welche der neuerliche ‚Modernisierungsschub‘ der Insel produziert hat: Die verlassene Erdölraffinerie des amerikanischen Konzerns Texaco hat auf dem Siedlungsort der Protagonist\*innen des Romans die Kontaminationen der Industriemoderne hinterlassen, welche im Buch durch das ‚Zeitalter des Faserzements‘ („temps de fibrociment<sup>739</sup>) etwa zeitgleich mit der Erhebung Martiniques zum französischen Überseedepartement eingeläutet wird („temps de fibrociment [...] 1946 19 mars: Loi érigeant la Martinique en département français<sup>740</sup>). In dieser letzten Epoche, die der Roman erzählt, wird die dargestellte Welt noch mit einer weiteren Isotopie von Schmutz figurativ verknüpft, jener des (Über-)Rests: Die ökonomische Abhängigkeit von Frankreich und der Europäischen Union seit der *départementalisation* von Martinique wird als Unproduktivität einer subventionierten Insel dargestellt, deren Bewohner von dem leben, was andere übriglassen, von der Akkumulierung von Beihilfen („cumul d'allocations<sup>741</sup>), wie es im Roman heißt.<sup>742</sup> Während andernorts – in der einstigen Metropole Frankreich – wertschöpfende Tätigkeiten ausgeführt werden, empfängt die ehemalige Kolonie passiv die abfallenden Reste.<sup>743</sup>

Die gesellschaftliche Unbeweglichkeit, die das nachgezeichnete Schema der semantischen Schmutz-Verteilung in der Narration zunächst indiziert, und die darüber hinaus von der Immobilität der Charaktere im Raum akzentuiert wird, kann mit der Charakterisierung von kontinuierlichen Distinktionsmechanismen innerhalb der martinikanischen Gesellschaft parallelisiert werden, wie sie auch in kultur-anthropologischen Texten gegeben werden: „Personne ne peut se cacher en Marti-

736 Chamoiseau: *Texaco*, 14.

737 Chamoiseau: *Texaco*, 43.

738 Chamoiseau: *Texaco*, 37.

739 Chamoiseau: *Texaco*, 15.

740 Chamoiseau: *Texaco*, 15.

741 Chamoiseau: *Texaco*, 27.

742 Cf. hierzu auch Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, 318f.

743 Nicht erst seit mit der *départementalisation* die Zuckerwirtschaft völlig zum Erliegen kam, die einst der wichtigste Produktionszweig des Landes war, wird von den Intellektuellen der Insel die wirtschaftliche Abhängigkeit im gleichen Atemzug mit der mangelnden kulturellen Eigenständigkeit des Landes beklagt (Cf. hierzu z.B. Patrick Chamoiseau/Abdellatif Chaouite: „Les guerriers de l'imaginaire. Entretien avec Patrick Chamoiseau“, in: *Écarts d'identité*, 112, 2008, 25-34).

nique. C'est une constatation sous forme de la loi. Quel que soit le lieu que vous occupez, même le plus reculé, ,on' saura toujours où vous êtes et donc ,qui' vous êtes. Le lieu construit l'être; l'identité est topographique.<sup>744</sup> Die primäre Anordnung der oppositionellen semantischen Räume und sozialen Konfliktlinien im von *Texaco* entworfenen karibischen Gesellschaftsbild erinnert in einigen Aspekten zunächst auch an die hundert Jahre zurückliegende ,mixophobe' Darstellung des Sozialen in *La Charca*.<sup>745</sup> Auch hier verbanden sich Schmutz und Abfall als ständige Requisiten der Erzählung metonymisch wie metaphorisch mit sozialer Randständigkeit, Marginalität und Szenen des sozialen Elends. Die Evokation benachteiligter Gruppen der Bevölkerung im Bildbereich des Abfalls und des Schmutzigen diente hier, anders als intratextuelle Selbstdeutungen des Textes es behaupteten, keinesfalls vor allem einer wirklichkeitsgetreuen Denunziation beklagenswerter Umstände, sondern, wie oben dargestellt, vor allem einer symbolischen Abwertung (*basurización*) der marginalisierten Menschengruppe, die in der Narration beschrieben wurde. Auch in *Texaco* transzendiert die Häufung von Abfall- und Schmutzscenarien ganz offensichtlich die Funktion einer möglichst realistischen Darstellung von Prekarität und Armut. Genau wie in *La Charca* ist der Einsatz des Motivs hier dezidiert als ästhetisch motiviert zu beschreiben. Eine realistische Lektüre wird in *Texaco* allerdings von Anfang an auch humoristisch durch die vielfach phantastisch überzeichnete und fabelhafte Darstellung explizit suspendiert. Viel offensichtlicher als in dem naturalistischen Roman von Zeno Gandía geht es hier nicht um möglichst erfolgreiche Mimesis, sondern um die fiktionale Umschreibung eines kollektiven Imaginären. Ziel und Ergebnis der fiktionalen Umschreibungs-Bewegung sind dabei aber fast als exakt spiegelhafte Umkehr der narrativen Sinnstiftungsstrategie des Romans vom Ende des 19. Jahrhunderts zu lesen. Während, wie oben gezeigt, in *La Charca* die narrative Verbindung des Motivs mit der Darstellung sozialer Misere weniger Solidarisierungseffekte generiert als Relationen der Macht reaffirmiert, indem das gezeichnete Gesellschaftsbild symbolisch ,zementiert' wird, arbeitet *Texaco* eine solche Verwendung des Motivs auf verschiedenen Ebenen um. Der Roman bringt damit sowohl das Motiv als auch das von ihm evozierte ,soziale Imaginäre' in Bewegung. So kehren etwa in *Texaco* die in *La Charca* angetroffenen ,hygienistischen' Argumente zur diskursiven Schmähung der Lebensgrundlage der ökonomisch benachteiligten Bevölkerungsschichten im Mund eines von der fran-

744 François Affergan: *Anthropologie à la Martinique*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques 1983, 168, zit. nach Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 281f. Bewegung im Raum aber noch mehr Besetzung und Eroberung von Raum konturieren die Konfliktlinien der Erzählung vom Kampf um einen legitimen Platz, die *Texaco* entwirft. Der Roman ist in der Kritik entsprechend als raumpoetisch bzw. als Poetik der Liminalität gelesen worden (cf. Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*; Dash: *The Other America*, 134: „A Poetics of Liminality“); sowie Lorna Milne: *Patrick Chamoiseau. Espaces d'une écriture antillaise*, Amsterdam/New York: Rodopi 2006, bes. 103-142. Diese Lektüren ergänzen sich insofern mit der vorliegenden, als auch die Motive von Abfall und Schmutz in räumlichen Begriffen, insbesondere jenem der Liminalität und Passage beschrieben werden kann und beschrieben worden ist (cf. hierzu oben, Vorwort; sowie Kap. 1).

745 Cf. Kap. 2.2.

zösischen Administration geschickten Stadtplaners wieder. Sein Auftrag: „destructions de quartier justifiées au nom d’insalubrité.“<sup>746</sup> In *Texaco* allerdings wird der Kampf gegen diese Argumente, und gegen die Zerstörung des Viertels in der Diegese von den Bewohnern aufgenommen. Und auch der Roman führt mit seiner Erzähltaktik performativ einen Kampf gegen solche imaginären Verunglimpfungen, wobei das Motiv des Schmutzigen und des Abfalls, wie in den folgenden Kapiteln gezeigt wird, dabei selbst in Resemantisierungen und Revalorisierungen verwickelt wird.

## 5.2 *avec pour seule arme la persuasion de ma parole*: Erzählen als Waffe des Imaginären

In einer Untersuchung des Beitrags der Literatur zur Bildung eines ‚gesellschaftlichen Imaginären‘ in Lateinamerika im 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, beschreibt Carlos Monsiváis die symbolische Marginalisierung, die den ärmeren Bevölkerungsgruppen in diesem Prozess regelmäßig und gleichzeitig zu ihrer sozioökonomischen Benachteiligung zuteil wird. Die Verweigerung jeder Möglichkeit sozialer Mobilität, die Monsiváis als einen symbolisch gesteuerten Prozess beschreibt, ähnelt der Fest-Schreibung gesellschaftlicher Hierarchien, wie sie auch in *La Charca* angetroffen wurde:

Al precisar el carácter de quienes *no* los leen, los escritores suelen identificar tres núcleos fundamentales: sus semejantes (que otros llaman la élite), el Pueblo (en el siglo IX, lo que hoy sería sinónimo de clases medias) y la gleba, ‚el gran obstáculo para el Progreso‘, en su versión de indígenas remotos o de parias urbanos. El Pueblo, de modo lejano, pertenece a la nación; la gleba no, está siempre en las afueras, es la horda anónima, desbordante de voces y rostros pintorescos y amenazadores [...]. A que otra representación aspiran los marginales, los eliminados de todo poder, incluido el de compra de libros?<sup>747</sup>

Monsiváis beschreibt soziale und ökonomische Schieflagen als zentrales Problem der Repräsentation, ähnlich wie es aus postkolonialer Perspektive prominent auch von Gayatri Spivak formuliert wurde.<sup>748</sup> Die Subalternen/‚la gleba‘, können ihre Stimmen nicht hörbar machen. Der Mangel einer symbolischen Position von Gewicht setzt dabei bis in die Gegenwart Verletzungen und Benachteiligungen fort, die aus der Kolonialzeit überkommen sind. Das Schreiben Chamoiseaus liest sich als explizite Auseinandersetzung mit solchen repräsentationalen Asymmetrien und Problematiken. So wird die intradiegetische Romanperspektive in *Texaco* nicht als die eines außen stehenden Privilegierten der gebildeten gesellschaftlichen Elite in-

<sup>746</sup> Chamoiseau: *Texaco*, 37.

<sup>747</sup> Monsiváis: *Aires de familia*, 13ff.

<sup>748</sup> Cf. Spivak: „Can the Subaltern Speak?“. Cf. zur Thematik auch Angel Rama: *La ciudad letrada*, Madrid: Fineo 2009.

szeniert, der den Überblick über die Misere und ihre Ursachen haben könnte (wie sie in *La Charca* etwa Juan del Salto repräsentiert). Auch eine solche Position wird hier zwar mit dem Stadtplaner eingeführt, der auf den ersten Seiten des Romans als Repräsentant der „ciudad ordenada“<sup>749</sup> die Siedlung betritt, um nach einer Beurteilung ihres hygienischen Zustands über ihre Zukunft zu entscheiden. Doch noch während der Stadtplaner im Begriff ist, eine symbolische Richterposition einzunehmen, – eine Position, die hier (ironisch) mit biblischen Referenzen aufgeladen wird („j’eus le sentiment qu’il était l’un des cavaliers de notre apocalypse, l’ange destructeur de la mairie moderniste. Cette dernière depuis quelques années déjà, menait une guerre ouverte contre l’insalubrité de certains quartiers populaires“<sup>750</sup>) – wird seine Bewegung durch einen Steinwurf auf ihn unterbrochen. Mit dem ersten Schritt, den er ins Viertel tut, wird der Beobachter mit panoptischer Präention niedergestreckt, und damit auch gleich als mögliche Identifikationsfigur für die Leser\*innen ausgeknockt. In der Folge wird zwar die literarische Bestandsaufnahme einer prekären sozialen Lebenswelt erstellt, doch wird von Beginn an gleichzeitig ostentativ jede vermeintlich überlegene Vogelperspektive zurückgewiesen und durch diesen Steinwurf de-authorized. Der Stadtplaner liegt am Boden und wird erstmal nicht zum Verfasser des Berichts über die hygienischen Zustände in Texaco, auch nicht, wie vorgesehen, zum Leiter einer Informationsstelle, die Aussiedlung und Wiederansiedlung koordinieren soll, sondern stattdessen zum Zuhörer, der sich mit den Worten einer kämpferischen „femme-matador“<sup>751</sup> aus dem Viertel konfrontiert sieht. Als leitende Stimme wird diese *femme-matador* den Stadtplaner aus afrodeszendenter, weiblicher und oraler Perspektive durch die Geschichten dieses Ortes und seines Kampfes auf der Insel Martinique, und die Leser\*innen durch den Roman führen.<sup>752</sup> Gleich im ersten Kapitel gibt die so eingeführte homodiegetische Erzählperspektive dabei noch einer Vielfalt von anderen fiktionalen Blickwinkeln statt, welche die Ankunft des Urbanisten aus ihrer Sicht und in ihrer jeweilig eigenen, z. T. abweichenden Version wiedergeben: „L’arrivée du Christ selon Iréné [...] L’arrivée du Christ selon Sonore [...] L’arrivée du Christ selon Marie-Clémence [...] Le rencontre du Christ avec le Vieux-Nègre de la Doum“<sup>753</sup> sind die Erzählfragmente betitelt, welche der Schilderung des Zusammentreffens des Urbanisten mit Marie-Sophie vorausgehen („La rencontre du Christ avec moi-même“<sup>754</sup>). Dieses letzte Zusammentreffen wird schließlich den Anstoß zu Marie-Sophies „Sermon“<sup>755</sup> geben, mit dem Leser\*innen wie Urbanist gleichermaßen in die Vergan-

749 Cf. hierzu Rama: *La ciudad letrada*, 31-58.

750 Chamoiseau: *Texaco*, 36.

751 Chamoiseau: *Texaco*, 17.

752 „Texaco, mon oeuvre, notre quartier, notre champ de bataille et de résistance. Nous y poursuivons une lutte pour l’En-ville commencée depuis bien plus d’un siècle. Et cette lutte amorçait un ultime affrontement où devait se jouer notre existence ou notre échec définitif.“ (Chamoiseau: *Texaco*, 36).

753 Chamoiseau: *Texaco*, 21ff.

754 Chamoiseau: *Texaco*, 36.

755 Chamoiseau: *Texaco*, 38.

genheit zurückversetzt werden, und mit dem das Wort zur Waffe in einem Überlebenskampf wird („avec pour seule arme la persuasion de ma parole“<sup>756</sup>). Dass die Überredungskunst Marie-Sophies in diesem Deutungskampf etwas bewirken wird, darauf deutet hier bereits der Spitzname – *le Christ* – hin, den der Urbanist aus der Perspektive der Rückschau trägt und der andeutet, dass hier eine ‚Erlösung‘ erfolgen wird.

Mit Marie-Sophie inszeniert *Texaco* also eine „Figur des sozialen Elends“<sup>757</sup> als Erzählfigur, die quer steht zum elitären Diskurs einer „*ciudad letrada*“<sup>758</sup>. Hierbei wird auch ihre Stimme nicht ausschließlich gehört, auch ihre Perspektive nicht exklusiv und nicht ungebrochen präsentiert. Mit „L’oiseau de Cham“<sup>759</sup>, dem ‚Marqueur de Paroles‘ wird vom Romantext eine weitere fiktive mediatorische Erzählinstanz zwischen Erzählerin und Leser geschoben, welche die mündlich gehörte ‚Predigt‘ der Sklaventochter schriftlich wiedergibt. In seiner ‚Transkription‘ trägt der (als *alter ego* des Autors inszenierte) Chronist bzw. ‚Worte-Schreiber‘ dabei auch noch andere Stimmen eines imaginären kommunikativen Gedächtnisses des Viertels zusammen.<sup>760</sup> In Fragmenten wird etwa einem befreiten ehemaligen Sklaven Gehör verschafft, sowie einem „Mentó“<sup>761</sup>, Schamane und Repräsentant der einstigen Macht der oralen Kultur. In das fiktive ‚oral history‘-Dokument, als das sich der Roman inszeniert,<sup>762</sup> werden schließlich auch noch verschiedene (fiktive) schriftliche Quellen aufgenommen, so dass sich der Text als ein multifokales, vielstimmiges Konzert zu lesen aufgibt, als welches er auch mit Benítez Rojas Konzept des karibischen Polyrhythmus resoniert.<sup>763</sup> Die fiktionale Polyphonie nimmt sich als Versuch aus, möglichst vielen der sonst meist „stummen Zeugen“<sup>764</sup> einer von Sklavereiwirtschaft und französischer Kolonialherrschaft dominierten Geschichte der Insel eine Stimme zu verleihen. Der Kampf *Texacos*/ *Texacos* geht also gleichzeitig intradiegetisch um den Erhalt des Viertels wie extradiegetisch um eine andere Sicht auf die Geschichte Martiniques. Diese hat nicht nur *andere* Protagonist\*innen und Inhalte als die kanonische Geschichtsauffassung, so dass die Lebensgeschichten der Subalternen eine symbolische Würdigung und Aufwertung erfahren. Sie erzählt

756 Chamoiseau: *Texaco*, 37.

757 Assmann: *Erinnerungsräume*, 385.

758 Rama: *La ciudad letrada*, 61. Cf. auch 66f.: „De estas plurales causas proviene la importancia que durante la Colonia adquirió el cogollo urbano letrado, al que correspondió una serie de relevantes funciones, indispensables para el proyecto colonizador. [...] Les correspondía enmarcar y dirigir a las sociedades coloniales, tarea que cumplieron cabalmente.“

759 Chamoiseau: *Texaco*, 38.

760 Cf. zum Begriff Jan Assmann: „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“, in: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hgs.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, 9-19. Zur inszenierten Oralität im lateinamerikanischen, ethnofiktionalen Schreiben des 20. Jahrhunderts cf. auch Amy Nauss Millay: *Voices from the fuente viva. The Effect of Orality in Twentieth-Century Spanish American Narrative*, Lewisburg: Bucknell University Press 2005.

761 Chamoiseau: *Texaco*, 61.

762 Zur Idee der ‚oraliture‘, die Chamoiseau sich zum Leitbild seines Schreibens nimmt, cf. Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*.

763 Cf. Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 32-38, 387-412.

764 Cf. Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 107.

auch *anders*, indem sie monologische, kontinuierliche Sinngebungsmodelle der Literalität aufbricht. Auch wenn die inszenierte Oralität und Stimmenvielfalt hier tatsächlich nur aus einer autorialen, skripturalen Feder stammt (nämlich der eines männlichen, in Frankreich ausgebildeten – gleichwohl auch durch Sozialarbeit und Ethnographie geprägten – Intellektuellen, welcher einen (post)modernen Roman in Buchform publiziert<sup>765</sup>), verweist die heterogene Form des Textes doch auf die Zielsetzung der Des-autorisierung einer monologischen Perspektive, wie auch metapoetisch im Roman immer wieder formuliert wird. „Combien de mémoires? demandait-elle. Toutes les mémoires, répondait-il. Même celles que transportent le vent et les silences la nuit. Il faut parler, raconter, raconter les histoires et vivre les légendes. C'est pourquoi.“<sup>766</sup>

### 5.3 Skatologische Aggression: Schmutziger Einspruch von Abfall und Literatur

Das Schmutz-Motiv, das einen besonderen Ort in der collagierten Erzählung von *Texaco* einnimmt, ist in der Geschichte um Texacos Kampf („bataille pour la survie de Texaco“<sup>767</sup>) nicht bloß ein negatives, abzuschüttelndes Stigma, das den Ausgebeuteten anhaftet. Schmutz birgt hier, ganz Douglas' Charakteristik von *danger and power* entsprechend,<sup>768</sup> auch Kraft und Macht: Die Drohung, die vom Verworfenen ausgeht, wird von den Subalternen in der Diegese als Mittel des Widerstands genutzt. Einem „nègre marron de mauvaise qualité, couvert de pians“<sup>769</sup> gelingt es beispielsweise zu Zeiten der Sklaverei einmal, einen *Béké* mit einem dreckigen Bajonett anzugreifen. Eine Episode, der Marie-Sophies Vater Esternome seine Savannenfreiheit verdanken wird (allerdings, weil er seinen Herrn vor dem aufständischen Angreifer rettet...<sup>770</sup>). Während der Zeit der Sklaverei wird Schmutz von den Mentó, den Schamanen, die gegen ihn unempfindlich sind, genutzt, um durch geheime Praktiken die Unterleiber der Sklavinnen zu kontaminieren und unfruchtbar zu machen. Die Mentó verhindern damit, dass weitere Kinder in die Unfreiheit geboren werden. („Le papa de mon papa était empoisonneur. Ce n'était pas un métier mais un combat contre l'esclavage sur les habitations“<sup>771</sup>). Die Mentó verfügen auch über den Bereich des Schmutzigen, indem sie Berghänge der *Béké* in Schlamm verwandeln, oder deren Ochsen ihre grün verfaulte Leber spucken las-

765 Zur feministischen Kritik an Chamoiseaus Erzählprojekt cf. u.a. James A Arnold: „The Gendering of Créolité“, in: Maryse Condé/Madeleine Cottener-Hague (Hgs.): *Penser la Créolité*, Paris 1995, 21-40; sowie Lorna Milne: „Sex, Gender and the Right to Write: Patrick Chamoiseau and the Erotics of Colonialism“, in: *Paragraph*, 24/3, 2001, 59-75.

766 Chamoiseau: *Texaco*, 197.

767 Chamoiseau: *Texaco*, 38.

768 Cf. oben, Kap. 1.

769 Chamoiseau: *Texaco*, 56.

770 Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 56ff.

771 Chamoiseau: *Texaco*, 45.

sen.<sup>772</sup> Die widerständige Macht des Schmutzigen assoziiert sich hier mit einer widerständigen Wortmacht, indem sich beide im Fluch als einem ‚verunreinigenden‘ Sprechakt verbünden. „Ils disaient *Plus de forces-l’esclavage*, et les boeufs perdaient leur foie en une pourriture verte.“<sup>773</sup>

Auch später, nach der Abschaffung der Sklaverei, ist die Beschmutzung eine, wenn auch nicht sonderlich erfolgreiche, Rebellionspraxis. Marie-Sophie spuckt und pinkelt in ihrer Zeit als Hausangestellte im *En-ville* in das Essen, das sie für ihren verhassten Arbeitgeber kochen muss, und schmeißt zerdrückte Fliegen und Mäusekot hinein: „J’avais craché chaque jour dans son manger. J’avais pissé aussi. J’y avais écrasé des mouches [...]. J’avais souillé ses sauces avec de la crasse de persiennes [...], des cacas de souris.“<sup>774</sup> Die Waffen des Kampfes um Freiheit, Gleichstellung und Anerkennung in diesem Roman sind also oft aus Schlamm und Dreck gemacht. Der Abfall (*refuse*) dient dem Widerstand (*refuser*). In der Eigenschaft als Waffe trifft sich das Motiv des Schmutzigen dabei immer wieder mit der Sprache. Zumal mit derjenigen, die der ‚Marqueur de Paroles‘ aufschreibt:<sup>775</sup> Vermittels der sprachlich-linguistischen Form des Romans verschafft er einer Mischung aus Französisch und dem vernakularen *créole* Martiniques Eingang in die Schriftkultur. Weckt schon der Begriff der Kreolsprache selbst aufgrund der traditionellen Terminologie der Linguistik Vorstellungen von Vermischung,<sup>776</sup> die gerade in der ‚metropolitane‘ französischen Kultur immer wieder als unrein abgelehnt wurden und werden,<sup>777</sup> so wird hier bewusst noch eine ‚Vermischung‘ höheren Grades erzeugt, indem die Kreolsprache mit dem Französischen in neue, kreative Kombinationen gebracht wird, die bis zu Wortneuschöpfungen reichen.<sup>778</sup> Vorstellungen einer klaren ‚Diglossie‘ werden damit unterlaufen. Weder ‚rein‘ französisch noch ‚rein‘ kreolisch fügen sich beide Sprachen im Roman gewissermaßen in ein fortdauerndes kreolistisches Kontinuum, und der Roman weist sich durch diesen Umgang mit der Sprache ostentativ und affirmativ als Beitrag zu einem unabschließbaren Sprachwandel aus. Die mit Sprachspielen und mit Formen aus der oralen Erzähltradition der Insel angereicherte Vermischung, die über eine bloße Inszenierung von Mehrsprachigkeit hinausgeht, indem sie jeder Vorstellung von sprachlicher ‚Reinheit‘ eine Absage erteilt, hat ein kämpferisches Moment, insofern hier die Verteidigung der

772 Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 43ff.

773 Chamoiseau: *Texaco*, 45.

774 Chamoiseau: *Texaco*, 228f.

775 Cf. auch Chamoiseau: *Solibo magnifique*, 159: „le marqueur refuse“.

776 Cf. hierzu Philipp Krämer: „Vom Instinkt zum Bioprogramm, von der Mischung zum Hybrid. Historische und gegenwärtige Vorstellungen von Kreolisierung als Wandelprozess in der Sprache“, in: Gesine Müller/Natascha Ueckmann (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 43-63; sowie Fleischmann: „Kreolisierung“.

777 Cf. die bei ‚Sprachschützern‘, in französischen, deutschen und spanischen Korpora, herausgearbeitete Auffassung „Sprachliche Mischung ist Unrein/Hässlich“ (Osthus/Polzin-Haumann: „Konkurrierende Metaphernprogramme im Sprechen über Sprache“, 100).

778 Cf. zu einer detaillierten Darstellung der Sprachverwendung und Sprachspiele im Roman Kammecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 264ff.

populären Alltagssprache auf der Antilleninsel gegenüber dem Anpassungsdruck an eine metropolitane Standardvariante des Französischen gesehen werden kann, mit Glissant die „défense de la langue populaire, le créole.“<sup>779</sup> Wie Gernot Kamecke schreibt, zeigt sich an der speziellen Diktion von *Texaco* (für ihn eine der zentralen rhematischen Dimensionen des Romans) „das Bemühen um eine Aufwertung der kreolischen Sprache bzw. eine Gleichstellung mit der französischen Sprache,“<sup>780</sup> die durch verschiedene Verfahren der „Zusammenführung und Überlappung beider Sprachen“<sup>781</sup> erreicht wird. Auch mit seiner Absage an linguistische Reinheitspostulate, und hiermit auch an ungetrübte kommunikative Transparenz bzw. absolute Verständlichkeit, inszeniert sich der Text insofern selbst als ein ‚verunreinigender‘ Einspruch, und identifiziert sich mit einem solchen.

Folgt man Christian Mosers „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“<sup>782</sup> so befindet sich der Roman hiermit in prominenter, transarealer und transhistorischer Gesellschaft. In Anlehnung an Foucault findet Moser in der europäischen Literatur seit dem 18. Jahrhundert Gegenspieler und Herausforderungen von Reinheitsobsessionen und Ausgrenzungspraktiken der okzidentalen Moderne. In dem Maße, wie die abendländischen Gesellschaften etwa ‚natürliche‘ Wiederverwertungsmechanismen unterbunden und Abfall und Schmutz im Zuge von Hygienisierung und Kanalisierung aus dem Bereich ihrer Wahrnehmung verbannt hätten – Moser stellt dies historisch am Niedergang des Berufsstandes der *Chiffonniers* dar, an den Entstehungen der Mülldeponien außerhalb der Städte und an der Erfindung der Kanalisation – hätten schmutzige Sachgehalte respektive ihre Personifizierungen Eingang in die Literatur gefunden:

Der Abfall wird in den westlichen Kulturen seit dem 18. Jahrhundert zunehmend ausgegrenzt; das Verhältnis von Ordnung und Unordnung verhärtet sich hier immer mehr zu einer rigiden Opposition. [...] Die Literatur tritt [...] in gewisser Weise das Erbe der archaischen Erneuerungsriten an. [...] In dem Maße, in dem die[ ] ‚schmutzigen Elemente‘ aus der Gesellschaft entfernt werden, finden sie in die literarischen Texte Eingang.<sup>783</sup>

779 Glissant: *Poétique de la Relation*, 160. Cf. hierzu auch Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 33f.: „L’oralité créole, même contrariée dans son expression esthétique, recèle un système de contre-valeurs, une contre-culture.“

780 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 279. Zur Kritik an diesem Bemühen als zu bemüht, cf. Glissant/Schwieger Hiepkö: „L’Europe et les Antilles: Une interview d’Edouard Glissant“, o.p.: „[A]u sujet de la langue, il y a la question de l’utilisation du français. Deux attitudes sont possibles. Celle qui consiste à innover la langue française avec ce que j’appelle l’économie de l’oralité, c’est-à-dire à la créoliser. Je crois qu’un poète comme Saint-John Perse le fait constamment. [...] Mais il y a aussi celle qui consiste à proclamer ce qu’on va faire avec toutes les tactiques de style et de ravage. C’est ce que font Chamoiseau et Confiant, et là je ne suis pas d’accord. Il y a ces deux manières de faire; une manière implicite et une manière manifeste. Et moi je pense que la poétique passe par l’implicite et non pas par le manifeste.“

781 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 279.

782 Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“.

783 Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, 323f. Moser führt als Beispiele etwa die literarische Mythisierung des Lumpensammlers bei Charles Dickens oder bei Baudelaire an. Cf. Baudelaire: *Les fleurs du mal*, z.B. 142-143. Seine These erinnert auch an die

Mit ihrer ‚Aufnahme‘ des Exkludierten stellt sich die Literatur Moser dabei auch als ein besonderer Diskursort dar, an dem sich Resistenz gegen eine sonst alles vereinnehmende Episteme zu artikulieren vermag. Eine solche subversive Komplizenschaft zwischen literarischen Texten und Abfällen gegen eine fortwirkend verengte Perspektive eurozentrischer symbolischer Ordnung wird auch in *Texaco* explizit inszeniert und erzählt: Heterodiegetisch, durch seinen eigenen, gesucht alle Reinheitsdirektiven missachtenden literarischen Stil, und in der Diegese beispielsweise in der Episode um den in seiner Bibliothek eingeschlossenen, bibliophilen monsieur Gros-Joseph, der seinen Verstand, seine ordnende Ratio, verliert. Wenn monsieur Gros-Joseph pisst, scheidet, flucht und dabei seine eigenen Bücher ganz unmetaphorisch verschlingt, werden groteske Körperlichkeit, Exkreme und Literatur in karnevalesker Weise überblendet:

Cela n'arrangeait pas l'équilibre mental de monsieur Gros-Joseph serré dans sa bibliothèque d'où il ne sortait plus. Il pissait, chialait, mangeait ses propres livres et hurlait à la mort. [...] J'accompagnais Thérèse-Marie-Rose quand elle lui portait son lait, un rien de légume bouilli qu'il avalait trois jours plus tard, une fois caillé-pourri. On l'entendait manger comme un cochon en écrutant Rimbaud ou Lautréamont. [...] je me retrouvais seule avec le bougre fou qui mordait dans les livres. Ah Jonathan Swift goût de merde, Ah Zola goût de merde, Ah Daudet goût de merde, et il les voltigeait à travers la pièce, déchirés par ses dents, Ah...<sup>784</sup>

Der Geschmack nach Scheiße, den jener Herr Marie-Sophies, bei dem sie das Lesen lernt, hier an seinen Büchern findet, kann natürlich auch als eine aggressive metaphorische Verunglimpfung der klassischen europäischen Literatur verstanden werden – zumal die symbolischen Auferlegungen der metropolitanen Kultur im Kolonialkontext oft mit dem Export des europäischen Literaturkanons verbunden waren. Ebenso ist es jedoch möglich, die Episode im Sinne von Moser so lesen, dass sie Schmutz und Literatur als gemeinsame Komplizen für die Sache von *Texaco* ‚gewinnt‘ und zu einem karnevalesken Ort des Widerspruchs zusammenfinden lässt:

Die Assoziation von Koprophagie und Lektüre in dieser Episode erinnert an kulturelle Inszenierungen, die Stephen Greenblatt unter dem Stichwort der „skatologischen Aggression“<sup>785</sup> zusammenfasst, und die er zunächst in einigen der von Gregory Bourke am Ende des 19. Jahrhunderts in seiner ethnologischen Sammlung zusammengetragenen ‚skatologischen Riten aller Nationen‘ antrifft.<sup>786</sup> Die dort (und andernorts) geschilderten koprophagen Praktiken bei den Zuñi-Indianern in Neu-Mexiko, bei denen die Zuñi weißen Missionaren und Armeeeoffizieren Tänze vorführen, während denen sie Urin trinken, Kot verschlingen und in ‚unbändiger Heiterkeit‘ bizarre Nachahmungen des Abendmahls inszenieren, deutet

---

Auffassung von der Funktion der Literatur bereits in der Renaissance bei Bachtin: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*.

784 Chamoiseau: *Texaco*, 246f.

785 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 50.

786 Cf. Bourke: *Der Unrat*. Engl. Originaltitel: *Scatalogic [sic] Rites of All Nations* [1891].

Greenblatt als travestische antikoloniale Performances, mit denen die Zuñi ihre Eroberer parodieren und verhöhnen:<sup>787</sup>

Captain Bourkes Spekulationen zufolge erinnerten die Tänze an ihre alten Feinde, die Apachen, aber viel wahrscheinlicher ist die These, daß er selbst die eigentliche Zielscheibe ihres beleidigenden Hohngelächters war, zusammen mit all den anderen Armeeeoffizieren und Priestern, die alles daran setzten, die heidnischen Völker zu zivilisieren.<sup>788</sup>

Die Zeremonie könnte damit als Präfiguration späterer Auseinandersetzungen mit der *longue durée* kolonialer Symbolpolitiken wie hier in *Texaco* gesehen werden.<sup>789</sup> Neben die Denunziation von fremder Norm und die Ressentiment-geladene Identifikation mit dem Schmutzigen tritt dabei die humoristische Lizenz – die Assoziation des Schmutzigen mit „dem Geist der Clownerie, der unbändigen Heiterkeit und vor allem bössartiger Parodie“<sup>790</sup> –, das befreiende Lachen, das von einer repressiven symbolischen Macht entlastet. In der Literatur assoziiert Greenblatt eine solche symbolische Verwendung des Schmutzigen/Exkrementellen mit Rabelais und seinen Inszenierungen des grotesken Körpers,<sup>791</sup> der (wie zuerst bei Bachtin beschrieben) „immer wieder seine Begrenzungen sprengt, der kopuliert, schwanger wird, gebiert, stirbt, isst, trinkt und ausscheidet.“<sup>792</sup> Zu den widerständigen Qualitäten von Rabelais' Poetik schreibt Greenblatt: „Rabelais' ausgelassenes Lachen stellt die Welt auf den Kopf, fordert die herrschenden Autoritätsstrukturen heraus, besiegt die Furcht und die Befangenheit, reißt scheinbar unentbehrliche Grenzen nieder.“<sup>793</sup> Es erscheint insofern nicht zufällig, dass Marie-Sophie seit ihrer Zeit bei monsieur Gros-Joseph eine liebevolle Beziehung zur (europäischen) Literatur hegt – jenem laut Moser seit je *anderen* der modernen okzidentalen Episteme, wo „das, was die kulturelle Ordnung um ihrer Identität willen verdrängt, diese Identität immer wieder brüchig werden“<sup>794</sup> lassen kann. Wenn sich unter jenen vier Büchern, die Marie-Sophie im Anschluss an ihre Alphabetisierung bei monsieur Gros-Joseph überall hin mitnimmt, neben Lewis Carroll, Montaigne und La Fontaine auch ein Buch von Rabelais findet, so lässt sich das obige Zitat als eine explizite Hommage an die literarische Ästhetisierung von grotesken Ausscheidungs- und Aufnahmesze-

787 Cf. Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 31-53.

788 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 36.

789 Sowie, nebenbei, als eine Art radikalerer ‚Urtext‘ für die exkrementellen Provokationen in der (Performance-)Kunst des 20. Jahrhunderts.

790 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 35.

791 „Im übertragenen Sinn war das, was die Zuñi mit Bourke veranstalteten – ihre schmutzigen Riten unverschämterweise in seiner Gegenwart vorzuführen; ihn zu verhöhnen unter dem Vorwand, ihn zu ehren; ihn auf vordergründig-komische Weise in den Mittelpunkt zu rücken, ihn zugleich jedoch, in einem tieferen Sinn, völlig ins Abseits zu drängen –, genau das, was auch Rabelais den Sorbonnisten immer wieder angetan hat.“ (Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 40).

792 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 37.

793 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 39.

794 Menninghaus: *Ekel*, 556.

narien bei Rabelais, und an ihre provokanten Potentiale lesen. Rabelais' Wortorgien sind es auch, die Marie-Sophie an die merkwürdigen Sätze ihres Vaters Esternome erinnern, der, befangen zwischen seinem Ehrgeiz, korrektes Französisch zu sprechen, und seinem Kreolisch der Hügel, einen partikularen Sprachduktus an den Tag legte – womit sich metapoetisch der Kreis zum sprachlichen Modus des Romans, und zu seiner stilistischen Programmatik der partiellen Unverständlichkeit schließt:

J'aime a lire mon Rabelais, je n'y comprends pas grand-chose mais son langage bizarre me rapelle les phrases étranges de mon cher Esternome pris entre son envie de bien parler français et son créole des mornes – un état singulier que je ne parvins jamais à restituer dans mes cahiers.<sup>795</sup>

Das aggressiv-skatologische Provokations- und Skandalisierungspotential, das in *Texaco* mit Schmutz und Literatur gleichermaßen in Verbindung gebracht wird, ist jedoch an die Intaktheit der verhöhnten symbolischen Ordnung gebunden. Und wie ebenfalls bei Greenblatt nachzulesen, kann die entlastende Lizenz auch als Stabilisierung für die (parodierte) Ordnung funktionieren. Greenblatt schreibt im Zusammenhang mit seinem Beispiel:

Die Ne'wekwe Zeremonie darf jedoch nicht allein auf das Element des Hohns reduziert werden. Auch wenn das Schmutzige symbolisch auf die Weißen zeigt, sind es die Indianer, die es verschlingen. Die beleidigende Geste ist zugleich eine Anerkennung der eigenen Niederlage, denn der satirische Humor der Unterdrückten, wie treffend er auch sein mag, setzt immer den Unterdrückungszustand als gegeben voraus. Möglicherweise wird dieser sogar noch verschärft, sowohl dadurch, dass Gelächter ein gewaltloses Ventil für Aggressionen bietet, als auch dadurch, dass in den Augen der Eroberer die Machtlosigkeit der Eroberten bestätigt wird.<sup>796</sup>

Die Episode der Entdeckung der Literatur durch Marie-Sophie ist für die Dramaturgie der Schmutz-Poetik von *Texaco* in diesem Zusammenhang jedoch auch insofern zentral, als sie über die inhärente „Dialektik von Aggression und Unterwerfung“<sup>797</sup> bereits hinausgeht. Denn hier zeigt sich, dass nicht die europäische Kultur als solche im Gegensatz zum ‚Projekt‘ des Romans steht: sie erweist sich vielmehr als Quelle potentieller symbolischer Allianzen für den hier aufgeführten Kampf. Dessen Strategien gehen darüber hinaus, sich mit dem Verworfenen einer (dominierenden) Ordnung zu identifizieren um gegen sie zu rebellieren. Es geht nicht so sehr um eine Gegen-Verwerfung, nicht um ein spiegelhaftes ‚Writing-Back‘<sup>798</sup>, sondern um die Entwicklung von anderen Schreibverfahren, deren Stoß-

795 Chamoiseau: *Texaco*, 248.

796 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 36. Auch Rabelais bestätigt nach Greenblatt „durch den Akt des Niederschreibens nicht nur die ästhetische und gesellschaftliche Kraft der Volksbräuche, von denen seine Kunst sich inspirieren läßt, sondern auch deren Auflösung“ (Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 41).

797 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 36.

798 Cf. Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*.

richtung Chamoiseau in Paratexten durch die Unterscheidung zwischen „rebelle“ und „guerrier“ expliziert.<sup>799</sup> „[F]orzar el canon desde los márgenes basurizados“<sup>800</sup>, eine Formulierung Silva Santistebans, hieße in diesem Zusammenhang nicht so sehr, den europäischen literarischen Kanon als Ganzes wiederum zu verwerfen (und damit eine stigmatisierende Abfall-Logik zu reproduzieren), sondern aus ihm respektlos und produktiv zu schöpfen. Entsprechend einer solchen Ablösung von wiederum hauptsächlich negativierenden Protestverfahren wird auch der Motivkreis von Schmutz und Abfall im Roman allmählich von einer ‚Waffe‘ im Dienst der Aggression zu einer wichtigen Ressource der Produktivität und zu einer Quelle positiver Identifikationen umgeschrieben. Wenn Literatur und Abfall hier in eine wie bei Moser gedachte Beziehung zueinander gebracht werden, so ist die Beziehung zu dieser Beziehung in *Texaco* zunehmend eine reintegrierende.

#### 5.4 Produktives Recycling und narrative Anleitung zum Überleben

In der im Roman idealisiert dargestellten, als *Noutéka* bezeichneten Zeit, als nach Aufhebung der Sklaverei die ehemals Versklavten in den unbesiedelten Gebieten der Hügel eine eigene Gemeinschaft gründen, wird ‚Unreinheit‘ zum Medium der Fruchtbarkeit. Die Gärten und die nachhaltige Selbstversorgungswirtschaft, auf der das *Noutéka* beruht, sind selbstverständlich auf die Wiederverwertung aller Abfälle und Ausscheidungen der Gemeinschaft angewiesen, welche als ‚Dünger‘ in den ökonomischen Zirkel reintegriert werden.<sup>801</sup> In der Zeit nach Gründung des Viertels *Texaco* an der Peripherie von Fort-de-France wird dann dem materiellem Notstand von den findigen Bewohnern des Viertels lebenspraktisch mit dem Gang auf die Müllhalde begegnet, die in Nachbarschaft zu *Texaco* gelegen ist.<sup>802</sup> Die zahlreichen schillernden Charaktere, die sich hier ihr Habitat am Stadtrand aus den Überresten des urbanen Zentrums bauen, setzen als Überlebensstrategien neben Humor, Fantasie, Zauberei und Kampfgeist vor allem Recyclingtechniken ein, mit denen aus dem scheinbar Wertlosen, Verworfenen Nützliches gewonnen wird: Aus den Resten und Abfällen, die sie auf der Müllhalde als ihre wichtigsten Rohstoffe finden, errichten sie gemeinsam mit ihren nachbarschaftlichen Mitstreitern impro-

799 Cf. hierzu die programmatische Formulierung der politischen Zielrichtung einer Poetik der Unreinheit durch Chamoiseau in einem Interview: „Ce qui distingue donc le rebelle du guerrier c’est que le guerrier sait que le problème n’est pas de renverser les termes d’une domination mais de faire en sorte que toute domination soit désormais impossible et ne trouve plus d’oxygène. Une langue qui domine une autre, on s’y oppose non pas en renversant celle qui domine et en mettant à sa place celle qui était dominée mais en transmettant à nos enfants, et à nous même si c’est possible, un imaginaire multilingue qui nous rendrait amoureux, de manière aussi bien fantasmatique que concrète, de toutes les langues du monde“ (Chamoiseau/Chauuïte: „Les guerriers de l’imaginaire“, 34).

800 Silva Santisteban: *El factor asco*, 66.

801 Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 140ff.

802 und die im Roman auch dramaturgisch eine wichtige Rolle spielt. Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 308ff.

visierte Unterkünfte, reparieren Dächer, und bauen wieder auf, was Planierwalzen am Tag vorher – die *Tabula-Rasa-Phantasien* des Zentrums umsetzend – niedergeworfen haben. Auch andere der gewitzten Überlebensstrategien, die *Texaco* inszeniert, haben mit dem Bedeutungsbereich des Abfalls zu tun. Noch die ganz zu Beginn dieser Arbeit skizzierte drastische Episode des gestrandeten, am Ufer verwehenden Wals zeigt sich letztlich als ein für die Bewohner\*innen *Texacos* fruchtbares Ereignis: Das Haifischdebakel, das Strand und Meer unzugänglich macht, führt mit Irénée, dem Haifischfischer, der sich doch ins Wasser wagt und es schafft, die Tiere zu fangen und zu töten, einen neuen Bewohner ins Viertel, der Marie-Sophies Welt als ihr Freund und Geliebter ‚vervollständigen‘ wird. Seine Hai-Fischerei entwickelt sich außerdem zur Nahrungsquelle und zum rentablen Geschäft für einige Bewohner der Viertels.

Die Dialektik von Reinheit und Unreinheit, als die *Texaco* seine ‚Mythologie der Marginalisierten‘ zunächst entwirft, lässt im Verlauf des Textes also allmählich den ‚Verteilungskampf‘ kippen. Dem steigenden Wert und der fruchtbaren Verwendung des Abfalls im ‚bidonville‘ steht eine zunehmende Sterilität und Problematik auf der Seite der gesellschaftlich Privilegierten gegenüber. So hat, ganz analog zu Mosers Argument, das *En-ville*, die an Europa orientierte Stadt, zunehmend Probleme mit der Entsorgung des Mülls, zu dessen Reintegration sie unfähig ist. Das Problem der sich anhäufenden Abfälle und Ausscheidungen ist hier nicht vorgesehen, geschweige denn vorhergesehen worden:

En évoquant Saint-Pierre ou sa vie dans les mornes, mon Esternome n'avait jamais parlé d'excréments à jeter. Ce problème semblait n'avoir pas existé. Dans L'Enville de Fort-de-France, je l'affrontai de toute éternité. [...] Chez les madames où j'allais circuler, cette besogne révélait de casse-tête. L'Enville n'avait pas prévu ça.<sup>803</sup>

Die negative Beziehung zum Abfall wird so zur Unfähigkeit und Schwäche der Lebensweise im „centre de l'En-ville“<sup>804</sup>, die außerdem soziale Isolation und Kälte mit sich bringt. Auf der anderen Seite wird während dessen Profit und Lebendigkeit aus dem Abfall gezogen, der sich auch mit menschlicher *Vermischung*, *Kontakt* und gemeinschaftlicher *Integration* assoziiert:

J'apprenais sur L'En-ville: cette solitude émittée, ce repliement sur sa maison, ces chappes de silence sur les douleurs voisines, cette indifférence policée. Tout ce que faisaiat les mornes (le cœur, les chairs, les touchers, la solidarité, les cancans, le mélange jaloux dans les affaires des autres), s'estompait en froidures au centre de l'En-ville.<sup>805</sup>

So oft auch die Stadtverwaltung das Viertel *Texaco* niederwalzen lässt, es gelingt ihr nie, dass es sich nicht wieder aus dem Verschütteten erhebt. Die Bewohner von *Texaco* setzen ihre produktive Abfallwirtschaft der zunehmenden Dekadenz der den europäischen Paradigmen folgenden Kultur entgegen. *Texaco* wird damit auch

803 Chamoiseau: *Texaco*, 234.

804 Chamoiseau: *Texaco*, 282.

805 Chamoiseau: *Texaco*, 282.

zu einem modellhaften Ort der Nachhaltigkeit und Problemlösung. Denn gerade mit der Aufmerksamkeit für dasjenige, dem die ‚moderne Ordnung‘ des Zentrums keine Beachtung schenkt, weil es per Definitionem zu entsorgen, also aus der Wahrnehmung zu entfernen ist, entdecken die Bewohner der „quartiers“ auch die Schwächen und Probleme des Zentrums, sowie Strategien der Lösung, die im Text aufgeschrieben und aufgehoben sind. Die „skatologische Aggression“<sup>806</sup>, welcher der Schmutz zunächst eine effektive Waffe ist, wird damit in *Texaco* allmählich, um mit Greenblatt zu sprechen, in eine andere Verwendungsweise des Schmutzigen umgewandelt: „in aktive gesellschaftliche Praxis – das Düngen der Erde.“<sup>807</sup>

Diese Techniken erstrecken sich nicht nur auf unmittelbar lebenspraktische Dinge, sondern auch auf das Selbstverständnis der Bewohner von *Texaco*. Im Verlauf des Romans setzen sie sich aus Versatzstücken der von der Kolonialzeit geprägten Vergangenheit der Karibikinsel ein neues Selbstbewusstsein und eine neue Identität zusammen. Diese, sich an den hüttenbaulichen und siedlerischen Aktivitäten im Elendsviertel *Texaco* spiegelnde *bricolage* aus Resten und Fragmenten, die wie im Märchen von den drei Schweinchen immer tragfähiger wird,<sup>808</sup> vollzieht sich anhand poetischer Rekonstruktionen, wie Chamoiseau sie in Paratexten als sein literarisches Prinzip beschreibt:

poétique ou cet art de vie qui nous permet, dans cet immense chatoïement de langues, de cultures, etc. d'être disponible, de capter ce qui nous convient, d'aller, avec des élans d'amour, vers ce que nous pouvons récupérer pour nous construire nous-mêmes.<sup>809</sup>

Nicht um eine antinomische Abgrenzung geht es dabei, das wird überdeutlich, auch nicht um die restlose Wiederherstellung eines verlorenen kulturellen Erbes jenseits von okzidentalischen Auferlegungen, sondern um produktive Allianzen und respektvolle Aneignungen. Die sich ständig modernisierende Stadt, an deren Rand *Texacos* Bewohner siedeln, wird dann auch von diesen nicht abgelehnt. Nicht um Rückkehr zu einer nicht mehr einholbaren Situation ‚vor‘ den Verwerfungen der (Kolonial-)Geschichte geht ihr Kampf, sondern um einen anderen Kontakt, um andere Relationen, um eine Arbeit der Wiederverwertung, Sublimierung und Transformation aus den gegebenen historischen und sozialen Umständen heraus. Die Stadt wird im Kampf nicht zurückgewiesen, sondern angeeignet und genutzt wo immer es sich einrichten lässt. So findet auf der Ebene der Romanpoetik schließlich auch die fiktionale Stimme des Stadtplaners als eine unter vielen Eingang in den Text. Die Tagebuchaufzeichnungen dieses Gesandten des (Stadt-)Zentrums bilden keine autoritative Leitlinie, aber eine der verschiedenen Quellen, aus denen *Texaco* seine Fiktion relational und vielstimmig in Parallelmontagen zusam-

806 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 50.

807 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 50.

808 Vom *temps de paille* zum *temps de fibrocement*, bzw. *temps nouveau*. Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 14f./416.

809 Chamoiseau/Chauite: „Les guerriers de l'imaginaire“, 34.

mensetzt. Und in seinen Aufzeichnungen findet sich auch das metafiktionale Bild für die Poetik der Unreinheit des Romans. Der Urbanist schreibt über Texaco, das Stadtviertel, und handelt dabei auch gleichzeitig vom Roman *Texaco*, der (die verborgene Geschichte) dieses Viertel(s) in die Existenz schreibt:

Je compris soudain que Texaco n'était pas ce que les Occidentaux appellent un bidonville, mais une mangrove, *une mangrove urbaine*. La mangrove semble de prime abord hostile aux existences. Il est difficile d'admettre que, dans ses angoisses de racines, d'ombres moussues, d'eaux voilées, la mangrove puisse être un tel berceau de vie pour les crabes, les poissons, les langoustes, l'écosystème marine.<sup>810</sup>

Wenn die Mangrove zunächst an vielen Stellen des Textes als Bild einer eher behindernden oder sogar feindlichen ‚Sumpfigkeit‘ auftaucht,<sup>811</sup> so wird hier ihre Qualität als lebensspendendes Übergangs- und Kontaktphänomen, Lebensraum und Kraftreservoir hervorgehoben.

Der Urbanist benutzt damit auch ein Bild, das für die karibische Kulturtheorie am Ende des 20. Jahrhunderts wenn nicht ‚zentral‘, so vielleicht eher ‚relational‘ geworden ist, eine metaphorische Landschaft, von der Erte schreibt: „so stünde die Landschaft der Mangrove für eine Theorie und Ästhetik, von der wir noch nicht wissen können, ob wir sie noch der Postmoderne zurechnen sollten oder ob sie sich bereits auf neue Horizonte hin öffnet.“<sup>812</sup> Chamoiseaus Selbstaussagen in Interviews gehen in eine ähnliche Richtung:

ce qui nous intéresse, ce n'est pas d'accorder une organisation ou une mise en interaction entre plusieurs entités relativement stables ou étanches mais ce qui se passe dans la zone de contact, la zone de bouillonnement, la zone chaotique, la zone de désordre, la zone de désorganisation-réorganisation.<sup>813</sup>

Genau aus einer solchen liminalen *zone de bouillonnement* („couronne bouillonnante, indéchiffable, impossible“<sup>814</sup>) gewinnt *Texaco* seine Poetik, und aus einer solchen heraus wird die Formalisierung des informellen Viertels Texaco eingeleitet: Die ‚Guerriers‘ aus Texacos Textwelt erringen ihren Sieg nicht nur mithilfe aggressiver Polemik, nicht nur mithilfe der positiven Umcodierung und Verwertung des Exkludierten, sondern auch und gleichzeitig durch eine ‚versöhnende‘, ‚recyclende‘ Integration verschiedener, vermeintlich antagonistischer Positionen. Für die Charaktere der Romanwelt wie für den Roman selbst gilt: „a new kind of creative energy is released that will create an art form from the incongruities and dissonances of urban space.“<sup>815</sup>

810 Chamoiseau: *Texaco*, 289.

811 Cf. oben, Kap 5.

812 Erte: *Literatur in Bewegung*, 536.

813 Chamoiseau/Chaouite: „Les guerriers de l'imaginaire“, 27.

814 Chamoiseau: *Texaco*, 203.

815 Dash: *The Other America*, 139.

## 5.5 Abfälle als Spuren der Vergangenheit

Die dargestellte Poetik des Recyclings wird in *Texaco* auf verschiedenen Ebenen des Romans inszeniert und allegorisiert. Eine besondere Relevanz erhält sie, wie bereits angedeutet, im Bezug auf die Darstellung der Geschichte Martiniques als „travail de récupération“ eines „imaginaire créole [...] refoulée.“<sup>816</sup> „Notre Histoire (ou plus exactement nos histoires)“, schreiben Chamoiseau et al. in ihrem kreolistischen Manifest,

est naufragée dans l'Histoire coloniale. La mémoire collective est notre urgence. Ce que nous croyons être l'histoire antillaise n'est que l'Histoire de la colonisation des Antilles. Dessous les ondes de choc de l'histoire de France, dessous les grandes dates d'arrivée et de départ des gouverneurs, dessous les aléas des luttes coloniales, dessous les belles plages blanches de la Chronique (où les flambées de nos révoltes n'apparaissent que'en petites taches), il y eut le cheminement obstiné de nous-mêmes.<sup>817</sup>

Die Wiederaneignung verschütteter kultureller Werte wird in *Texacos* Darstellung entsprechend von der synchronen und prosaischen Ebene der Überlebenspraxis beständig auch auf die diachrone Ebene kulturellen Selbstverständnisses übertragen. Schmutz und Abfall als Requisiten der Erzählung treten nicht nur als eine wertvolle Rohstoffquelle ökonomischen Überlebens auf, auch das symbolische Überleben der Romanfiguren speist sich aus dem vom Zentrum Verworfenen, aus dem, was dessen Erinnerung aussortiert bzw. verdrängt hat: „Au centre, on détruit le souvenir pour s'inspirer des villes occidentales et rénover. Ici, dans la couronne, on survit de mémoire.“<sup>818</sup>

Wenn das kulturelle Archiv einer Gesellschaft, wie Aleida Assmann schreibt „eine Sammel- und Konservierungsstelle für das Vergangene, aber nicht zu Verlierende ist, kann es als ein umgekehrtes Spiegelbild zur Mülldeponie betrachtet werden, auf der das Vergangene eingesammelt und dem Zerfall überlassen wird.“<sup>819</sup> Die historische Binnenerzählung in *Texaco* liest sich entsprechend wie ein mit paradoxistischen Zügen ausgestattetes Epos des vermeintlich Unbedeutenden, wie eine Saga all dessen, was die offizielle Geschichtsschreibung als Marginalia verwirft.<sup>820</sup> In dieser ‚Erinnerungsarbeit der Müllhalde‘ wird das konstituierte, koloniale Ar-

816 Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant: „En guise d'introduction: Points de vue sur l'évolution de la littérature antillaise. Entretien avec les écrivains martiniquais Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant (mené par Ottmar Ette et Ralph Ludwig)“, in: *Lendemains: Etudes Comparées sur la France/Vergleichende Frankreichforschung*, 67, 1992, 6-16, 14, zit. nach Müller/Ueckmann: „Einleitung. Kreolisierung als weltweites Kulturmodell?“, 19.

817 Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 36f.

818 Chamoiseau: *Texaco*, 189.

819 Assmann: *Erinnerungsräume*, 383.

820 Diese Saga macht nicht nur aus der Sicht klassischer Historiographie ‚insignifikante‘ Figuren zu Helden, sondern solche, die auch wegen ihres wenig heldenhaften Verhaltens als klassische Antihelden zu bezeichnen sind: Marie-Sophies Vater Esternome z.B., dem ein großer Teil der Binnenerzählung gewidmet ist, bietet nicht etwa der Sklaverei die Stirn, sondern er ist ein Hausklave, der die Gunst seines Herrn und später seine Freiheit dadurch erwirbt, dass er einen ‚nègre marron‘ tötet.

chiv umgegraben bzw. aus dem Vergessenen und Verschwiegenen neu bestückt. „La littérature créole à laquelle nous travaillons“, liest sich dazu als programmatischer Kommetar im *Éloge de la Créolité*, „pose comme principe qu’il n’existe rien dans notre monde que soit petit, pauvre, inutile, vulgaire, inapte à enrichir un projet littéraire.“<sup>821</sup> In seiner eigenen Faktur als Kunstwerk und kulturelle Form wiederholt *Texaco* die Strategien, die seinen Figuren zum Überleben verhelfen. Der Roman bezieht und konstruiert seine Identität aus Resten und Fragmenten („la parole remit en place les morceaux de l’histoire“<sup>822</sup>). Die Poetik des Abfalls liest sich in Chamoiseaus Text entsprechend auch als eine, die dasjenige, was von einer „fremdgeschriebenen Historiographie“<sup>823</sup> vernachlässigt worden ist, in den Text zurückzuholen prätendiert, jene verschwiegenen Geschichten der versklavten und verschleppten Vorfahren, die einem auferlegten Vergessen unterworfen wurden: „le vieux nègre de la Doum révèle, dessous l’Histoire, des histoires dont aucun livre ne parle, et qui pour nous comprendre sont les plus essentielles.“<sup>824</sup> Mit Assman: „Spuren [...], Artikulationen einer vergangenen Kultur – die Ruinen und Relikte, die Fragmente und Scherben ebenso wie die Überreste mündlicher Tradition [...]“<sup>825</sup> – all das, was keinen Eingang ins offizielle Archiv des gepflegten und verwalteten kulturellen Gedächtnisses gefunden hat, soll hier aufgeschrieben werden. Der dominanten, von der metropolitanen Perspektive geprägten Historiographie werden damit alternative Versionen entgegengesetzt. Wie Lorna Milne schreibt:

Depuis les grands-parents de Marie-Sophie sur l’habitation jusqu’aux nombreuses personnalités originales de l’En-ville, l’unicité de chaque personnage contribue à nous rappeler que l’Histoire raisonnée et impersonnelle est faite d’innombrables histoires personnelles – joyeuses ou tragiques – car il est clair que Texaco comporte une réponse à ce qui est pour Glissant, L’une des conséquences les plus terrifiantes de la colonisation, c’est à dire ,cette conception univoque de l’Histoire, et donc du pouvoir, que l’Occident a imposée aux peuples‘.<sup>826</sup>

Die Absicht, mit seinen Romanen das kulturelle Gedächtnis Martiniques umzuschreiben, und den Spuren jenes „unkodierten Lebens“<sup>827</sup> zur Repräsentation zu

821 Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 39.

822 Chamoiseau: *Texaco*, 308.

823 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 289.

824 Chamoiseau: *Texaco*, 45.

825 Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 106.

826 Milne: *Patrick Chamoiseau. Espaces d’une écriture antillaise*, 114. Zum Text von Glissant, auf den sich Milne bezieht, cf. Édouard Glissant: *Le Discours Antillais*, Paris: Seuil 1997, 221-229. Zu diesem Aspekt als gemeinsames Charakteristikum des Werks der Autoren der Créolité-Bewegung cf. Marie-José N’Zengou-Tayo: „Exorcising Painful Memories. Raphael Confiant and Patrick Chamoiseau“, in: Doris Y. Kadish (Hg.): *Slavery in the Caribbean Francophone World*, Athens, Georgia 2000, 176-187, 176f.: „Among the first items of their agenda, we note the reassessment of Martinican official history.[...] By denying absolute authority to western culture, by assuming the flaws of their society, they [the writings of the *créolité* movement] set out to produce books that undermine and reverse the hegemony of western culture.“

827 Cf. Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 107.

verhelfen, deren Abwesenheit im Archiv auch Monsiváis beschreibt, hat Chamoiseau immer wieder in seinen poetologischen Texten zum Ausdruck gebracht.:

Comprendre cette terre dans laquelle j'étais né devint mon exigence. [...] Je voulais oublier ce que je savais d'elle, retrouver comme dessous une ruine sa chair véritable dont mes propres chairs avaient fait leur tissu. Je revins au magma de de ses émergences. Les livres, la parole, les vieilles mémoires, les traces, les intuitions, les souvenirs bégayés... tout s'érigéait outil de cette quête du profond. Autour de moi, la colonisation avait mené discours. Elle avait nommé. Elle avait désigné. Elle avait expliqué. Elle avait installé une Histoire qui niait nos trajectoires. Elle s'était écrite sur nos silences démantelés. M'immerger dans ces silences gisant sous la proclamation. En minute, vivre les paroles tombées sans voix sous l'écriture.<sup>828</sup>

Mit Marie-Sophie macht Chamoiseau in *Texaco* eine Figur zur Protagonistin, die „ein Dauergespräch mit den Stimmen der Vorfahren und den Geistern der Vergangenheit“<sup>829</sup> unterhält. Die Macht der Veränderung, die den Worten dieser Trägerin „eines kulturellen Gegengedächtnisses“<sup>830</sup> dabei zugeschrieben wird, erstreckt sich nicht nur auf die Selbstwahrnehmung der Bewohner des Viertels Texaco, sondern auch auf die ‚von außen‘ kommenden, privilegierten, eng Frankreich verbundenen Bevölkerungsschichten Martiniques, die im Roman durch den Urbanisten repräsentiert werden. In seinen Notizen liest man über Marie-Sophie:

C'est elle, la Vielle Dame, qui modifia mes yeux. Elle parlait tant que je la crus un instant délirante. Puis, il y eut dans son flot de paroles, comme une permanence, une durée invincible dans laquelle s'inscrivait le chaos de sus pauvres histoires. J'eus le sentiment soudain, que Texaco provenait du plus-loin de nous-mêmes et qu'il me fallait tout apprendre. Et même: tout réapprendre...<sup>831</sup>

Deutlich wird, dass hier die ‚Augen des Zentrums‘ von den Worten der ‚Peripherie‘ modifiziert werden, und nicht umgekehrt. Die Macht des vermeintlich Insignifikanten (Wortes), der ‚armen Geschichten‘ aus der fernen Vergangenheit, widersetzt sich erfolgreich jener der stereotypen Bilder, die am Anfang des Romans die *gens-de-bien* gegen Texaco aufbringen. Der kriegerische Antagonismus, der zu Beginn des Romans auch als ein Kampf der Blicke dargestellt wird („Mais, s'ils nous regardaient, nous-mêmes les regardions. C'était un combat d'yeux entre nous et l'Enville dans une guerre bien ancienne“<sup>832</sup>), wird von der ‚deliranten‘ Suada der ‚femme-matador‘ und des Romans allmählich in eine komplexe Integration des Heterogenen umgearbeitet. Diese Re-Integration der Antagonismen beruht auf

828 Chamoiseau: *Écrire en pays dominé*, 97.

829 Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 96. Mit der Erfindung ihrer ‚Aufzeichnungen‘ als Quelle der Roman-, ‚Transkription‘ nutzt Chamoiseau für seinen Text dabei ein fast schon klassisches Mittel der Des-Autorisierung der Autorstimme, das allerdings *auch* als Mittel der Authentifizierung des Romandiskurses fungiert.

830 Assmann: *Erinnerungsräume*, 385.

831 Chamoiseau: *Texaco*, 183f.

832 Chamoiseau: *Texaco*, 19.

einem Verlernen und Neulernen der Geschichte (*tout réapprendre*) zugunsten der Rekuperation des marginalisierten oder verdrängten kreolischen Imaginären.

Auch auf der Ebene der Vergangenheitserzählung ist eine Poetik des Abfalls also Komplizin einer epistemischen *ré-écriture*, sie assoziiert sich mit der „subversiven Kraft der Erinnerung, die die totalitären und restaurativen Verhärtungen des Vergessens und Verdrängens erschüttern soll.“<sup>833</sup> Sie beruht aber auch auf dieser narrativen Ebene gleichermaßen auf einem Zulassen des Diversen von beiden Seiten aus: Zuerst gewaltsam von den Bewohnern des Armenviertels zum Schweigen und zum Zuhören gebracht, findet auch die Stimme des Urbanisten schließlich wieder Eingang in die Vielstimmigkeit des Romans. Von einer konkurrierenden Parallelgeschichte erwachsen seine Notizen immer mehr zu einem integralen Teil der aus disparaten Fragmenten zusammengesetzten geschichtlichen *ré-mémoire* von *Texaco*. Daran zeigt sich, dass der Roman nicht lediglich revisionistisch eine andere *Histoire* zu stiften versucht, sondern auch, metahistoriographisch, die Möglichkeiten der Historisierung befragt und in Bewegung und offen zu halten versucht.<sup>834</sup> Er erzählt nicht nur eine andere Geschichte und eine andere Erinnerung, er *erzählt* und *erinnert anders*, macht die Prozesse des Erzählens und des Erinnerns zum Gegenstand metapoetischer Reflexion und arbeitet somit an den Rahmenbedingungen von Memoria. In diesem Sinne bietet er nicht nur semantisch, sondern vor allem auch strukturell-ästhetisch eine Alternative zur kolonialen Chronik auf – eine Möglichkeit, die Chamoiseau eng an die poetische Funktion der Sprache gebunden sieht, wie im *Éloge* expliziert wird:

Si bien notre histoire (ou nos histoires) n'est pas totalement accessible aux historiens. Leur méthodologie ne leur donne accès qu'à la Chronique coloniale. Notre Chronique est dessous les dates, dessous les faits répertoriés [...]. Seule la connaissance poétique, la connaissance romanesque, la connaissance littéraire, bref, la connaissance artistique, pourra nos déceler, nous percevoir, nous ramener évanescents aux réanimations de la conscience.<sup>835</sup>

Die wichtigste formale Strategie des Romans für dieses andere, poetische Erinnern ist die bereits oben beschriebene Montage vieler heterogener Stimmen und Fragmente aus der Vergangenheit. Die hieraus entstehende diskontinuierliche Perspektive bricht nicht nur inhaltlich sondern vor allem formal mit der narrativen Kontinuität klassischer Geschichtsschreibung. Durch Multiplikation von Versionen, und

833 Assmann: *Erinnerungsräume*, 359.

834 Cf. hierzu auch Britta van Kempfen: *Das antillanische imaginaire ‚im Spiegel‘ der Erzählung. Die metahistoriographischen Fiktionen im Roman von Edouard Glissant, Daniel Maximin und Patrick Chamoiseau*, Frankfurt am Main: IKO 2006, bes. 206-214. Zu metahistoriographischen Schreibweisen cf. allgemein Linda Hutcheon: *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, London/New York: Routledge 1988, 105-123; zu einer ähnlichen Erzählstrategie im Romanschaffen Edouard Glissants cf. Kuhn: „Rhizom, Wirbelwind, Archipel“, 106f. Allgemein zum Übergang vom historischen Roman zur metahistorischen Fiktion in der lateinamerikanischen Literatur cf. auch Carlos Rincón: „Texto-imagen más allá de la comparación. Presentación“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 28/56, 2002, 7-17.

835 Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*, 37f.

überdies ständige Abschweifungen in Nebenerzählungen werden nicht nur auch Erzählverfahren aus der oralen Tradition der Antilleninseln ins Geschriebene integriert, ebenso der Anspruch auf eine objektiv ‚wahre‘ historische Repräsentation, wie er positivistisch-historiographische, eurozentrische Darstellungen charakterisiert, wird hierdurch irritiert. Die Informationen, die von den verschiedenen Informant\*innen gegeben werden, sind zum Teil widersprüchlich und ergeben kein homogenes Ganzes. Von Anfang an und verdichtet im ersten Kapitel<sup>836</sup> nimmt der Text sich die Zeit, die verschiedenen und divergierenden Visionen und Versionen eines Ereignisses zu beleuchten. Neben der Prozesshaftigkeit der Konstruktion von Geschichte werden dabei auch die Willkür bzw. die Deformationen und Unverlässlichkeiten jeder Erinnerung und Identitätskonstruktion in die Aufmerksamkeit der Leser\*innen gerückt, sind doch eigentlich alle Figuren, deren Versionen hier übereinander gelagert werden, auch klassisch unzuverlässige Erzähler: Mehrmals weist der Text darauf hin, dass ihr narratives Verhalten von der Wissbegier und ausschmückenden Energie des Klatsches rhythmisiert wird (von der „mélange jaloux dans les affaires des autres“<sup>837</sup>). Der Anspruch auf Objektivität und Wahrheit einer solchen Geschichte wird dann auch programmatisch im (,transkribierten‘) Selbstgespräch von Marie-Sophie preisgegeben – ohne, dass dadurch ihr Anspruch auf Relevanz geschmälert würde:

Dans ce que je te dis là, il y a le presque-vrai, et le parfois-vrai, et le vrai à moitié. Dire une vie c'est ça, natter tour ça comme on tresse les courbes du bois-côtelettes pour lever una case. Et le vrai-vrai naît de cette tresse. Et puis Sophie, il ne faut pas avoir peur de mentir si tu veux tout savoir.<sup>838</sup>

Die stets gegebene Arbitrarität bzw. Kontingenz von Geschichtskonstruktionen wird wiederum exemplarisch von der Müllhalde allegorisiert, liegt hier doch unverschleiert wahllos und ohne den autoritativen Anspruch eines Archivs herum, was sich teils wieder neu zusammensetzen lässt, teils aber auch unwiederbringlich zerfällt oder nicht mehr identifizierbar ist. Der Müll erweist sich gerade durch die Abwesenheit von wert-positivierender Vorauswahl „als verlässlichste[r] Träger eines inoffiziellen Gedächtnisses“<sup>839</sup>, als ein negatives Archiv, welches gerade nicht die Verlässlichkeit herkömmlicher Geschichtsschreibung für sich reklamiert, sondern den Anspruch auf Präzision und Vollständigkeit preisgibt („une précision que ma mémoire ne respecte plus“<sup>840</sup>, wie Marie-Sophie expliziert). Das Erzählprojekt zielt damit nicht auf die intakte Restitution einer verlorenen Geschichte und nicht auf Wiederherstellung *einer* konkreten verlorenen (kollektiven) Identität, sondern auf die collagierende Vervielfältigung von Visionen und Optionen.

836 Cf. vor allem die Erzählung der Ankunft des Stadtplaners in Kapitel 1.

837 Chamoiseau: *Texaco*, 282.

838 Chamoiseau: *Texaco*, 139.

839 Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 108.

840 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

Dieser Umgang mit der Vergangenheit und ihren Versionen in *Texaco* entspricht sehr genau auch dem Umgang des Romans mit der Sprache und der linguistischen Konstellation der Diglossie. Wie Kamecke befindet, erzeugt die

Chamoiseausche[] Kunstsprache einen Kontaktraum für die beteiligten Sprachen und deren Sprecher [...], der weniger einer Logik der diglottischen Konfrontation bzw. einer durch den Kolonialismus induzierten Hierarchie von Besitz- und Abhängigkeitsverhältnissen entspricht, sondern eher der einer synkritischen Konjunktion [...].<sup>841</sup>

In Analogie hierzu verläuft *Texacos* Programmatik der Geschichtsaneignung: So wie es keine autoritative und eindeutige Bezeichnung, keine endgültige Beziehung zwischen Wörtern und Dingen gibt, stellt der Roman aus, dass es auch immer mehrere Möglichkeiten gibt, eine Vergangenheit, aber auch die Welt und die Gegenwart zu bezeichnen. Je mehr Bezeichnungsmöglichkeiten, desto reicher die Vorstellungswelt.

### 5.6 Zwischenfazit: Univoke (reine) Macht und komplexe (unreine) Umschrift?

Die Poetisierung von Abfall und Schmutz in *Texaco* als Teil des Projekts einer vervielfachten und positiven Rekodifizierung des Imaginären liest sich in vielen Aspekten, wie bis hierher deutlich geworden ist, wie eine literarische Illustration und fiktionale Mimesis des in Kapitel 3 nachgezeichneten kulturpoetologischen Theorienarrativs. „Impurezas“<sup>842</sup> werden hier auf verschiedenen Ebenen der Sinnggebung (Raum/Urbanismus, Sprache, Memoria) in einem karibischen Kontext zelebriert und aufgewertet. Die von Douglas beschriebene Drohung, die von Verunreinigung ausgeht, scheint hier ihrer produktiven Macht schließlich gewichen zu sein. Der ‚Kampf der städtischen *couronne* und der vergessenen Geschichten gegen das ur-

841 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 283f. Ähnlich wie der Antagonismus zwischen Zentrum und Peripherie, wie der zwischen dem Urbanisten und der Gemeinschaft des *quartier populaire*, wird auch der Antagonismus zwischen dem Französisch des Zentrums und dem Kreolisch der Insel auf diese Weise entschärft. Der nur frankophone Leser wird von der Sprache des Textes nicht zurückgewiesen, sondern zur Erweiterung seines sprachlichen Horizonts eingeladen, bzw. in eine herausfordernde Sprachvermischung verwickelt. Kamecke: „Der Text baut gleichsam eine transkontinentale Brücke, die es auch dem nur frankophonen Leser erleichtern soll, mit ihm zu einer Konvergenz zu gelangen“ (Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 279). Dass sich eine solche Poetik dem Verständnis von Leser\*innen dabei auch zuweilen entzieht, lässt sich als eines ihrer konstitutiven Momente begreifen, im Sinne des von Glissant geforderten „droit à l’opacité“ (cf. Glissant: *Poétique de la Relation*, 203), dessen eigene Schönheit Marie-Sophie an ‚ihrem‘ Rabelais zelebriert (cf. – wie oben bereits zitiert – Chamoiseau: *Texaco*, 248: „J’aime a lire mon Rabelais, je n’y comprends pas grand-chose mais son langage bizarre me rapelle les phrases étranges de mon cher Esternome [...].“)

842 o.A.: „Impureses/Impurezas“. Cf. auch oben, Kap. 3.

bane Zentrum und die *Histoire* mit großem H hat sich, überdeutlich, in eine fruchtbare und verlebendigende Poesie der Unreinheit und der Unordnung verwandelt:

Au cœur ancien: un ordre clair, régenté, normalisé. Autour: une couronne bouillonnante, indéchiffrable, impossible, masquée par la misère et les charges obscurcies de l'Histoire. Si la ville créole ne disposait que de l'ordre de son centre, elle serait morte. Il lui faut le chaos de ses franges. [...] Texaco est le désordre de Fort-de-France; pense: la poésie de son Ordre.<sup>843</sup>

Mit dieser Poetik des unreinen *Einspruchs* gegen eine univoke und klare, normalisierende Macht, mit welcher nicht eine Gegen-Version, sondern eine komplexe Multiplikation von Alternativen erzeugt wird, entspricht die Fiktionalisierung des Motivkreises der Unreinheit in *Texaco* ziemlich genau jener Vorstellung von der Beziehung der Sprache zur Macht, die oben als strukturierende These des beschriebenen Narrativs herausgearbeitet wurde:<sup>844</sup> Die Sprache der Macht verfährt reduktiv und verwerfend (reinheitsorientiert), eine Sprache der Dissidenz kann diese über Komplexifizierungen und Verunreinigungen destabilisieren. So verwundert es auch nicht, dass der Autor dieser Poetik des Abfalls auch (Co-)Autor des vielleicht bekanntesten kreolistischen kulturanthropologischen Manifests ist, das eine zentrale Wortgeberfunktion innerhalb des skizzierten Narrativs besitzt, und dass er in zahlreichen weiteren Texten und Interviews Kreolisierung als sein literarisches wie kulturpoetologisches Programm konzeptuell ausgearbeitet hat.<sup>845</sup> Auch die Kritik hat in der Sprache und der *Umschrift* kultureller Imaginarien in *Texaco* eine erfolgreiche Umsetzung des Programms besagten Manifests entdeckt,<sup>846</sup> und diese Umsetzung als Modell eines kollektiven Imaginären gelesen, das sich gerade wegen seiner transidentitären, nicht-ausgrenzenden (Un-)Struktur *gegen* überkommene, etwa mit dem Kolonialismus assoziierte, aber auch allgemein territorialisierende Sichtweisen auf die Welt artikuliere:

Die *créolisation* in ihrer doppelten (kulturanthropologischen und linguistischen) Bedeutung, die am Ende von *Texaco* im Bild des offenen und lebendigen (Mensch, Sprache und Kultur zusammenbringenden) Ökosystems Ausdruck findet, beschreibt den steten Prozeß einer *transgression identitaire*, einer Durchkreuzung und Neuformierung der ‚klassischen‘ territorialen, nationalen, ethnischen und sprachlichen Grenzen („Barrieren“) der Identität. [...] Eine solche Sichtweise auf die Welt sucht natürlich die Konfrontation mit dem Denken, das an den Parametern der ‚alten‘

843 Chamoiseau: *Texaco*, 203f.

844 Cf. Kap. 4.

845 Cf. neben Bernabé et al.: *Éloge de la Créolité*; z. B. auch Chamoiseau: *Écrire en pays dominé*; Chamoiseau/Chaouite: „Les guerriers de l'imaginaire“; sowie Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant: *Lettres créoles*, Paris: Gallimard 1999.

846 Cf. z.B. Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 283: „Der besondere Stil dieser Sprache, d.h. ihr eigentlich literarischer Charakter, beruht auf dem Prinzip der Kreolisierung in beiden Bedeutungen des Wortes. Zum einen wird die französische Sprache im linguistischen Sinne ‚kreo-lisiert‘ [...]. Zum anderen lässt sich auch von einer Kreolisierung im kulturanthropologischen Sinne des *Éloge* sprechen“ (Hervorhebung im Text).

Identität festhält bzw. das ‚Kommunitäre‘ als Gegebenheit einer natürlichen Differenz, eines *Fondal-Natal* oder als Resultat einer Reterritorialisierung erachtet.<sup>847</sup>

Gelingt es Chamoiseau mit diesem Text tatsächlich, wie Kamecke befindet, ein Modell von Gemeinschaft und Identität zu entwerfen, das *ausschließlich* gegenüber dem per se Exkludierenden exklusiv ist? Findet *Texaco* zu einer Sprache der imaginären Gemeinschaft, die ihre Komplizität mit Obligation, Homogenisierung und Exklusion preisgegeben hat?

## 5.7 Idylle der Nachhaltigkeit und Rezentrierung

In der Welt der Diegese konjugiert sich *Texacos* Poetik des Abfalls und der Unreinheit zu gleichen Teilen mit erinnerungspolitischen und ökologisch-ökonomischen Bildempfängern: Für beide Bereiche gesellschaftlicher Aktion stößt sie eine ‚Politik der Nachhaltigkeit‘ an, insofern sie sich für das interessiert, was als vermeintlich Nutzloses aus dem Kreis offizieller Erinnerungspolitik wie aus den ökonomischen Zirkeln hinausgeworfen wird. Die Kunst, die sich, wie Assmann schreibt, „schon immer mit der Nutzlosigkeit verbündet hat“<sup>848</sup>, kann hier intervenieren. Mit *Texaco* kommt ihr allerdings eine (re-)konstruktive Funktion zu: In der Welt der Diegese hat die Poetik des Abfalls hier eminent ‚erfolgreiche‘ und nützliche Effekte: Die am Anfang drohende Apokalypse<sup>849</sup> wird abgewendet, der ‚Unglücksengel der Zerstörung‘ („ange destructeur“<sup>850</sup>/„ange du malheur“<sup>851</sup>), der zu Beginn des Romans drohend das Viertel betreten hat, ist zu einem Christus („le Christ“<sup>852</sup>) geworden, aus seiner Ankunft der Beginn einer neuen Zeit („le point de départ d’un temps nouveau“<sup>853</sup>). In ihr gelingt es den Bewohnern des informellen Viertels *Texaco* sich selbst zu retten, der Kampf gegen das *En-ville* wird gewonnen, und auch dieses (bzw. das ganze Land) hat dabei gewonnen, weil es das alte Gedächtnis, die Sprache und die Weisheit *Texacos* braucht:

L’EDF apparut un jour le long de la Pénétrante Ouest, planta des poteaux, et nous brancha l’électricité. Ce fut une joie sans faille. [...] [L]e Christ quelque part à la mairie travaillait pour nous. [...] L’En-ville désormais nous prenait sous son aile et admettait notre existence. Il me dit, en effet, que l’En-ville intégrerait l’âme de *Texaco*, que tout serait amélioré mais conservé selon sa loi première, avec ses passes, avec ses lieux, avec sa mémoire tellement vieille dont le pays avait besoin.<sup>854</sup>

847 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 289f., Hervorhebungen im Text.

848 Assmann: *Erinnerungsräume*, 384.

849 Cf. Chamoiseau: *Texaco*, 32.

850 Chamoiseau: *Texaco*, 36.

851 Chamoiseau: *Texaco*, 37.

852 Chamoiseau: *Texaco*, 424.

853 Chamoiseau: *Texaco*, 416.

854 Chamoiseau: *Texaco*, 417.

Mit der abschließenden Integration von Texaco in die formelle Stadt schließt auch der ‚Marqueur de Paroles‘, ‚L’Oiseau de Cham‘, seine *andere* Chronik der martini-kanischen Geschichte. Dieses vollendete Ende des Romans besitzt ein quasi religiöses Pathos. Zwar ist die mit neutestamentarischen Referenzen spielende Rahmung der Erzählung ironisch gebrochen, und die ‚Auferstehung‘, wie das letzte Kapitel betitelt ist, findet explizit ‚nicht im österlichen Glanz, sondern in der verschämten Beklemmung des Worteschreibers‘ statt, ‚der das Leben aufzuschreiben wagt‘: „Ré-surrection (pas en splendeur de Pâques, mais dans l’angoisse honteuse du Marqueur de paroles que tente d’écrire la vie)“<sup>855</sup>. Die teleologische Feierlichkeit jedoch, welche die Selbstkommentierungen des erzählerischen Projekts im Roman kennzeichnet, bleibt von dieser Brechung unberührt. Die österliche Auferstehung des Viertels Texaco unter ‚Bewahrung seiner Seele‘ verbindet sich mit zahlreichen Gesten der Integration und ‚Kommunion‘ und einem kollektiven Bindungsanspruch, der vor allem auch von der Erzählperspektive getragen wird. Denn auf den letzten fünf Seiten des Romans spricht ‚L’Oiseau de Cham‘ zum ersten mal ‚selbst‘. Er sagt ‚ich‘, führt alle im vorhergehenden Text verknäulten Fäden bei sich zusammen und expliziert ihr Entstehen. Jedoch nicht, um noch einmal die Partikularität der hier produzierten Sicht auf die Welt zu akzentuieren, sondern im Gegenteil, um seine Stimme als die einer Gemeinschaft zu legitimieren: als eine, die nicht nur transkribiert, sondern am Ende, im allerletzten Satz des Textes, alle Stimmen in sich aufnehmen kann. Diese Geste der Aufnahme und der Universalisierung wird grammatisch durch den Wechsel aus der ersten Person Singular in die erste Person Plural vollzogen. Der ‚Marqueur de Paroles‘ schreibt jetzt emphatisch im Namen aller:

*Je voulais qu’il soit chanté quelque part, dans l’écoute de générations à venir, que nous nous étions battus avec L’En-ville, non pour le conquérir (lui que en fait nous gobait), mais pour nous conquérir nous-mêmes dans l’inédit créole que’il nous fallait nommer – en nous-mêmes pour nous-mêmes – jusqu’à notre pleine autorité.*<sup>856</sup>

Die Redundanz des Lexems *nous* unterstreicht die Emphase, mit der hier ein neuer kollektiver Mythos gestiftet wird – „ce Texaco mythologique“<sup>857</sup>. Die zuvor inszenierte Vielstimmigkeit scheint dabei letztendlich in jenem ‚nous‘ aufzugehen, in dessen Namen und unter dessen Siegel der ‚Marqueur des Paroles‘ schreibt.

Von der Kritik wurden dem Text, entsprechend dieser Selbstinszenierung, quasi-mythologische Dimensionen nachgesagt. Kamecke sieht in ihm eine kreolische Identitäts- und Gründungsfiktion (fast, bzw. zunächst, wie er selbst ausführt, eine *contradictio in adiecto*), jedoch nicht im Sinne eines strategischen Partikularismus/Essentialismus, wie er in der postkolonialen Kritik diskutiert wird,<sup>858</sup> sondern im

855 Chamoiseau: *Texaco*, 419.

856 Chamoiseau: *Texaco*, 427, Hervorhebungen hinzugefügt.

857 Chamoiseau: *Texaco*, 426.

858 Cf. Gayatri Charkavorty Spivak: „Subaltern Studies. Deconstructing Historiography“, in: Donna Landry/Gerald MacLean (Hgs.): *The Spivak Reader*, London: Routledge 1996, 203-236; sowie Pratt: „Why the virgin of Zapopan went to Los Angeles“.

Sinne der literarischen Evokation einer emphatischen Idee von Gemeinschaft mit universalistischem Anspruch, die als kompensative, regulative und utopische Idee funktioniert und im Raum der Fiktion die Aporie zwischen Identität und Universalität löst. Die Idee einer Inklusion ohne Exklusion soll hier konkret und politisch als ‚Institution einer kreolischen Gemeinschaft‘ wirken und literarisch realisiert sein: „Das Ökosystem Texaco ist die Projektion der kreolischen Identität im Sinne einer Identität des Werdens und der Beziehung, die dem Postulat der ausgrenzenden Autarkie entgegensteht.“<sup>859</sup> Die Institution dieser literarischen *communeauté*, so Kamecke, beziehe die Leser\*innen, auch den metropolitanen Leser, mit ein, sie sei in der Lage, alle Widersprüche zu integrieren, „selbst der eventuelle Purist [...] wird als Leser mit eingeschlossen.“<sup>860</sup> *Texaco* wäre demnach die fiktionale Konkretisierung der (un)möglichen philosophischen Idee einer (un)darstellbaren Gemeinschaft – eine Lektüre, die mit dem österlichen Pathos, auf das der Roman am Ende stimmt, (vielleicht zu gut?) harmoniert.

Versucht man aus der Perspektive der Metaphorik der Unreinheit und der Motivik von Schmutz und Abfall noch einmal genauer zu beschreiben, wie der Roman *schließt*, so stellen sich seine Effekte etwas anders dar. Denn die geheilte Welt, mit welcher der Roman endet, indem er die letztendliche Rehabilitierung von Texaco als eine Art Utopie der Nachhaltigkeit inszeniert, ist plötzlich kein bisschen ‚schmutzig‘ mehr. In einer Darstellung, die auch als etwas kitschverdächtige Romantisierung von Armut und Marginalität gelesen werden könnte, wird Texaco jetzt zu einer Art besonders wertvollem ökologischen Reservat: „Texaco était ce que la ville conservait de l’humanité de la campagne. Et l’humanité est ce qu’il y a de plus précieux pour une ville. Et de plus fragile.“<sup>861</sup> Hier resoniert zumindest jener karibistische Diskurs („The romance of the ahistorical, organic, whole community complete in itself“<sup>862</sup>), den Dash in den modernistischen Imaginationen der ‚Karibik als Heterokosmos‘ nachgezeichnet hat,<sup>863</sup> und von dem er gezeigt hat, wie er letztlich neue geschlossene und hegemonische Wertsysteme inauguriert.<sup>864</sup> Vor allem aber werden die zuvor so stark umgewertete Unreinheit und Unordnung aus der dargestellten Welt entfernt. Die aus der Mythologie des Abfalls instituierte Gemeinschaft erweist sich am Ende als eine, die schon immer von einer maskier-

859 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 265.

860 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 283.

861 Chamoiseau: *Texaco*, 309. Man könnte zwar mit Blick auf die Stimmenvielfalt im Text einwenden, die hier artikulierte pastorale oder romantische Sicht auf Texaco sei nur die des Urbanisten, der mit naiven Augen auf das Elendsviertel schaut; nur *eine* der vielen inszenierten Sichtweisen. Die zitierten Passagen finden sich jedoch an einer Stelle des Romans und des Kampfes um Texaco, an der die Stimme des Stadtplaners sich bereits der ‚gemeinsamen Sache‘, dem Kampf um den Erhalt Texacos, angeschlossen hat, so dass die Perspektive des ‚Christus‘ sich hier schon jener ‚repräsentativen‘ Perspektive des ‚Marqueur‘ zu nähern scheint, welche in der grammatischen ersten Person Plural den Mythos des *communeauté* Texaco stiften wird.

862 Dash: *The Other America*, 81.

863 Cf. Dash: *The Other America*, 61-81.

864 „What starts off as a dream of liberation from an oppressive Western system of knowledge ends up also asserting a new, closed, hegemonic system of values“ (Dash: *The Other America*, 80).

ten, *heimlichen* Ordnung durchdrungen gewesen ist („C'est la beauté riche de l'horreur, l'ordre nanti du désordre. C'est la beauté palpitant dans l'horreur et l'ordre *secret* en plein cœur du désordre“<sup>865</sup>). Die Sicht auf das zuvor revalorisierte Chaos schlägt plötzlich um und lässt es als disimulierte Reinheit erscheinen. Texacos Unordnung ist einer höheren Ordnung angehörig, die bloß verkannt wurde. Marie-Sophie entdeckt den Leser\*innen die Ordnungsstrukturen im vermeintlichen Chaos:

Nos cases se posaient en épousant la terre. [...] Pas de gaspillage d'espace à Texaco. Le moindre centimètre était bon à quelque chose. [...] Chaque case, au fil des jours, servait d'appui à l'autre et ainsi de suite. Pareil pour les existences. [...] Mais qui aurait pu comprendre cela [...] ? Ces équilibres demeurent indéchiffrables pour les gens de l'Enville. [...] Qui nous voyait, ne voyait que misères enchevêtrées.<sup>866</sup>

Hier ist nichts mehr „out of place“<sup>867</sup>, das jüngst in die Stadt integrierte Viertel Texaco hat nicht deren Ordnung mit (positiver/subversiver) Unreinheit infiziert, sondern ist eigentlich schon immer heimlich ‚in Ordnung‘ gewesen. Die Umschreibung des Motivs der Unreinheit, die der Roman anhand so vieler narrativer Anstrengungen vorgenommen hatte, wird hier mit einem Schlag zurückgenommen. Auch die *Geschichte* des Viertels wird jetzt zunehmend *klarer*: „l'essentiel était là, que nous entrerions dans l'En-ville à ses cotés, riches de ce que nous étions, et forts d'une légende que nous était de plus en plus *limpide*.“<sup>868</sup>

Für die Metaphorik des Abfalls und des Schmutzigen bedeutet dies, dass just in dem Moment, in welchem der Kampf um Revalorisierung erfolgreich ist, die Perspektive auf das zu Revalorisierende wieder umschlägt. Die Poetik des Abfalls hat den Abfall vernichtet, oder: Schmutz ist jetzt wieder unbrauchbar.

Dass das Projekt der Aufnahme von vernachlässigten ‚Spuren‘ in einen formalisierten Text des kulturellen Gedächtnisses in Aporien befangen ist, wird von Chamoiseaus Text selbst an vielen Stellen thematisiert, etwa wenn der ‚Marqueur des paroles‘, der die Mündlichkeit im Medium der Schrift aufzubewahren trachtet, melancholisch über seine gesellschaftliche Rolle sinniert, die das lebendig zu Bewahrende im Akt der Aufzeichnung immer auch selbst mortifiziert.<sup>869</sup> Wenn man, wie Assman vorschlägt, mit Jakob Burckhardt unter „Texten kodierte Botschaften und damit bewusste Artikulationen einer Epoche samt allen tendenziösen (Selbst-

865 Chamoiseau: *Texaco*, 203f., Hervorhebung hinzugefügt.

866 Chamoiseau: *Texaco*, 349ff.

867 Douglas: *Purity and Danger*, 44.

868 Chamoiseau: *Texaco*, 417, Hervorhebung hinzugefügt.

869 Zu einer ausführlicheren literarischen Ausgestaltung dieser ‚melancholischen‘ Position des ‚marqueur des paroles‘ im Schaffen von Chamoiseau cf. Chamoiseau: *Solibo magnifique*, sowie hierzu Michael Einfalt: „Die Enquête in Patrick Chamoiseaus *Solibo Magnifique*“, in: *Arcadia: Zeitschrift für Vergleichende Literaturwissenschaft*, 40/2, 2005, 286-299; Guillermina De Ferrari: *Vulnerable States. Bodies of Memory in Contemporary Caribbean Fiction*, Charlottesville [u.a.]: University of Virginia Press 2007, 29-62. Zur breiten Reflexion dieser Problematik in der lateinamerikanischen Literatur des 20. Jahrhunderts, und zu ihren phonozentrischen Grundannahmen, cf. Nauss Millay: *Voices from the fuente viva*.

Täuschungen, die damit verbunden sind<sup>870</sup> verstehen will, unter Spuren „demgegenüber indirekte Informationen, die das unwillkürliche Gedächtnis einer Epoche dokumentieren, welches keiner Zensur und Verstellung unterliegt“<sup>871</sup>, so bedeutet auch die Aufnahme von ‚Spuren‘ in den ‚Text‘ des kulturellen Gedächtnisses immer die Auslöschung ihrer spurenhafte Eigenschaften.<sup>872</sup> Die Gedächtnismedien Stimme, Spur und Abfall in die Gedächtnismedien Schrift, Text und Archiv zu übertragen bringt es dann notwendig mit sich, dass dabei ihre angenommenen besonderen Speicherqualitäten verloren gehen.<sup>873</sup> Dass die Wertsicherung bestimmter Vergangenheitsaspekte immer den Ausschluss von anderen bedingt, Inklusion stets über neue Grenzziehungen verläuft und insofern auch eine ontologische Unterscheidung zwischen Stimme und Schrift, Spur und Text, Abfall und Archiv nicht haltbar ist, wird in den metapoetischen und metahistoriographischen Reflexionen des Romans immer wieder angesprochen, und die Chronik der kriegerischen Eroberung der Stadt durch die „nègres esclaves et les mulâtres de la Martinique“<sup>874</sup> scheint diesen Reflexionen insofern Rechnung zu tragen, als sie wie oben dargestellt zahlreiche Hinweise auf die Unverlässlichkeit, Selektivität und tendenzielle Manipuliertheit jeder Geschichts- und Identitätskonstruktion in sich aufnimmt, und in weiten Teilen als Parodie auf jene feierlichen Chroniken der Historiographie modelliert ist, die nur die ‚großen‘ Ereignisse mit Daten versehen.<sup>875</sup>

Trotz dieser selbstreflexiven, metafiktionalen Gestaltung beläuft sich die Funktionalisierung des narrativen Elements des Abfalls in *Texaco* jedoch nicht auf das Ausstellen der aporetischen Struktur jeder *anderen* Geschichtsschreibung, nicht auf die Suspension der Gültigkeit jedes Sinnstiftungssystems. Die Melancholie des ‚Marqueur de Paroles‘ weicht am Ende dem Enthusiasmus für das eigene Tun. Nicht die Bewusstmachung der (gleichwohl immer wieder angesprochenen) Unmöglichkeit jeder authentischen oder angemessenen Repräsentation (der Vergangenheit) im kulturellen Gedächtnis wird als letzter Rezeptionseffekt von ihm erzeugt, er optiert vielmehr, ‚dennoch‘, für das Übergehen zu einem konkreten, euphorischen Text, durch welchen der Roman mit einem optimistischen und österlichen Ende versehen wird. Er stiftet am Ende eine tendenziell ebenso effektive „foundational fiction“<sup>876</sup> wie traditionelle Gründungsmythen, und endet ‚klassisch‘ mit einer erfolgreichen Eroberung/Instituierung: „Ces multiples élans se *concluront* par la créa-

870 Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 106.

871 Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 106.

872 Abgesehen davon, dass die Unterscheidung selbst problematisch ist, wenn sie von der Möglichkeit der unverstellten, unzensierten Information ausgeht. Cf. hierzu Nauss Millay: *Voices from the fuente viva* sowie Derrida: *Grammatologie*.

873 Cf. hierzu Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“.

874 Chamoiseau: *Texaco*, 13.

875 Zu den Aporien und der parasitären Position von metafiktionalen und metahistorischen Erzählmodellen gegenüber dem modernen, archivalen und mimetischen Geschichts- und Fiktionsmodell cf. auch die luzide Analyse von Janett Reinstädler: „La narración llevada a la ruina: *Llanto: novelas imposibles* de Carmen Boulosa“, in: Yvette Sánchez (Hg.): *Poéticas del fracaso*, Tübingen: Narr 2009, 175-185.

876 Cf. Sommer: *Foundational Fictions*.

tion guerrière du quartier Texaco [...].<sup>877</sup> Der geöffnete, kontaminierte Diskurs schließt sich, das Ziel, das sich der Text im ersten Kapitel steckt, wird im letzten Kapitel erreicht, ein Erlösungsversprechen wird eingelöst, eine teleologische Sinnstiftung durch die Schrift findet statt. Die destabilisierende Proliferation von Geschichten mündet in eine neue Stabilisierung.<sup>878</sup>

Die metahistoriographischen Reflexionen des Romans schließen sich damit doch wieder zu einer Perspektive, welche mit dem Entwurf einer kollektiven ‚Gegenidentität‘ das *Modell* kollektiver Imagination ‚gegen‘ das sie sich wendet, weiterführt. Nämlich das Modell der Identität selbst, für das Ette mit guten Gründen angeregt hat, es als obsolet auszumustern, „zumindest für ‚imaginierte‘ oder ‚konstruierte‘ Gemeinschaften“<sup>879</sup>:

877 Chamoiseau: *Texaco*, 13, Hervorhebung hinzugefügt.

878 Koschorke vermutet, dass es geradezu ein konstitutives Moment von effektiven und historisch wirkmächtigen Gründungsmythen ist, Aporien und Ambivalenzen auszustellen und ungelöst zu lassen. Dies schränkt Koschorkes Thesen zufolge ihre Funktionalität als stabilisierende Legitimierungsdiskurse sozialer Ordnung keinesfalls ein, sondern scheint im Gegenteil eine Bedingungen derselben zu sein. Cf.: „[D]ie Instituierung des Staatswesens [ist] nicht ihrerseits ein politisch-rechtlicher, sondern ein ästhetischer Akt. Sie fällt in den Aufgabenbereich der Kunst: nämlich der Kunst zu erzählen. Anders als man erwarten würde, arbeiten die kulturellen Anfangserzählungen jedoch nicht einsinnig daran, die Legitimationslücke des Systems durch religiöse oder andere Substruktionen zu schließen, sondern halten sie durch Bereitstellung einer gegenläufigen Version offen. [...] Die Verfasser der betreffenden Gründungslegenden leisten dem Bedürfnis nach einer stabilen und unhinterfragbaren Ordnung offenbar einen schlechten Dienst. Eher scheint ihre Erzählkunst das Ziel zu verfolgen, diese Ordnung zu diskreditieren – was aber im Widerspruch zu der Tatsache steht, dass ihre Erzählungen innerhalb der herrschenden Staatsmythologie offizielle Geltung erlangen und oft über Jahrhunderte hinweg traditionsmächtig sind. [...] Hier sei [...] die Hypothese vertreten, dass [...] der in sie eingebaute Mechanismus der Selbstdekonstruktion *Bestandteil ihrer Funktionsweise* ist und nicht als verfehlt intention einzelner Redaktoren verbucht werden darf, die das kakophone Gewirr von teils konstruktiven, teils obstruktiven Stimmen in ihren eigenen Texten nicht meistern.“ (Koschorke: „Götterzeichen und Gründungsverbrechen“, 11/3/10, Hervorhebungen im Text). Auch Koschorke legt die beschriebenen Eigenschaften von Gründungsmythen dabei als ein Merkmal aus, das für eine ‚ökologisch‘ ausgeglichene Machtverteilung in jenen sozialen Ordnungen Sorge, deren Gründung sie legitimieren: „Worin könnte die Funktionalität der Dysfunktionalität, worin könnte die ‚höhere‘ Rationalität des unterminierten Erzählsinns bestehen? Die einzig mögliche Antwort scheint zu sein, dass [die] Zeichenoperationen [von Gründungsmythen, I.E.] [...] in ihrer Gesamtheit eben nicht auf hegemoniale Vereinheitlichung, sondern auf eine *Balance* zwischen den Kräften hinwirken: also darauf, *den Zustand der Unentschiedenheit und Unabgeschlossenheit als solchen aufrechtzuerhalten*. [...] Ihre Funktion liegt nicht, wie man ihnen nachsagt, in religiöser Affirmation, sondern in einer Art theopolitischen Ökologie, einer instabilen, aber hinreichend elastischen Interferenz zwischen Glauben und Skepsis, Essentialisierung und Betonung der Künstlichkeit. Und das gilt nicht erst für die Moderne“ (Koschorke: „Götterzeichen und Gründungsverbrechen“, 10). Koschorkes Thesen folgend müsste sich der Befund damit auch auf die Gründungsaporien kolonialer Geschichtsnarrative beziehen lassen, er wäre kein Alleinstellungsmerkmal des ‚transidentitären Ökosystems‘ der marginalen Geschichte Texacos. Obwohl dies die vom Roman postulierten und inszenierten Hypothesen zur Funktionsweise der kolonialen, zentrierten *Histoire* konterkariert, würde Koschorkes These wiederum, noch aus anderer Warte, die strukturelle Ähnlichkeit der im Roman als konkurrierende gestalteten Modelle der Geschichtsschreibung bestätigen.

879 Ette: *Literatur in Bewegung*, 474.

Denn [der Begriff der Identität] scheint letztlich doch immer *radikal* im Sinne einer alles um sich gruppierenden Wurzel zu sein und kann in aktuellen kulturtheoretischen Debatten kaum noch ohne zusätzliche Hinzufügungen verwandt werden, die [...] einem tendenziell immer wieder dem Statischen zuneigenden Konzept Vielfalt und Bewegung nachträglich einzuschreiben, aufzuprägen versuchen.<sup>880</sup>

Auch Kamecke konstatiert in seiner sehr ertragreichen Lektüre eine eminent ordnende Dimension des Textes. Er deutet aber die Instituierung von Identität in *Texaco* gerade *nicht* als Reterritorialisierung, für ihn stellt „das transidentitäre Ökosystem des literarischen Textes eine politische Utopie dar.“<sup>881</sup> Seine Lektüre von *Texaco* als Imagination „gemeinschaftlicher Identität“<sup>882</sup> im Sinne einer „Gemeinschaft jenseits des Identitären“<sup>883</sup> lässt sich mit Ettes Rede von der Einschreibung von Bewegung in das Identitätskonzept korrelieren. Nach der vorliegenden Lektüre wird der Text aber von der Heranführung der philosophischen Idee einer nicht-exklusiven, nur positiv bestimmten, *kommenden* Gemeinschaft, etwas überfordert. Dass in *Texaco* nicht nur eine utopische Idee von Gemeinschaft in einen ideellen, universellen Horizont eingeschrieben wird, sondern dem Text dabei auch genau all jene Problematiken ‚unterlaufen‘, die mit der identitätspolitischen Konkretion einer solchen Idee einhergehen, wird insbesondere an den konkreten Szenen und Bildern, die der Text am Ende für sich selbst findet, sehr deutlich.

Denn die österliche Auferstehung des Viertels im Geist einer neuen ‚Communitas‘ verbindet sich *auch* mit einer pathetischen (alttestamentarischen) Schöpfungsgeste der unverrückbaren Benennung und Fest-Schreibung. Marie-Sophie nimmt dem ‚Christ‘ und dem ‚Marqueur de Paroles‘ das Versprechen ab, den Namen der Siedlung für immer festzulegen:

Je lui demandait un faveur, Oiseau de Cham, faveur que j'aimerais que tu notes et que tu lui rapelles: que jamais en aucun temps, dans les siècles et les siècles, on n'enlève à ce lieu son nom de TEXACO, au nom de mon Esternome, au nom de nos souffrances, au nom de nos combats, dans la loi intangible de nos plus hautes mémoires et celle bien intime de mon cher nom secret qui – je te l'avoue enfin – n'est autre que celui-là.<sup>884</sup>

Hier wird also nicht nur eine Eroberung erfolgreich abgeschlossen, und eine Geschichte erfolgreich umgeschrieben, dieser Abschluss impliziert auch eine Sinnfixierung, eine (autoritative) Vor-Schrift, wie diese *communeauté* in der Gegenwart und in der Zukunft zu heißen hat. Jetzt, wo alles seinen Platz hat, nichts mehr fehl am Platz ist, soll auch das Gleiten der Signifikanten angehalten werden: Ein Name

880 Ette: *Literatur in Bewegung*, 473. Zu einer kritischen Reflexion der Debatten um die Modelle kultureller Identitätskonstruktion in der postkolonialen Literatur und Theorie der französischen Antillen cf. auch Condé/Cottenet-Hague: *Penser la Créolité*.

881 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 290.

882 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 288.

883 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 289.

884 Chamoiseau: *Texaco*, 418.

wird sakralisiert, unberührbare Gesetze einer ‚höchsten Erinnerung‘ instituiert, eine geschichtlich rekonstruierte Identität und ein Territorium werden zu einem neuen Gründungsmythos verzerrt, wie er etwa nach Glissant gerade nicht für Kulturmodelle der Kreolisierung, sondern für atavistische Kulturen der Pfahlwurzel und der Historie mit großem H charakteristisch wäre.<sup>885</sup> Es ist hier doch wieder eine bestimmte Gemeinschaft, die Legitimität vor anderem beansprucht und ein festes und auf klaren Direktiven beruhendes kollektives Selbstbild homogenisiert. Auch dem „transidentitären Ökosystem“<sup>886</sup> unterlaufen Momente der Exklusion und der Negation, „notre Texaco à nous“<sup>887</sup> heißt es an einer Stelle im Text, dessen letztes Wort das Wort „autorité“<sup>888</sup> ist.<sup>889</sup>

Auch die Metaphorik des Schmutzigen und der Unreinheit im Text, die zuvor durch so viele figurale Ebenen hindurch positiv umgewertet wurde, wird von einer solchen Bewegung eingeholt. Sind Schmutz und Abfall in *Texaco* zunächst Störphänomene, die subversive Funktionen übernehmen, so setzen sie im Verlauf des Textes vor allem Prozesse der Integration, Kommunikation und Gemeinschaftsbildung in Gang. An der Macht des Schmutzigen wird die Konstitution einer gemeinschaftlichen Ordnung getriggert. Seine zunächst normalitätssprengende Kraft erscheint später nicht nur als legitimiert, sondern als systembildend und ordnungsstiftend. Dabei hebt sie sich jedoch selbst auf. Das Texaco, das am Ende besteht – ein „Ort, an dem die Gesellschaft sich erneuern kann“<sup>890</sup> – hat nicht die Ordnung mit Chaos infiziert, sondern ist selbst von Ordnung durchdrungen worden. Aus einer Störungsgeschichte wird eine Gründungs- und Integrationsmythologie.<sup>891</sup> Wenn Störungen aber integral zu einer Ordnung gehören, stehen, auf den Bereich von Sprache und Literatur übertragen, auch komplexifizierende Widerstandstrategien potentiell im Dienst einer Sprache der Macht. Mit einer solchen Lektüre korrelieren auch andere Reaktionen, die der Roman in der Kritik hervorgerufen hat. Hier ist er keineswegs einhellig als kritische Umschrift von Bestehendem gelesen worden.<sup>892</sup> – Offenbar läuft der Rezeptionseffekt des Textes den (in Paratexten immer

885 Glissant: *Introduction à une Poétique du Divers*, 59-64; sowie Glissant/Schwieger Hiepkö: „L'Europe et les Antilles: Une interview d'Édouard Glissant“, o.p.

886 Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 290.

887 Chamoiseau: *Texaco*, 35.

888 Chamoiseau: *Texaco*, 427.

889 Und den man folglich aus einer ähnlichen Warte heraus kritisieren kann wie Glissant das *Eloge de la Créolité*: „Quand j'ai proposé le concept de Créolisation, Chamoiseau et Confiant l'ont pris pour développer le concept de Créolité mais je suis absolument opposé à cette notion de Créolité. La Créolisation, c'est un processus permanent qui convient à la mouvance permanente du chaos-monde. La Créolité, c'est arrêter le mouvement à un endroit et à un moment donné, et définir ce qui se passe là.“

890 Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, 337.

891 Auch die großen Mythologien der Wurzel beginnen ja oft mit einer Störung, mit dem ‚Abfall‘ von Gott beispielsweise im biblischen Gründungsmythos von der Vertreibung aus dem Paradies. Cf. hierzu auch Koschorke: „Götterzeichen und Gründungsverbrechen“.

892 Zu einer Lektüre die etwa behauptet, dass die textuelle Komposition von *Texaco* dezidiert zur Fortsetzung einer segregierten Vision der Gesellschaft beiträgt cf. James A. Arnold: „From the Problematic Maroon to a Women-Centered Creole Project in the Literature of the French West

wieder) erklärten Intentionen seines Autors zum Teil entgegen, wenn das Narrativ des *guerrier de l'imaginaire* eine Ordnung, zu deren Herausforderung es antritt, aus der Störung durch *Texaco* mehr gestärkt als modifiziert hervorgehen lässt. Unterläuft dem Text von Chamoiseau dabei jene Verschiebung, die Bauman am postmodernen ‚Interesse für Unordnung‘ festmacht, und die ‚Unreinheit‘ gewissermaßen zu einer neuen ‚Reinheit‘ werden lässt?<sup>893</sup>

Mit seinem Fokus auf die Geschichte und mit der Mythisierung von emphatischer Gemeinschaftlichkeit innerhalb eines schillernden Figurenreigens entspricht der Roman jedenfalls auch den vom Exotismus überdeterminierten westlichen Marktanforderungen an eine Literatur der ‚Peripherie‘, die deren Ort lange Zeit vorgezeichnet und bestimmt haben, und denen andere karibische Poetiken eine Absage erteilen.<sup>894</sup> „[T]he St Lucian poet, Derek Walcott, [...] takes issue with what he regards as the West Indian writer's obsession with the destructions of the historical past, and makes a plea for an escape from a prison of perpetual recriminations into the possibilities of a ‚historyless‘ world.“<sup>895</sup> Die ‚Obsession‘ für historische Themen und eine Poetik des metahistoriographischen Widerstands verhindert aus Perspektive anderer Schriftsteller aus der Karibik gerade die Inskription *anderer* Imaginarien und Wahrnehmungsweisen.

---

Indies“, in: Doris Y. Kadish (Hg.): *Slavery in the Caribbean Francophone World*, Athens/London: University of Georgia Press 2000, 164-175, 171: „[it] serves to reinforce the segmented-society vision of Martinique, both under slavery and today.“

893 Cf. oben, Kap. 4; sowie Bauman: *Postmodernity and its Discontents*.

894 Cf. hierzu auch Einfalt: „Die Enquête in Patrick Chamoiseaus *Solibo Magnifique*“.

895 Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 33.



## 6. Vergegenwärtigung I. Abseits erzählen. Poetik der Revolte und Selbst-Verwerfung bei Edgardo Rodríguez Juliá<sup>896</sup>

Je mehr ich von der Erkenntnis des Guten und von all diesem ‚Schönen und Erhabenen‘ durchdrungen war, umso tiefer versank ich in meinem Schlamm, umso williger war ich, völlig in ihm steckenzubleiben.<sup>897</sup>

(Fjodor Dostojewskij, *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*)

Ich wüsste kaum, was Dichtung überhaupt sein könnte, wenn sie nicht der Ausdruck der grundsätzlichen Revolte eines Individuums gegen die absurden Gesetze des Universums wäre, in das es sich – ganz gegen seinen Willen – hineingeworfen sieht. [...] Aber man vergisst dabei nur das Eine, daß unser System den Zwängen und Konventionen der Sprache (eine der erdrückendsten von allen) unterworfen bleibt und daß das materielle Universum in dem vielfachen Glanz seines Drecks immer noch da ist.<sup>898</sup>

(Michel Leiris, *Das Auge des Ethnographen*)

[E]ncontrarme al final, muy al final, de ese error enorme que ha sido mi vida.<sup>899</sup>

(Edgardo Rodríguez Juliá, *Sol de medianoche*)

---

896 Vorarbeiten und Skizzen zu diesem Kapitel finden sich publiziert in Exner: „Abfälle der Wirklichkeit“.

897 Fjodor Dostojewskij: *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*, übersetzt von Swetlana Geier, Stuttgart: Reclam 1984, 8.

898 Leiris: *Das Auge des Ethnographen*, 49.

899 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 160.

## 6.1 Von der *charca* zum *pantano*

Nicht weit entfernt von Martinique, der Antilleninsel, auf der Chamoiseau sein historisches Epos des kreolischen Recyclings situiert und schreibt, entsteht in den 1990er Jahren ein weiterer Text, der dem Motivkreis von Schmutz und Abfall eine ‚karibische‘ Ästhetisierung angedeihen lässt. Auch in dem 1995 erschienenen Detektivroman *Sol de medianoche* des puertorikanischen Schriftstellers Edgardo Rodríguez Juliá (geb. 1946 in Río Piedras) begegnen die Leser\*innen ausführlichen Schilderungen sozial unterprivilegierter Bereiche des karibischen Lebensraums, einem Fokus auf Randfiguren der Gesellschaft, und der bildlichen Ausstaffierung der narrativ evozierten Imaginarien mit jeder erdenklichen Form von Müll und Dreck. Trotz dieser augenfälligen Gemeinsamkeiten mit den bis hierher betrachteten Romanen haben Rodríguez Juliás in San Juan de Puerto Rico als ihrem fiktionalen Setting situierte Detektivromane<sup>900</sup> mit Chamoiseaus postkolonialer Identitätsfiktion zunächst wenig gemeinsam. Mit seinen Detektivromanen lässt Rodríguez Juliá vielmehr einen Abschnitt seines Werks ostentativ hinter sich, in dem er sich mit der *reescritura de la historia*, historischen Uchronien und mit (post)kolonialen Identitätsproblematiken auseinander gesetzt hatte. Während viele seiner früheren, neobarocken Prosatexte thematisch überwiegend um die Komplexe der Kolonialgeschichte und der aus ihre resultierenden problematischen nationalen Identität Puerto Ricos kreisen,<sup>901</sup> scheint der Schriftsteller mit seinen Detektivromanen der 1990er Jahre ganz dezidiert jene „obsession with the destructions of the historical past“<sup>902</sup> zu verabschieden, von der die puertorikanische Literatur so sehr geprägt ist. Seine in den 1990er Jahren geschriebenen Romane wenden sich ihnen gegenwärtigen Erzählsujets zu, sie geben sich die Form eines fast schon zeit- und ortlosen klassischen Genres, die des Krimis, und sie lehnen sich dabei an die stark im nordamerikanischen Kontext geprägte *hard-boiled*-Tradition an.<sup>903</sup> Der Autor selbst kommentiert die von diesen Romanen markierte Wende in seinem Werk folgendermaßen:

900 Neben *Sol de medianoche* publiziert der Autor zeitnah noch einen weiteren Roman, der den gleichen Protagonisten und in vielem ähnliche Charakteristika wie der hier besprochene besitzt: Rodríguez Juliá: *Mujer con sombrero Panamá*.

901 Cf. vor allem Edgardo Rodríguez Juliá: *La noche oscura del Niño Avilés*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 1991; und Edgardo Rodríguez Juliá: *La renuncia del héroe Baltasar. Conferencias pronunciadas por Alejandro Cadalso en el Ateneo Puertorriqueño, del 4 al 10 de enero de 1938*, San Juan: Editorial Antillana 1974; aber auch Edgardo Rodríguez Juliá: *Puertorriqueños. Álbum de la sagrada familia puertorriqueña a partir de 1898*, Río Piedras: Editorial Plaza Mayor 1992; oder seine berühmte Chronik: Edgardo Rodríguez Juliá: *Cortijo's wake. El entierro de Cortijo*, Durham: Duke University Press 2004.

902 Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 33.

903 Zu Fragen des Genres cf. z.B. Robert Rushing: „Traveling Detectives: The ‚Logic of Arrest‘ and the Pleasures of (Avoiding) the Real“, in: *Yale French Studies*, 108, 2005, 89-101; oder Andrea Goulet: „Curiosity's Killer Instinct: Bibliophilia and the Myth of the Rational Detective“, in: *Yale French Studies*, 108, 2005, 48-59. Dass es natürlich auch dezidiert postkoloniale Versionen des Genres gibt belegt u.a. das Schaffen Chamoiseaus (cf. Chamoiseau: *Solibo magnifique*; sowie dazu Einfalt: „Die Enquête in Patrick Chamoiseaus *Solibo Magnifique*“).

Finalmente escribí una novela policial, o detectivesca, o como se diga: no sé por qué la he escrito. Entonces pienso, algo circularmente: publico una novela policial, luego soy un escritor lite, posmoderno, aguijoneado por la tentación del oportunismo literario, cabalga la onda de un género trillado aunque siempre popular.<sup>904</sup>

Der Ich-Erzähler des Romans, von dem sein Autor ‚nicht weiß, warum er ihn geschrieben hat‘, ist ein abgehalfterter, melancholischer, durch und durch opportunistischer puertorikanischer Privatdetektiv und notorischer Alkoholiker, der sich seinen Lebensunterhalt damit verdient, die Ehebruchaktivitäten anderer auszuspionieren. Der kriminalistische *plot* des Romans besteht aus zwei miteinander verwobenen Handlungssträngen, in denen dieser Erzähler, Manolo, einerseits aus dem heimlichen erotischen Seitensprung eines alten Bekannten auf zweifelhafte Art und Weise Profit zu schlagen versucht, und andererseits dem ungeklärten Mord an seinem Zwillingbruder Frank auf der Spur ist. Der Krimi-Plot, der sich aus diesen beiden Handlungssträngen ergibt, tritt allerdings während weiter Passagen des Textes in den Hintergrund gegenüber den Schilderungen des verkommenen Strandviertels am Stadtrand von San Juan, wo der Erzähler seine gescheiterte Existenz fristet, und wo er die Leser\*innen einer Schar von weiteren *outcasts* begegnen lässt: Vietnamveteranen, Alkohol- und Drogenabhängige, Prostituierte, zwischendurch auch mal Touristen und Wochenendpartygänger bevölkern diesen „basurero humano“<sup>905</sup>, wie es im Text heißt, die ‚menschliche Müllhalde‘ der finisekularen puertorikanischen Gesellschaft. An diesen Strand, erzählt Manolo, kommen die geschmerzten Seelen, die es nicht über sich bringen, sich selbst zu töten, all jene, die sich in ihrem Leben ‚fehl am Platz‘ fühlen, es aber nicht schaffen, den Bereich der Verfehlung gänzlich zu verlassen: „A la playa vienen a vivir [...] esos solitarios que huyen de la vista ajena, porque están dolidos, porque, coño, son incapaces del suicidio.“<sup>906</sup>

In den detailreichen Beschreibungen dieses dem Romantext zeitgenössischen Schauplatzes als eines ökonomischen und symbolischen ‚Reste‘-Sammelplatzes des Sozialen gewinnt eine Semantik der Unreinheit als Skandalon von Armut und Depavation eine aufdringliche Präsenz. Als Bewohner des Randbereichs der puertorikanischen Gesellschaft ist Manolo – und mit ihm der Leser – ständig mit Dreck, üblen Gerüchen und Exkrementen konfrontiert. Neun von insgesamt dreizehn Romankapitel beginnt der Erzähler mit der Schilderung des immergleichen Szenarios: Er erwacht verkatert, wird von verschiedenen Formen der unkontrollierten Körperausscheidung heimgesucht und sucht dann Gesellschaft oder Trost bei seiner ungewaschenen und stinkenden Nachbarin, mit der ihn eine „complicidad masturbatoria“<sup>907</sup> verbindet.

904 Edgardo Rodríguez Juliá: „Mi detective privado“, in: *Mapa de una pasión literaria*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2003, 155-161, 155.

905 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 19.

906 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 9.

907 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 27. „[S]u principal pasatiempo es vivirse los cómics pornográficos de Milo Manara y Guido Crepax. Cada cierto tiempo me los pasa después de vistos y doblemente husmeados en el bidet“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 26f.).

Nadja es reguetera y desaliñada hasta la depresión. Si voy a su baño camino entre panties sucios, tenis apestosos, una colección de periódicos viejos cuyo propósito resulta borroso, mugrientas libretas escolares con manchas de café y alguna taza con los restos del jugo de china que exprimí hace tres días. En el baño, frente al bidet roto que también sirve de cesta de la ropa sucia, Nadja tiene ese enorme cartel de Mel Gibson con el pecho al descubierto. Miro a mi alrededor y veo más mugre, papeles viejos, amarillentos, manchados de pintura, las toallas sanitarias con el periodo del mes pasado.<sup>908</sup>

Die Szenen häuslicher Inkontinenz des Erzählers in der Nachbarschaft Nadjas, ihre Mitwisserschaft bei den beruflich-detektivischen Schnüffeleien des Erzählers, ihre akustische Zeugenschaft all seiner sexuellen wie exkrementellen Aktivitäten, sowie „los soberanos pedos que Nadja sopla con su trasero portentoso“<sup>909</sup>, von denen wiederum der Erzähler morgens geweckt wird, bilden eine Art wiederkehrenden Erzählrefrain, der den *plot* des Romans skandiert, ohne wesentlich zu dessen Entwicklung beizutragen. Aus den Schilderungen rund um diesen Refrain entsteht eine Art schmutziges Genrebild von den unterprivilegierten Bereichen der puertorikanischen Gesellschaft am Ende des 20. Jahrhunderts, das ganz wesentlich von der Durchlässigkeit bzw. Instabilität von (Körper-)Grenzen geprägt ist,<sup>910</sup> und das sich in der kleinen Gasse zu verdichten scheint, in der Manolo lebt, wie dieser nicht müde wird zu betonen:

el hospedaje [está] casi sin acera, apenas con un badén estrecho e incómodo, siempre repleto de polvo viejo y basura nueva. Es la señal principal, más visible de esta casa terrera. Por este detalle la reconocerían. [...] Todas las resacas del basurero humano vienen a tener a esta jodida playa.<sup>911</sup>

Wie in *La Charca* und in *Texaco* treffen die Leser\*innen hier also auf die Inszenierung peripherer (urbaner) Schauplätze sozialer Marginalität, an denen sich Schmutz und Abfall häufen, sowie Vermischungen als Grenzverwischungen auftreten.

Trotz dieser Konvergenz von Sachgehalten verbindet sich die starke Aktivierung der Semantik des Schmutzigen und des Vermischten bei Rodríguez Juliá mit einem ganz anderen Lektüreeindruck als bei Zeno Gandía oder Chamoiseau, das erzählerische Verfahren, in das die ‚Verschmutzungen‘ dieses Textes eingebunden sind, zeigt wieder eine ganz andere Signatur. Denn *Sol de medianoche* leistet keine explizite Aufarbeitung kolonialer Vergangenheit oder politischer Zusammenhänge, mit

908 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 26.

909 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 27.

910 Die Prekarität von Grenzen kennzeichnet auch die Architektur des Wohnraums an der *playa*, und assoziiert sie unmittelbar mit der Öffnung von Körpergrenzen: „Pedrín economizó al no levantar las divisiones internas del apartamiento hasta el techo. Él asegura que ‚Es el principio del tabique, te fijas‘. Por eso esta casa es como un laberinto de orgasmos casi públicos. También economizó en las puertas. En vez de éstas, tenemos cortinas. Pedrín lo justifica así: ‚Es más sexy así, te fijas, más sexy como de playa [...]‘. El apartamiento es tan pequeño que cuando meo el débil chorro se oye hasta en la cocina. Por eso sé que Nadja se ha despertado, alguna que otra madrugada, con mi primera meada de maitines“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 34f.).

911 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 18f.

welchen die literarischen Bestandsaufnahmen sozialer Marginalität in Verbindung gebracht würden. Der Roman erzählt in und von seiner Gegenwart und entwirft dabei eine Perspektive des größtmöglichen Präsens: die Erzählzeit ist die Gegenwart, das narrative Tempus das Präsens. „Ahora [...] me confieso“<sup>912</sup> legt der Ich-Erzähler des Romans im ersten Absatz den narrativen Rahmen und Gestus seines Textes fest, der einen negativen Zustand der Gesellschaft und des (Erzähl-)Subjekts aufzeichnen wird, für welchen aber keine Ursachen in der politischen Situation oder in der Vergangenheit aufgezeigt werden. Zwar tituliert der Erzähler seinen Erzählakt mit der „confesión“<sup>913</sup> als eine geständnishafte Rekonstruktion einer persönlichen, psychischen Vergangenheit („escribo esta confesión para ordenar mi vergüenza“<sup>914</sup>). Aber was in der Vergangenheit liegt, wird im Verlauf dieser *confesión* tatsächlich in vieler Hinsicht nicht geordnet und nicht geklärt. Hier wird eine Erzählung eingeführt, die in dem Sinne in einer „historyless‘ world“<sup>915</sup> zu spielen scheint, als Geschichte nicht verantwortlich gemacht wird für die Gegenwart, und nichts erklärt. Anders als in der Walcott’schen Gedankenfigur<sup>916</sup> ist diese geschichtslose Welt aber nicht wie ein ‚Entkommen‘ aus vergangenheitsfixierten Ressentiments in eine Zukunft offener Möglichkeiten gestaltet. Das ‚Abschließen mit der Vergangenheit‘, das man in den Romanen der 1990er Jahre von Rodríguez Juliá mit Blick auf sein Gesamtwerk sehen kann,<sup>917</sup> hat nichts Versöhntes, im Sinne eines ‚durchgearbeiteten‘ Abschlusses, sondern trägt die Signatur von Amnesie und Resignation („amnesia que me ha dañado la vida“<sup>918</sup>). Die Gegenwart, die hier literarisch modelliert wird, ist eine misslungene, unerbittliche, irreparable Zeit, gegenüber der man sich höchstens betäuben kann („Ahora el alcohol cumple una función más modesta. [...] es una droga que nos reconcilia con el presente“<sup>919</sup>). Wenn historische und intertextuelle Referenzen im Text auftauchen, werden diese als irrelevante und kontingente, nichts rechtfertigende und nichts erklärende Akzidenzen eines per se gescheiterten und gnadenlos andauernden Lebens präsentiert:

---

912 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 9.

913 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 51.

914 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 51.

915 Ashcroft et al.: *The Empire Writes Back*, 33.

916 Cf oben, S. 211.

917 Zur zentralen Rolle der Auseinandersetzung mit der Geschichte der spanischen Kolonialherrschaft und der Sklaverei, mit der anschließenden Neokolonisierung Puerto Ricos durch die USA und mit den sich daraus ergebenden Fragen nach kultureller Identität in Rodríguez Juliás früheren Werken cf. Natascha Ueckmann: *Ästhetik des Chaos in der Karibik. ‚Créolisation‘ und ‚Neobarroco‘ in franko- und hispanophonen Literaturen*, Bielefeld: transcript 2014, 253-309; sowie Rubén Gonzalez Orozco: *La historia puertorriqueña de Rodríguez Juliá*, Río Piedras 1997. Zur poststrukturalistisch inspirierten, kontroversen Kritik von Seiten puertorikanischer Intellektueller an der Fixierung auf Identitätsfragen und ‚Puertorriqueñidad‘, sowie am damit einhergehenden paternalistischen Erbe in Rodríguez Juliás Werk cf. Juan Duchesne Winter (Hg.): *Las tribulaciones de Juliá*, San Juan de Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña 1992.

918 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 107.

919 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 10. Die Inszenierung fügt sich damit auch in das von Beatriz Preciado diagnostizierte globale ‚pharmakopornographische‘ Regime der Jahrtausendwende. Cf. Preciado: *Testo Yonqui*, 32.

La primera parte de mi vida fue dañada por el resentimiento. Ésa fue la parte buena. La pendencia de mi juventud fue por qué me faltó esto y por qué apenas alcancé aquello. Ahora que estoy en el pantano de la madurez me confieso sometido por la amargura, humillado terca y consecuentemente por una rabia impostergable. Ésta es la peor parte, porque sin duda es el resultado del fracaso [...].<sup>920</sup>

Der ‚Sumpf der Reife‘ (*pantano de la madurez*) nach dem Scheitern von Projekten und Hoffnungen des Protagonisten, den der Roman sich als Bild in seinem ersten Absatz voranstellt, weist auch auf die temporale Stagnation voraus, in der sich die Erzählung breit machen wird. Es handelt sich um eine Narration, welche die eigenste Leistung des Narrativen, die kausale Verknüpfung von aus Ereignishaftigkeit entstehenden Handlungssequenzen, das Weben von Kontinuitäten, sabotieren wird – und damit letztlich auch den Bezug zur Vergangenheit und den Anspruch auf Erklärbarkeit. Über ‚Carabine Comander‘, eine der gestrandeten Figuren, heißt es: „[N]adie sabe cómo llegó aquí. [...] Sólo lo conocemos en este presente, tan terco e invariable, que es el desamparo y la locura.“<sup>921</sup> Auch keine der im Roman verfolgten detektivischen Fahrten wird zum erwarteten Ziel, geschweige denn zu einer eindeutigen Aufklärung führen. Und die *confesión* der persönlichen Vergangenheit Manolos wird weder ihm noch den Leser\*innen Klarheit über die Ereignisse in der Vergangenheit liefern, und keine kathartische Wirkung haben. Wenn Julio Ortega schreibt, dass mit diesem Roman ‚das Ende des *realismo mágico* in der lateinamerikanischen Erzählliteratur datiert werden kann‘<sup>922</sup>, dann kann auch ein solches Ende hier nicht im Sinne von Abschluss oder dialektischer Überwindung eines ästhetischen Modells verstanden werden, nicht einmal im Sinne einer klar negativen Zurückweisung, sondern nur im Sinne des gewissermaßen schlampigen Abbruchs der Beziehung zum Vergangenen, in einem mehr schlecht als recht improvisierten Fortleben nach einem schlechten Ausgang. Statt einer Eschatologie bleibt dem Roman hierfür die Skatologie.

Man könnte einwenden, dass man den Roman aus literaturhistorischer Perspektive sehr deutlich zur Vergangenheit rückbinden kann und dabei sogleich ein kontinuierliches Narrativ der Sinnstiftung für ihn auffindet: die Linie jenes ‚negativen puertorikanischen Kulturdiskurses‘ nämlich, der, wie Binder konstatiert, mit Zeno Gandías *La Charca* beginnt:

All these works are part of a negative cultural discourse beginning with Zeno Gandías' *La charca* and his ‚Crónicas de un mundo enfermo.‘ The [...] lament of things vanishing, vanished, or not being in a good shape rather than their celebration, is [...] a relevant constituent of Puerto Rican literary, intellectual and emotional realities.<sup>923</sup>

920 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 9.

921 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 67.

922 „Con *Sol de medianoche*, se puede fechar el fin del realismo mágico en la narrativa hispanoamericana, ya que es una feroz versión desolada del Caribe“ (Julio Ortega: „Seis escritores del año“, in: *La ciudad literaria*, 14.2. 2006, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2006/02/14/seis-escritores-del-ano/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2006/02/14/seis-escritores-del-ano/) (Abruf am 30.8.2012)).

923 Binder: „Un mundo enfermo?“ 224.

Nicht umsonst ist das Bild des „pantano“<sup>924</sup>, also des Sumpfes, das Manolo nutzt, um seine existentielle Lage zu beschreiben, eine sprechende intertextuelle Referenz an die Metaphorik sozialer Misere, die Zeno Gandías *La Charca* für seine Romanwelt gefunden hatte.<sup>925</sup> Und der Name des heruntergekommenen Apartmentkomplexes am Stadtrand von San Juan, in dem der Ich-Erzähler sein Leben fristet – *el hospitalillo* – bleibt nicht der einzige weitere Hinweis darauf, dass der Roman durchaus als eine Art *ré-écriture* von Zeno Gandías wichtigstem Roman der *Crónicas de un mundo enfermo* zu dessen 100-jährigem Jubiläum verstanden werden könnte. Auch bei Zeno Gandía wurde die ‚ganze menschliche Welt‘, die in seinem Roman zu entdecken war, als ein ‚riesiges Krankenhaus‘ beschrieben („todo aquel mundo humano que desde el balcón de su casa de campo descubría, no era más que un inmenso hospital“<sup>926</sup>). Die Isotopien der Unreinheit in *Sol de medianoche* bilden noch weitere Ähnlichkeiten mit ihrer Verwendung in *La Charca* aus, wenn sie sich außer mit Krankheit auch mit Sexualität, mit ökonomischer Unproduktivität und mit Kriminalität assoziieren,<sup>927</sup> und im Roman finden sich überdies immer wieder Anspielungen auf die historisch-politischen Problematiken und Ereignisse, die Puerto Rico im 20. Jahrhundert geprägt haben. Dies könnte dafür sprechen, dass der Roman politisch gelesen werden will, und – vielleicht ähnlich wie Chamoiseaus *Texaco*, wenn auch ungleich düsterer – vor allem registriert, dass die großen sozialen Schief lagen und Verletzungen, welche der Kolonialismus in Puerto Rico hinterlassen hat, auch am Ende des 20. Jahrhunderts noch der Reparation harren. Eine solche Parallele könnte sich auch angesichts der vergleichbaren historisch-politischen Situation von Puerto Rico und Martinique aufdrängen, die sich am Ende des 20. Jahrhunderts beide noch immer in aus Kolonialzeiten überkommenen politischen Abhängigkeiten befinden. Während Martinique als *DOM* Frankreichs bis in die Gegenwart der Verwaltung der metropolitanen Kolonialmacht untersteht, wurde Puerto Rico nach dem spanisch-amerikanischen Krieg 1898 von der Dominanz durch die einstige Kolonialmacht Spanien befreit, im Anschluss aber direkt dem nordamerikanischen Herrschaftsbereich unterstellt. Die dadurch entstandene neokoloniale Situation bestimmte das gesamte 20. Jahrhundert hindurch (und bis heute) den politischen Status der Insel (seit 1948 als *Free Associated State* der USA) sowie die sozialen, ökonomischen und kulturellen Bedingungen und Befindlichkeiten im Land.

Eine Lektüremöglichkeit, die den Protagonismus des Schmutzigen in *Sol de medianoche* hauptsächlich als figuralen Hinweis auf die politische und soziale Reformbedürftigkeit der puertorikanischen Gesellschaft deutet, wird vom Text folglich selbst durch die Referenzen auf den hochpolitisierten literarischen Prätext aus dem

924 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 19.

925 Cf. oben, Kap. 2.2.

926 Zeno Gandía: *La Charca*, 55. Cf. oben, S. 103; sowie José Luis González Rede von „Esta visión de Puerto Rico como una sociedad enferma y desválida, propia de la intelectualidad progresista del XIX puertorriqueño“ (González: *El país de cuatro pisos*, 67).

927 Die Analogiebildungen mit ethnischen und biopolitischen Imaginarien, die in *La Charca* so prominent waren, sind hier gleichwohl kaum zu finden.

19. Jahrhundert nahe gelegt, jedoch gleichzeitig durch die Absenz jeglicher erklärenden oder auch positiven ‚Verbesserungs‘-Perspektive im Roman wieder eingeschränkt. Die völlige Abwesenheit von alternativen Visionen oder auch nur analysierenden Gesellschaftsreflexionen, wie sie sowohl in *La Charca* als auch in *Texaco* prominent zu finden sind, wirkt in *Sol de medianoche* durch die intertextuellen Anspielungen auf den früheren karibischen Gesellschaftsroman und seine ausführlichen intellektuellen Sozialanamnesen vielmehr gerade besonders eklatant. Der konkrete historisch-politische ‚Mangel‘ hingegen, der die puertorikanische Literatur des 20. Jahrhunderts als historisches Trauma und Obsession wie nichts anderes geprägt hat, jener eines unabhängigen Nationalstaats,<sup>928</sup> fehlt nur nebensächlich in diesem Roman,<sup>929</sup> in dem es an allem fehlt, außer an dem, was immer schon ‚fehl am Platz‘ ist. Alle narrativen Fäden und Hinweise, auch die an die Leserschaft, führen nicht zu Erklärungen, Positionierungen, kohärenten Sinnkonstellationen, auch nicht ins ‚Nichts‘, sondern immer zu weiterem „matter out of place.“<sup>930</sup>

## 6.2 Literarischer *matter out of place*.

### Semiotik des Schnüffeln und das Wort als Schmutzspur

Die nahe Verwandtschaft von ‚letter‘ und ‚litter‘, auf die Joyce sprachspielerisch aufmerksam gemacht hat,<sup>931</sup> ist der Bereich, in dem sich Rodríguez Juliás Roman ansiedelt. Im Bereich der Konvergenz von Wort und Abfall wird jene Eigenschaft des sprachlichen Signifikanten relevant, die dieser mit ‚Schmutz‘ gemeinsam hat: er

928 Cf. Binder: „Un mundo enfermo“, 217: „The void of a non-existent nation state, of independence [...] has fueled the literary and scholarly production with an understandable persistent intensity.“

929 Man könnte die politische Problematik, die an keiner Stelle angesprochen wird, höchstens in diesem Text auffinden, indem man sie durch ihre thematische Abwesenheit gedoppelt, allegorisiert und abstrahiert in ihn hineinliest. Eine solche Lektüre ist für Kenner der puertorikanischen Literatur und Geschichte nicht abwegig (zum Auffinden des ewigen Themas der puertorikanischen Literatur[-kritik] auch in diesem Roman cf. z.B. Mercedes López Baralt: „I hate to see that evening sun go down: Los múltiples rostros del *Sol de Medianoche*, de Edgardo Rodríguez Juliá“, in: *Revista de Estudios Hispánicos, U.P.R.*, XXVII/2, 2000, 363-374; Javier Cercas: „El enigma es la identidad“, in: *El País*, 12.06.1999; Torres Caballero: *Para llegar a la isla verde de Edgardo Rodríguez Juliá*); sowie Kristian Van Haesendonck: „El arte de bregar en dos novelas puertorriqueñas contemporáneas: *Sirena Selena vestida de pena* y *Sol de medianoche*“, in: *Revista de Estudios Hispánicos, U.P.R.*, XXX/1, 2003, 141-152 und Kristian van Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, Madrid/Frankfurt am Main: Veruert 2008, der im Roman die „representación del trauma de la modernidad puertorriqueña“ vom Motiv des Brudermords symbolisiert findet [Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 128]). Sie legt die Texteffekte des Romans jedoch auf eine semantische Dimension fest, die keineswegs seine prominenteste ist. Der Text ist mindestens im gleichen Maße wie ein puertorikanischer Roman ein Weltroman der Jahrtausendwende.

930 Douglas: *Purity and Danger*, 44.

931 Cf. Assmann: „Texte, Spuren, Abfall“, 110.

ist in seiner Verweisstruktur immer schon fehl am Platz.<sup>932</sup> Dass die Rolle der Wörter im Roman und des Romans auch gut mit Lacans Wendung von der Sprache als dem ‚Abfall des Subjekts‘<sup>933</sup> beschrieben werden kann, zeigt sich zum einen an den poetologischen Selbstinszenierungen des Ich-Erzählers, der seine Schreibtätigkeit explizit in Bildern des körperlichen Auswurfs ausmalt, indem er jedes Kapitel mit dem Erbrechen des Ich-Erzählers beginnen lässt. Die (psychoanalytische) Funktion von Sprache und Sprechen, für Erleichterung durch ‚Ausscheidung‘ zu sorgen, wird in den Diatriben des Ich-Erzählers von *Sol de medianoche* buchstäblich sinnfällig. Ganz besonders augenfällig wird die enge Verwandtschaft, die der Roman zwischen Wort und Schmutz herstellt, jedoch an der beruflichen Beziehung des Ich-Erzählers zu Sprache, Zeichen und Verweisungssystemen: Als Privatdetektiv erweist er sich zunächst als paradigmatischer Rezipient von Spuren und Zeichen, die ‚fehl am Platz‘ sind, und die auf ‚Verfehlungen‘ verweisen, auf etwas, das gesucht wird, aber eigentlich nicht da sein sollte, weil es der sozial-symbolischen Ordnung zuwiderläuft: als Schnüffler. „Me complacía, sobre todo, husmear, [...] es decir, espiar a la gente, mirarlos a distancia, ser invisible, ponerlos bajo la lupa de mi misantropía“<sup>934</sup> – so beschreibt der Erzähler seine Vorlieben, seinen Beruf – und sein Selbstverständnis als Schriftsteller. Mit der Vokabel *husmear*, die sowohl schnüffeln wie muffeln bedeutet, gibt der Erzähler dem Roman sein poetologisches Prinzip vor, auch der Schnüffler/Schriftsteller selbst gehört zum Bereich der Fehlplatzierungen, denen er nachgeht, und man könnte die Vokabel auch als Emblem für die Relation zwischen Text und Rezipient\*innen lesen, die der Roman produziert. Zunächst beschreibt die Vokabel aber ganz konkret, was Manolo täglich tut. Bei seiner Arbeit als Privatdetektiv („este tipo de trabajo sucio, afanoso, mal pago y con algunas erecciones gratuitas“<sup>935</sup>) schnüffelt er im Leben anderer Menschen herum, vorzugsweise in ihren Schlafzimmern. Das Besondere dabei ist, dass dem auch beruflich ziemlich gescheiterten Manolo die Fälle nicht einfach zufallen. Dem Roman und dem Detektiv fehlt zunächst ein Fall – das, was in einem Krimi gewöhnlich als emphatisches ‚Herausfallen‘ aus einer Ordnung die detektivische Bewegung und die *story* in Gang setzt, und das, womit sich der Detektiv seinen Lebensunterhalt verdient. Manolo muss seine Fälle erst selbst (er)finden. Dazu begibt er sich zum Beispiel in die Hotelbars rund um den entlegenen Strand, an dem er lebt, und hält Ausschau nach Paaren, deren Beziehung er als heimliche zu erkennen glaubt. Hat er ein solches Paar entdeckt, initiiert er, was er „doble carne“<sup>936</sup> nennt: Er informiert anonym eine ‚interessierte Partei‘ über die Affäre – im konkreten,

932 Um es mit Lacan zu formulieren, verweist die Anwesenheit der Wörter stets auf Abwesenheit des Dings. Cf. Lacan: *Le Séminaire VII*, 251ff.

933 Cf. Jacques Lacan: *Le Séminaire livre IV. La relation d'objet*, Paris: Seuil 1994, xx. Cf. auch Serres: *Der Parasit*, 218: „Der Hund benetzt seine Nische mit Urin, wo der Philosoph sich erbricht. Beide markieren ihr Territorium. [...] Sobald sie das Öffentliche [...] beschmutzen, gehört es ihnen.“

934 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 15.

935 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 33.

936 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 35.

sich im Roman entfaltenden Fall die Mutter der Frau, die ihren Mann betrügt, und die um die gute Ehepartie ihrer Tochter fürchtet – und bietet sich als Informant und Detektiv an, der dazu beitragen kann, das Auffliegen der Affäre zu verhindern. Gleichzeitig lässt er das ehebrecherische Paar entdecken, dass sie beobachtet werden, und bietet ihnen privatdetektivische Rückendeckung an. Von beiden Parteien lässt er sich bezahlen.

Ein solcher ‚Fall‘, soviel ist klar, dreht sich nicht um Entschlüsselung von Wahrheit, er will zu keinem Ziel, zu keiner Auflösung kommen, auch keine Ordnung wiederherstellen, nicht einmal die scheinheilige einer zweckmäßigen Ehe. Hier wird ein virtueller Fall in die bestehenden, ‚nicht sauberen‘ (symbolischen und sozialen) Beziehungen eingestrickt, aus denen ein emphatisches Herausfallen gar nicht möglich ist. Einziger Zweck eines solchen ‚Falls in einer gefallenen Welt‘ ist es, die Bewegung der detektivischen Arbeit anzuleiten und zu erhalten, indem die Verfehlung fortgesetzt wird. Dafür müssen Signifikanten, de-plazierte Zeichen her, die auf die zu verheimlichenden sexuellen Aktivitäten, und vor allem immer wieder auf andere de-plazierte Signifikanten verweisen. Und solche fabriziert Manolo selbst in Serie, indem er fotografiert, Telefongespräche aufzeichnet, erfindet, inszeniert, und seine Fabrikationen in Zirkulation bringt, indem er sie, je nach Bedarf, der einen oder der andere Seite seiner ‚Arbeitgeber‘ zuspielt. Er ‚schnüffelt‘ also nicht nur den Zeichen der Verfehlung hinterher, sondern ist vor allem auch selbst Produzent von Dreckspuren als muffelnden Fährten, und von ihnen affiziert: „[H]uelo mal. Estoy abombado de sudor étílico, con fumón secundario a fondillo de taxista.“<sup>937</sup>

Die Struktur dieses detektivischen Narrativs erinnert an andere, bekannte (post-moderne) Dekonstruktionen des Krimigenres, etwa an Borges' berühmte Erzählung *La muerte y la brújula*,<sup>938</sup> in der ein Verbrecher einen Detektiv an der Nase seiner detektivischen Ratio herumführt, indem er absichtlich perfekt auf die Entschlüsselungsmethode des Detektivs zugeschnittene Spuren erzeugt. Auch bei Borges gibt es keinen echten ‚Fall‘ außerhalb der Beziehung von Detektiv und Verbrecher, außerhalb deren semiotischer Konkurrenz. Die Variation des virtuellen Falls bei Rodríguez Juliá treibt das Vexierspiel und die Selbstreferentialität des detektivischen Narrativs noch einmal weiter. Nicht ein Krimineller legt hier die kalkulierten Fäden aus, sondern der Detektiv selbst produziert sich eine gefälschte Bedienungsanleitung, an der er seine detektivische Arbeit auf sich selbst zurückführen – und beständig in Gang halten – kann. Borges' Detektiv Lönnrot schlussfolgert so, wie es der Kriminelle vorhergesehen hatte, welcher der detektivischen Ratio des Spu-

937 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 34.

938 Jorge Luis Borges: „La muerte y la brújula“, in: *Ficciones*, Madrid: Alianza 1995, 153-172. Cf. z.B. auch Paul Auster: *New York Trilogie*, Reinbek: Rowohlt 1989. Zur Inspiration bei Auster und Borges cf. Rodríguez Juliá im Interview mit Irina Garbatzky: „Esa sed de realidad“, in: *La Capital*, Señales, 10.7.2005, o.p.: „El género policial norteamericano estrenó esa figura del detective fallido, conocedor de las calles, de corazón cínico y a la vez tierno. Es una figura literaria, comparable con la del caballero andante. Paul Auster es otro de mis favoritos; es el policial negro pasado por la astucia metafísica de Borges.“

renlesens und logischen Folgerns durch Meta-Reflexion einen Schritt voraus ist, so dass er den Detektiv schließlich in seine Arme und seine Macht führt. Nicht die detektivische Ratio überführt die rätselhafte Ordnungsstörung, den Fall, in eine kausal erklärbare Wahrheit, welche die soziale und symbolische Ordnung wiederherstellt, sondern der kriminelle Ordnungsbrecher überführt diese Form der Wahrheitsfindung ihrer eigenen begrenzten Logik und Selbstreferentialität (und ‚tötet sie‘). Rodríguez Juliás Detektiv schließlich hat diese Selbstreferentialität schon in den Rhythmus seines Berufs eingearbeitet, den er als Simulakrum seiner selbst – und damit als eine Art ästhetische Tätigkeit – ausübt. Als klassischer Detektiv (Wahrheits- und Moralinstanz – „detective privado, cuya misión es la de sanar la sociedad“<sup>939</sup>) ist er bereits ‚tot‘,<sup>940</sup> er suspendiert den Leser\*innen gegenüber von Anfang an unverhohlen seine eigene Glaubwürdigkeit und die Aussicht auf ‚Lösung eines Falls‘, indem er die Fälle selbst zusammenspinnt, auf die er sich ansetzen lässt – und aus denen für ihn doppelt etwas ‚abfällt‘, weil er für die von ihm selbst als Opponenten positionierten Parteien zugleich arbeitet. Wo die Endgültigkeit eines Todesfalls als Anlass detektivischer Tätigkeit im klassischen Krimi auch eine Endlichkeit der ermittelnden Tätigkeit impliziert, sichern die selbstreferentiellen, immer weiter aufschiebbaren Schleifen und Schmutzspuren der Ehebruch-Fälle, die Manolo inszeniert und anheizt, eine potentiell unendliche Bewegung der privatdetektivischen Aktivität, sind also Arbeitsplatzbeschaffung und Existenzsicherung als Hochstapelei im postindustriellen kapitalistischen Dienstleistungssektor. Als Designer der Fälle und Fahrten, deren Entschlüsselungen ihm sein Auskommen gleichwohl mehr schlecht als recht sichern, ist Manolo der Parasit einer von ihm selbst genährten Struktur,<sup>941</sup> die den Anspruch auf eine referentielle Funktion (eine Verankerung ‚im Realen‘) je schon preisgegeben hat. Er designt seine Fälle, ähnlich anderen wirtschaftlichen Spekulationsblasen, als reinen Vollzug, als immanente semiotische Schleifen, die sich in ihrer Bewegung selbst konsumieren sollen, ohne etwas anderes übrig zu lassen als den (monetären und voyeuristischen/psychopolitischen) Profit, den Manolo aus der freigesetzten Bewegungsenergie abschöpfen will. Ein Kalkül, das aufgeht, indem es nicht aufgeht. Denn die Signifikantenbewegungen der Autopoiesis seiner Fälle erzeugen keine ent-realisierte, intellektuelle

939 Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 156.

940 Cf. hierzu auch Julio Ortega: „El cielo llora por ti“, in: *Babelila, El País*, 04.04. 2009, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2009/10/14/el-cielo-llora-por-ti/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2009/10/14/el-cielo-llora-por-ti/) (Abruf am 30.8.2012): „[S]erá el puertorriqueño Edgardo Rodríguez Juliá (*Sol de medianoche* y *Mujer de sombrero panamá* [sic]) quien redefina lo policial como otra metáfora del derrumbe no sólo de la modernidad prometida sino de su novela ilustrada. Las suyas acontecen al día siguiente del realismo mágico y dan al género policial por ocurrido. Proponen un relato policiaco residual; el investigador no es héroe sino un sobreviviente de la verdad improbable, implicado en la imposibilidad de su tarea. Se ha dicho que el género policial alegoriza una verdad puesta a prueba por el crimen. En las de Rodríguez Juliá, el crimen ya ha triunfado, y hasta el lenguaje es una impos-tura.“

941 Cf. Serres: *Der Parasit*, 105: „Der Parasit ist eben jener Verdrängte, jener Verjagte, der stets wiederkehrt [...]. Vertreiben Sie ihn, er wird unvermeidlich zurückkehren. [...] Die Kraft des Ausschließens kehrt sich sogleich um und bringt sie zurück. Was man verdrängt, ist stets da.“

Schleife, kein postmodernes Simulakrum der spiegelnden Oberflächen, sondern die durch den Anstoß des Detektivs erzeugten Fall-Bewegungen produzieren unablässig ‚Nebenwirkungen‘ und Abweichungen, jede Menge unappetitlichen Abfall, Überschuss, Störung, Verlierer, neue muffelnde Fährten, ‚neue Werte‘ denen der Detektiv hinterherschneffeln kann, am Ende sogar – dann doch – eine Leiche. Wollte man diesen Krimi-Plot – in intertextueller Analogie zu *La Charca* – auf die Ebene einer politischen Allegorie heben, so wäre die immer wieder auf sich selbst verweisende Verfehlung hier wohl nicht so sehr oder nicht nur als Sinnbild für eine (dysfunktionale) nationale Gemeinschaft lesbar,<sup>942</sup> sondern stünde vor allem für ein globales Modell des Profits, das Manolo konsequent interpretiert und das ihn gleichwohl selbst in die Sphäre des ‚Überflüssigen‘ relegiert. Als Rezipient und Produzent von Signifikanten als Schmutzspuren ist er genauso unkontrollierbar fehl am Platz wie alle anderen Figuren und Signifikanten in der Narration und wie die gesamte ‚verfehlte Schöpfung‘, als die sich dieser Roman liest.

### 6.3 Verfehlte Identifikation mit der Verfehlung

Mit seiner detektivischen wie deskriptiven Anhäufung von Schmutz stilisiert sich der Erzähler von *Sol de medianoche* als jemand, der vom Rand der Gesellschaft aus deren aktuelle *Conditio* aufdeckt, und dabei sein Abseits affirmiert und multipliziert. Die textuelle Geste der unablässigen narrativen (Selbst-)Beschmutzung des Erzählers dient so auch als Authentifizierungsmittel für den Diskursort, von dem aus er zu sprechen vorgibt, und mit dem er sich in eine „Tradition der infamen Ich-Erzählung“<sup>943</sup> einschreibt.<sup>944</sup> Der Erzähler identifiziert sich mit dem Schmutzigen und Unreinen, von dem er spricht und das er via Zeichenproduktion hervorbringt. Diese Inszenierung birgt eine Parallele zu Chamoiseaus *Texaco*. Auch hier war das Erzählen selbst Allianzen mit dem Motiv des Schmutzigen eingegangen, unter anderem, um dessen Macht zum Widerspruch zu nutzen. Und auch in ihrer Variante bei Rodríguez Juliá scheint die Poetik des Schmutzigen bis zu einem gewissen Grad

942 Cf. Ortega: „Seis escritores del año“: „Esta novela es la alegoría nacional de una comunidad sin lugar propio en la modernización, víctima de las falsas promesas y de la violencia. En una playa marginal, deambulan estos restos de una humanidad destruida por la droga, hijos de la violencia y el fracaso. Ese mundo beckettiano carece de orígenes y de futuro.“

943 Koppenfels: *Schwarzer Peter*, 25. Van Haesendonck vergleicht den Roman in diesem Sinne mit Camus' *L'Étranger*. Cf. Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 130-148.

944 Zum Schmutz als Authentifizierungsmittel in diesem Roman cf. ausführlicher Exner: „Abfälle der Wirklichkeit“, bes. 188-193. Zum realistischen Anspruch im Werk von Rodríguez Juliá cf. auch das Interview mit dem Autor von Garbatzky: „Esa sed de realidad“: „Todo tiene que ver con esa sed de realidad que debe tener todo escrito. La buena crónica es un comentario iluminador sobre los detalles significativos de una sociedad, en mi caso de una sociedad que ha sufrido cambios violentos. En el caso de la novela esa mirada sedienta de concreciones se origina en torno a un argumento narrativo. La materia prima es la misma [...]“

im Dienst einer „skatologischen Aggression“<sup>945</sup> zu stehen, eines provokativen Hinter-die-Fassaden-Blickens bzw. Dreck-zum-Vorschein-Bringens.

Auf der Ebene der Handlung etwa dient die narrative Selbstbeschmutzung dem Protagonisten dazu, sich absichtlich aus einer mittelständischen Welt der trügerisch sauberen Oberflächen herauszudeklassieren, in die er hineingeboren wurde und die ihm in ihrer zwanghaften und nur äußerlich hygienischen Ordnung repressiv und erstickend vorkommt. Der Erzähler ist gegenüber dieser scheinheiligen Welt, zu der er nicht mehr gehört, zwischen Appetit und Abscheu hin- und hergerissen.<sup>946</sup> Abscheu besteht dabei paradoxerweise vor allem vor der aseptischen Oberfläche dieser Welt, während sein Appetit von der moralischen Fragwürdigkeit, der ‚schmutzigen Wäsche‘, hinter den Fassaden angeregt wird, deren Ausspionierung er sich als Privatdetektiv widmet, und die erst im vordergründigen Ordnungswillen ihre Ermöglichungsbedingung hat:

Todo lucía tan apacible; era una vida de puertas adentro. [...] Los céspedes se sucedían con una simetría y un orden que supuse engañosos [...] sentí que semejante civilidad disimulaba mentes criminales. Yo era el pelado, el muerto de hambre, un alma vengativa, a mí me tocaba el resentimiento; [...] Mi vida ya tenía acumulada mucha basura, bastante chatarra y muchas letrinas repletas [...] y lo asumí con gusto, blasfemé contra la hipocresía de aquella clase que anheló mi madre.<sup>947</sup>

Auch hier tun sich also Schmutz und (Ver-)Fluchen, bzw. der sprachliche Akt der Lästerung (*blasfemé*), zusammen.<sup>948</sup> Der Erzähler bringt ‚seinen angehäuften Müll, seinen Schrott und seine vollen Latrinen‘ als Mittel der Revolte gegen eine scheinheilige Ordnung der symmetrischen Vorgärten, als eine Art Mittel des Klassenkampfes in Stellung.<sup>949</sup> Die thematische Rolle des Motivs im Text nähert sich damit auf den ersten Blick der einer taktischen Kontamination an, wie sie bei Chamoiseau zu finden war,<sup>950</sup> und macht auch Manolo zum Erben von Hofnarren und ‚Wahnsinnigen‘, die aussprechen, was sonst verschwiegen wird. „Rodríguez Juliá“, schreibt Irina Garbatzky, „da [...] cuenta de la realidad del continente no desde los ideales de la nacionalidad sino desde los despojos y fragmentos que constituyen la compleja identidad latinoamericana.“<sup>951</sup> Die aggressive und penetrante narrative Einblendung all dessen, was die privilegierte gesellschaftliche Klasse, zu der Manolos Mutter gehören wollte, auszublenden versucht, traut und schreibt sich in *Sol de medianoche* allerdings keinerlei effektiv kritische oder gar regenerative (ökologische) Funktion zu. Zum einen, weil die von oberflächlichem Konsum und kapita-

945 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 50.

946 „Los miraba a distancia y sentía esa atracción mezclada con repugnancia que siempre siento ante el adulterio.“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 36).

947 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 139.

948 Cf. hierzu Gauger: *Das Feuchte und das Schmutzige. Kleine Linguistik der vulgären Sprache*.

949 Cf. auch Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 155: „El narrador, como un ‚antropólogo en Marte‘ [...], se distancia de aquella sociedad alienada, a partir de una mirada crítica sobre ella.“

950 Cf. oben Kap. 5.3.

951 Garbatzky: „Esa sed de realidad“.

listischen Werten geleitete gesellschaftliche Klasse, die Manolo hier beschimpft und symbolisch beschmutzt, von dessen skatologischer Provokation ziemlich unbeeindruckt ist, ja sie nicht einmal groß zur Kenntnis zu nehmen scheint: In den wenigen Begegnungen mit ihren Repräsentanten im Text wird Manolo vor allem durch Nichtbeachtung oder Geringschätzung gedemütigt („[N]o cesaba de mirar mi corbata de calicó florido, como si esta tuviera una mancha, o algún residuo, ya reseco, de una de mis vomiteras. Me reconoció por lo que era, es decir, un pobre diablo culicagado, intimidado por el lujo“<sup>952</sup>). Zum anderen sind Schmutz und Abfall als Waffe oder Mittel des Einspruchs in diesem Text aber vor allem deshalb wirkungslos, weil in der Diegese von *Sol de medianoche* letztlich gar kein sauberes Gegenbild für eine Beschmutzung verfügbar ist. Manolos detektivische und erzählende Abfallproduktion mischt sich in eine Welt ein, in der offenkundig bereits alles fehlt am Platz ist, und die gerade dann, wenn sie ihre Verwerfungen unter den Teppich zu kehren versucht, immer mehr davon hervorbringt.<sup>953</sup> Ihre Vertreter figurieren als „verdadero escombros de la clase alta“<sup>954</sup>, und sie partizipieren an den gleichen zynischen Transgressionen wie der Detektiv, wie van Haesendonck mit Bezug auf das untreue Paar feststellt: „En efecto, personajes como Carlos y Migdalia se encuentran en el mismo nivel de perversión del propio detective: reflejan una actitud de transgresión frívola de las reglas y los esquemas sociales.“<sup>955</sup> An den Stellen des Textes, an denen, wie in der oben zitierten, doch ein Gegenbild auftaucht, erweist dieses sich immer sofort als deplatzierte, wahlweise scheinheilige oder kitschige Farce, die für eine Deklassierung nicht verfügbar, weil längst von ihr eingeholt ist. So etwa auch in den Zitaten jenes viel reiterierten karibischen Imaginariums prälapsarischer Unschuld und Sinnlichkeit an weißen Sandstränden, das im Roman nur als deutlich markiertes Bild im Bild auftaucht, welches mit der Welt der Diegese maximal kontrastiert, und gerade deshalb längst in sie eingebunden ist. Denn dieses Bild ist immer vollkommen deplatziert: als geschmackloses Wandgemälde in einem Hotelaufzug, oder als Landschaftsbild mit goldenem Rahmen über einem Hotelbett, in welchem die Leiche des unglückseligen Mannes liegt, dem sein Seitensprung und Manolos Intrigen zum Verhängnis geworden sind:

Cuando llegó el ascensor, salí de estas gravedades, fijándome, por primera vez, que al pie de los anchos paneles de cristal ahumado, la doña del *capo di tutti capi* había hecho pintar la escena de una caribeña playa crepuscular, con palmeras y mujeres desnudas, hembras de pámpanas hirsutas y nalgas rotundas. [...]

952 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 152.

953 Auch Versuche einer ‚Ordnung des Schmutzes‘ erscheinen innerhalb des Textes höchstens als ‚Merkwürdigkeiten‘: „El callejón Génova siempre parece un basurero: Lo poco que tiene acerca esta siempre repleto de vasos plásticos, botellas de cerveza vacías, bolsas Burger King, vidrios rotos y wine coolers a medio tomar extrañamente colocados con mucho esmero y cuidado, contra la pared de la tapia, como si sus dueños hubiesen ido a orinar a la playa y aquellos esperasen la próxima tanda etílica“ (Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 19).

954 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 26.

955 Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 155.

Justo cuando fui a levantar la sábana, noté aquel impresionante paisaje de playa. El cartel turístico decía ‚Puerto Rico‘ y tenía un marco dorado. Era una hermosa playa de arena blanca, aguas cristalinas y quietas radas en que se camina mar adentro y el agua llega a las rodillas. Otro emblema más, y también una crueldad. [...] Bajé la sábana. Me subió un buche de bilis.<sup>956</sup>

In seiner Deplatziertheit erscheint auch der Kitsch hier als Schmutz, und erzeugt wiederum mehr davon: Kitsch, Leiche und Galle inspirieren sich, stoßen sich gegenseitig ab, und gehören in die gleiche verfehlte Unordnung.

Einen ähnlichen Effekt der Lächerlichkeit erzeugen in diesem Roman auch die kleinen sentimentalischen Souvenirs des Schönen und Gepflegten, die Manolo und seine Nachbarin in ihren verdreckten und verwahrlosten Wohnräumen aufbewahren: Bei Nadja sind es das Tüllkleid, in dem sie sich gegen Ende des Romans zu ertränken versucht, und ein Paar goldene Stöckelschuhe, in denen sie mit ihrem Übergewicht kaum laufen kann:

Miro a mi alrededor y veo más mugre, papeles viejos, amarillentos, manchados de pintura, las toallas sanitarias con el periodo del mes pasado. En ese baño lo único que está en pie son unos tacones altos y dorados; están puestos, muy ciudadosamente, uno al lado del otro, como esperando que se cumpla alguna promesa olvidada.<sup>957</sup>

Bei Manolo ist es ein Portrait von ‚Don Jaime Benítez‘, jenem puertorikanischen Intellektuellen und Politiker, der für die rücksichtslose Modernisierung und ‚Okzidentalisation‘ der puertorikanischen Gesellschaft und ihren weiteren Anschluss an das US-amerikanische kapitalistische Wirtschaftsregime steht.<sup>958</sup> Als Wandbild in seiner Absteige offenbart es seine heimliche wie peinliche Verehrung für die banalen Vorstellungen von Reichtum und Status, die er letztlich mit der von ihm verachteten ‚clase que anheló mi madre‘ teilt: „Lo único que engalana las paredes de mi ratonera es esa foto del rector Jaime Benítez junto a Juan Ramón Jiménez [...]. Ahí está Don Jaime, colado en el baile de la gente blanca, sin el apestoso bacalao del Caribe a cuestras, redimido de tanta cafrería mantecosa e irredenta.“<sup>959</sup>

In der erzählten Welt von *Sol de medianoche* gibt es keinen ‚richtigen‘ Ort.<sup>960</sup> Gerade deshalb können Manolos skatologische Aggressionen auch keinen kritischen Effekt produzieren. In einer gesellschaftlichen bzw. symbolischen (Un-)Ordnung, in der alles immer schon geheuchelt, verschoben und abweichend ist, kann eine emphatische Selbst-Deplatziertung keine Position des Abseits, geschweige denn

956 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 134/137.

957 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 26.

958 Cf. hierzu Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 152f.: „Bajo Benítez [rector de la Universidad de Puerto Rico], la práctica intelectual venía a ser la prolongación de la práctica política muñocista. Esto implicaba que se hizo *tabula rasa* con la memoria histórica anterior a la política populista de Muñoz [...]. Benítez apoyó la política de guerra estadounidense, que consistió en mandar más de cuarenta y ocho mil puertorriqueños a Vietnam para luchar allí como ‚héroes de otra patria‘ [...].“

959 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 113.

960 Noch ist deshalb, letztlich, irgend etwas je tatsächlich fehl am Platz. Cf. hierzu Vogl: *Über das Zaudern*, 86.

der Revolte gewähren.<sup>961</sup> Die gebrochene, a-soziale Position verliert ihre Kraft, wenn die Ordnung, gegen die sie sich wenden könnte, entmachtet oder verschwunden ist, bzw. auf Abweichung basiert. Wo Entregelung zur Regel geworden ist, kann der abweichende Erzähler nichts mehr ausrichten. Seine asoziale Position stiftet somit keine echte Distanz zur von ihm verachteten Welt, sie ist nicht einmal tatsächlich marginal oder peripher, sondern parasitiert am Strukturprinzip der immer schon fehlgehenden Konfiguration, in der sie sich bewegt, und in der sie schlicht von einem ‚falschen Platz‘ zum nächsten gleitet.<sup>962</sup>

Dies erklärt auch, warum sich die Dekonstruktion des detektivischen Narrativs in *Sol de medianoche* nicht – wie bei Borges – als ironisch-provozierender, spielerischer oder lustvoller Einspruch liest. Gegen die von Borges' Detektiv Lönnrot repräsentierte, reine detektivische Ratio einer homogenen symbolischen Ordnung, welche auf letztlich einfältige Weise Werte und Wahrheiten sucht und festschreibt, ist eine ludische Vervielfältigung möglich und amüsant bis transgressiv. Manolos Detektiv-Spiel hingegen ist nicht subversiv, an keiner Stelle wirklich lustvoll, nicht einmal mit dem Vergnügen pikaresker Demaskierung verbunden. Er geht seiner semiotischen Aktivität der Produktion von Schmutzspuren nicht mit der Lust des Spielers, sondern mit dem Ressentiment eines Zynikers nach, der die herrschende (Un-)Ordnung lediglich am konsequentesten interpretiert, ohne sie dabei jedoch zu de-autorisieren.<sup>963</sup>

Das Verlaufsprotokoll von Manolos ‚Fällen‘ scheint damit die Ausweglosigkeit und Erschöpfung einer unendlich bewegten schmutzigen Verfehlung zu allegorisieren, die alle Möglichkeiten des ‚anderen‘ oder ‚außerhalb‘ bereits ausgeschöpft hat, weil symbolischer bzw. sozialer Wert/Abfall nicht als solcher festgeschrieben oder präterminiert ist, sondern sich immer erst und nur durch und in den konkreten symbolischen und sozialen Interaktionen bildet.<sup>964</sup> Symbolische/sprachliche Abweichung oder Transgression ist nicht möglich, wenn jede Artikulation ihre eigenen Gesetze performativ ins Werk setzt, bzw. das Bestehende sich schon als Abwei-

961 Cf. hierzu Derrida: *Limited Inc*, 143: „Dann erinnere ich daran, daß die Parasiten per definitionem niemals einfach außen sind, nicht ausgeschlossen oder draußen gehalten werden können, außerhalb des vorgeblichen eigenen/sauberen Körpers [...] Parasitismus liegt vor, wenn der Parasit [...] schließlich von dem Leben des Körpers, den er parasitiert, lebt – wobei dieser Körper umgekehrt bis zu einem gewissen Punkt ihn einverleibt, ihm wohl oder übel die Gastfreundschaft anbietet.“

962 Cf. hierzu auch Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 155: „Por marginado que esté – o tal vez justamente por su marginalidad –, la zona donde se encuentra el hospitalillo está profundamente marcada por el funcionamiento de la ley del consumo rápido, que la ha convertido en el desalmado lugar del cual habla el narrador.“

963 Cf. Serres: *Der Parasit*, 105: „Man kann das Ausschließungsspiel spielen, ohne das System zu verlassen, ja, dabei sogar noch tiefer hineingelangen. Oder umgekehrt: das beste Mittel, im System Karriere zu machen, ist, ihm entgegenzuarbeiten.“

964 Cf. Eva Illouz: *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, übersetzt von Michael Adrian, Berlin: Suhrkamp 2011, 221f. Van Haesendonck entziffert diese Dimension in *Sol de medianoche* als „mundo existencialista“: „el caso de Manolo problematiza la contingencia universal del hombre.“ (Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 128; 138).

chung ausnimmt. Wenn „Bewegungsvielfalt“, wie Ette schreibt, mit das „Hauptmerkmal der karibischen Literaturen“<sup>965</sup> darstellt, dann ist Rodríguez Juliás Text eine Inszenierung der abgründigsten Aspekte von Bewegung.<sup>966</sup> Dass die vom Erzähler angestoßenen Bewegungen materiale Kollisionen verursachen, von denen der Mord an Carlos, dem männlichen Part der ‚doble carne‘-Affäre, nur die drastischste ist, erscheint insofern als ein zwar vom Designer des Falls nicht unbedingt erwünschter, aber auch nicht unvorhergesehener Nebeneffekt, der dem bereits trüben Panorama eigentlich nicht mehr viel Schrecken hinzufügen kann. Die Sedimente des Realen, die sich hier absetzen, sind wie Schutt auf einem Ascheberg. Schmutz erzeugt weiteren Schmutz.<sup>967</sup>

#### 6.4 Selbstverwerfung und Amnesie

Der Ich-Erzähler aus *Sol de medianoche* identifiziert sich zunächst mit dem Verworfenen – aus einem Ressentiment heraus, aber auch aus anderen Motivationen: Als Erinnerung an geliebte Menschen hebt Manolo beispielsweise besondere Andenken auf: Die drei Kugeln, mit denen sein Bruder Frank erschossen wurde, bewahrt er in einem Glas auf – zusammen mit den Blasensteinen, die seinem Vater bei einer Prostataoperation entfernt wurden: „Están aquí, frente a mí, junto a las piedras de la vejiga que le sacaron a mi padre cuando le extirparon la próstata. Aquí están: vigilantes y en frasco de cristal, mementos de la materialidad entrañable de dos hombres que amé.“<sup>968</sup> An dieser Stelle scheint kurz eine Art wertschätzende Memoriapoetik des Abfalls auf, ähnlich wie sie in *Texaco* zelebriert wurde – auch wenn die Nachbarschaft der Blasensteine jeden Anflug von Heroik der tödlichen Kugeln im Gedenkschrein desublimiert. Auch der Wohnraum von Manolo und seiner ‚Gemeinschaft des Abseits‘ ist, ähnlich jener der *communeauté* von *Texaco*, mit recyceltem Abfall möbliert („Es que Pedrín alquila ‚amueblado y decorado‘, que quiere decir con lo traído por el basurero y todos los cachivaches de Punta Grande“<sup>969</sup>). Statt mit Stolz wird diese Tatsache vom Ich-Erzähler in *Sol de medianoche* jedoch mit Selbstverachtung und Verbitterung berichtet. Unter den Bewohnern des *hospitalillo* von San Juan herrschen – anders als unter jenen des *insalubre quartier* von Fort-de-France bei Chamoiseau – weder Stolz noch Bewusstsein über die positive Macht produktiven Recyclings und Reorganisierens, dieses wird hier vielmehr begleitet von Dissimulation, Minderwertigkeitsgefühlen und Scham betrieben. *Verгүйenza* ist dann auch das am häufigsten beteuerte Gefühl Manolos gegenüber

965 Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 154.

966 „Contra el lugar común“, kommentiert Julio Ortega, „nos dice que el Caribe es el lugar de la melancolía.“ Julio Ortega: „Lecturas para remontar 2003“, in: *La ciudad literaria*, 7.2.2006, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2006/02/07/lecturas-para-remontar-2003/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2006/02/07/lecturas-para-remontar-2003/) (Abruf am 30.8.2012).

967 Cf. Moser: „Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, 326.

968 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 19.

969 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 20.

alles, was er von sich erzählt, und wird als Antrieb des Erzählens genannt. Ihre poetologische ‚Urszene‘ hat diese Scham in der Kindheit, wo sie sich wiederum mit den Ausscheidungsfunktionen des Körpers verbindet:

Escribo esta confesión para ordenar mi vergüenza. [...] Se trata de una vergüenza profunda, sólo comparable con las humillaciones de la infancia o adolescencia, como cuando salimos apurados y apresurados del salón de clases, con dirección al baño, allá en primer grado, y el tiempo simplemente no nos dio para bajarnos los calzones [...] <sup>970</sup>

Scham und Schuldgefühle („vergüenza grave, producto de ese ineludible y trágico sentimiento de culpa que me inculcaron ahí en San Pablo [...]“<sup>971</sup>) werden von Manolo an vielen weiteren Stellen der Erzählung als seine prägenden Empfindungen benannt, sei es in Szenen der Masturbation, sei es im Bezug auf die Vermutung, dass er selbst der Mörder seines Bruders sein könnte, sei es während des heimlichen Beobachtens der intimen Szenen seiner Kunden. Erklärtermaßen übt Manolo auch deshalb seinen Beruf aus, weil er selbst sich hier der Sichtbarkeit (Ermöglichungsbedingung von Scham) entzieht: „es el lugar perfecto para husmear y que no te vean, mi oficio.“<sup>972</sup> Die Unsichtbarkeit des Schnüfflers ist aber kein Ort, der Manolo von seiner Scham erlösen könnte. Im Gegenteil: Nur der abjekte, verworfene Ort des Eigenen, der mit Scham besetzt ist und deshalb am liebsten unsichtbar gemacht würde, gibt die Sicht frei auf alle anderen abjekten Orte im Roman.<sup>973</sup> Die Verworfenheit beider Positionen potenziert sich dabei wechselseitig. Gerade dadurch, dass er die beschämenden Aktivitäten der anderen schnüffelnd und heimlich in Augenschein nimmt, ist es dem Schnüffler unmöglich, eine moralische Position außerhalb einzunehmen. Der Schnüffler ist genauso abjekt wie diejenigen, deren Witterung er aufnimmt, jede Abgrenzung ist vergeblich („detesto la traición, aunque sea mi modo de vida. [...] Ahora bien, mi vacación más profunda es la traición.“<sup>974</sup>). Auf der Spur der anderen schämt er sich vor sich selbst, potenziert an seinem abjekten Ort die Selbst- und die Fremdscham. So sehr er auch diejenigen verachtet, denen er hinterher schnüffelt, seine Selbstverachtung ist am Ende immer noch größer:

Me pareció uno de esos hombres bajitos a quienes la ropa siempre les queda como hecha a la medida, todo lo contrario de mi, que parezco degradar los trajes, convirtiéndolos en ropa de cama mañanera, en el mejor de los casos sirviéndoles de percha.

970 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 51.

971 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 51.

972 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, X.

973 Zum Begriff des Abjekten cf. Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*; oben, S. 69f.; sowie, zu einer theoretischen Verbindung des Konzepts mit dem hier besprochenen Roman Haesendonck: *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, 139-144, hier 142: „La impureza de los personajes evoca el espacio materno y la relación arcaica con este espacio, donde las fronteras son inexistentes o inestables. El espacio ‚viscoso‘ de *Sol de medianoche* no es, pues, sino el espacio impuro, híbrido de la madre, ahí donde todas las oposiciones [...] se vuelven permeables.“

974 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 36/41.

Lucía uno de esos espejuelos [...] caros, de diseñador, ¿Ralph Lauren? Me reconocí inferior y miserable.<sup>975</sup>

Manolos Selbstverachtung erinnert von Ferne auch an den Selbsthass der Kolonisierten, wie er von Fanon beschrieben wurde. „No me gusta mi cara“<sup>976</sup> schreibt Manolo, als er sich im Spiegel sieht. Und im Roman taucht auch jene Verwerfung wieder auf, die in *La Charca* mit der Kolonialgeschichte der Karibik in eins geschrieben wurde. In einer Episode, in der Manolos ‚Fall‘ schon völlig aus dem Ruder gelaufen ist, trägt ein Auftragsmörder, der ganz nahe dran ist, Manolo zu töten, die ‚Züge und die Last‘ des Erbes karibischer *mestizaje*:

Era un adolescente, con esa sequedad de cara característica de los adictos a heroína. De cara medio lampina, con un bigote ralo, de escasa barbilla y cachetes bastante mofetudos, el chamaco reflejaba las taras ancestrales del mestizaje caribeño. Entonces, ahí fue que empezó a gritarme obscenidades, que si cabrón, que si hijo de puta, que si viejo sucio.<sup>977</sup>

Wieder assoziiert sich *mestizaje* ganz eng mit Marginalität, Kriminalität, Angst, Gewalt, Obszönität und Fluch(en). Und auch wenn Reminiszenzen an das kulturelle Erbe als ‚Last‘ nur an wenigen Stellen im Roman explizit thematisiert werden, ist dies doch ein Hinweis darauf, dass auch diese Poetik des Schmutzigen sich nicht aus einer Geschichtlichkeit der kollektiven Imaginarien herauslösen kann. Auch die ‚thematische‘ Haltung zu Unreinheit, die hier inszeniert wird, ist also eine eminent widersprüchliche, eine der Identifikation und gleichzeitigen Abjektion. Die Poetik der Scham kann dabei keinerlei rekonstruktive Aufarbeitung der Verwerfungen der Vergangenheit leisten – weder auf kollektiver noch auf individueller Ebene –, sondern reproduziert die Ambivalenz und Selbstwidersprüchlichkeit, die Manolo zernagt, in beständig wiederholter Selbstverwerfung. Seiner erzählerischen (Schutz-) Reaktion entspricht der Gedächtnisverlust als Überlebensoption: „Aunque lo peor que me hicieron, la gracia de aquel otro día, aun más aciago, no lo recuerdo. Sé que está ahí, lo presiento, Pero no lo recuerdo.“<sup>978</sup> Die auf traumatische Erlebnisse reagierende Option des Vergessens verdichtet sich in der (mit dem Rausch rationalisierten) fehlenden Erinnerung des Erzählers an die Nacht, in der sein Bruder erschossen wurde: „Quien lo hizo me dejó el revólver asesino colocado en la mano derecha; fue la primera sorpresa de aquella cruel mañana en que sólo recordaba la noche intransitable junto a Frank y la borrachera más grande de mi vida.“<sup>979</sup>

Verband sich der Abfall in *Texaco* mit einer *re-mémoire* der (traumatischen) Vergangenheit, die eine ‚Wiedergutmachung‘ im kollektiven Gedächtnis implizierte, so erzeugt seine Anhäufung in *Sol de medianoche* lediglich den Wunsch nach Amnesie und Anästhesie: „el hospitalillo nunca ha pretendido curar la humillación,

975 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 153f.

976 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 109.

977 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 123.

978 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 149.

979 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 49.

pero remedia algo de su recuerdo.<sup>980</sup> Mittel der Wahl für die Anästhesie als Distanzierung von dieser schmutzigen und verworfenen Welt ist der Ekel, der im Roman als ‚wohltuender Ekel‘ das letzte Wort erhält:

Algunos días me levanto malo. Medito sobre mi pendejez y pienso que desearía morir, porque vivir sería confirmar el conocimiento de lo pendejo que he sido. Pero estos pensamientos los descarto rápidamente. Pertenecen, ya se sabe, a mi pendejez, al extraño ese que un día descubrí en el espejo, y que me causó repugnancia; pero, debo aclarar: me causaba una repugnancia benigna.<sup>981</sup>

## 6.5 Postapokalyptische Zirkulationen

Noch auf einer weiteren Ebene wird in *Sol de medianoche* der vergebliche Versuch der Abstandnahme bzw. Abweichung von einer immer schon abweichenden Ordnung inszeniert. In jenem detektivischen Handlungsstrang, in dem Manolo der Ermordung seines Zwillingbruders Frank nachgeht und von der Vermutung bedrängt wird, er habe ihn im Drogenrausch selbst erschossen („Fue abrir los ojos y sentir que algo, o alguien, se ocultaba. Pero por un momento lo vi, por un instante me reconocí en aquel rostro asesino“<sup>982</sup>), scheint der Roman noch mal alle zur Verfügung stehenden Transgressionen bzw. Antidota gegen einen flexiblen literarischen Normalismus aufbieten zu wollen:<sup>983</sup> Den Mörder als Identifikationsfigur für den Leser, den schizophrenen Erzähler und Szenen extremer Gewalt, die mit Bolaño als Pharmakon gegen den schon von Baudelaire konstatierten *Ennui* der Moderne verstanden werden können.<sup>984</sup> Manolo evoziert etwa folgende Szene aus dem Leben seines drogensüchtigen und kriegstraumatisierten Bruders, mit dem ihn – wie mit fast allem anderen – eine ambivalente Beziehung, eine Hassliebe verband:<sup>985</sup>

980 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 166.

981 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 190.

982 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 194.

983 Cf. hierzu auch Lüdemann: „Jenseits der Normalisierung“, 6: „Dieses Modell setzt auf die kulturelle und gesellschaftliche Integration sozialer Anomalien durch die maximale Expansion von Normalitätsgrenzen, mit der Tendenz, auf semantisch-qualitative Kriterien für deren Festsetzung so weit wie möglich zu verzichten [...]. Dieses Modell zeichnet sich dadurch aus, daß es ‚Normalität‘ nicht mehr präskriptiv oder normativ bestimmt (im Sinne dessen, was sein *soll*), sondern darunter zunächst rein deskriptiv das versteht, was durchschnittlicherweise der Fall ist.“

984 Cf. Roberto Bolaño: „LITERATURA + ENFERMEDAD = ENFERMEDAD“, in: *Página 12*, 28.9.2003 .

985 Das Zwilling- bzw. Doppelgängermotiv ist hierbei als eine weitere Isotopie des Strukturprinzips von Verdoppelung und Verfehlung im Roman zu lesen (und dabei, mit Freud, als Trigger für Unheimlichkeit und Todesahnung; cf. Sigmund Freud: „Das Unheimliche“, in: *Das Unheimliche. Aufsätze zur Literatur*, Frankfurt am Main: Fischer 1963, 45-84). Immer wieder betont Manolo, dass er als Zweitgeborener der beiden Zwillinge ‚überflüssigerweise‘ ins Leben gekommen ist, als eine (von der Mutter, dem ‚alacrán‘) unerwünschte Verdopplung/Verfehlung, für die auch künftig immer nur die schädlichen ‚Reste‘ übrig blieben („En la formación ósea del cóccix en vez de tener hueso tengo cartilagos, algo así como un simulacro de rabo. Algo común

Una noche [...] cogió el gato de Laura y lo tiró vivo al horno, subiendo la temperatura a 450° asado, broil. Los maullidos eran espantosos y lastimeros [...], todas sus lágrimas y gritos, sus puños y llorosa histeria, fueron incapaces de moderar el corazón cruel de Frank. Al gato se le derritieron los ojos y se le salió buena parte del líquido encefálico por nariz y orejas, orinándose mientras la pelambre le restallaba con ese particular sonido de las palomitas de maíz al cocinarse.<sup>986</sup>

Die Überblendung von Gewalt, Sadismus und Ekel in dieser Episode könnte als fast schon klassisch avantgardistischer ästhetischer Schock gegen die Monotonie der Abweichung gelesen werden, die der Roman inszeniert, als eine Art Bataille'sche Erzeugung von Unmittelbarkeitseffekten und Emphase. „Une oasis d'horreur dans un désert d'ennui!“<sup>987</sup> ist Baudelaires von Bolaño aufgegriffene Formulierung für die Faszination einer solchen Ästhetik.<sup>988</sup> Doch die Ungerichtetheit und Unmotiviertheit von Gewalt, die in der Ästhetik der (klassischen) Avantgarden noch eine saturierte Ordnung zu provozieren vermocht haben mag, oder zumindest ‚Wüsten der Langeweile‘ eine ‚Oase des Horrors‘ entgegengesetzte, emaniert in der regellosen Symbol- und Sozialwelt, die *Sol de medianoche* inszeniert, kein Pathos, geschweige denn auratische Ritualität. Auch die motivlose, ziellose Gewalt scheint der Sozialität und Sprache, in der sie sich artikuliert, schon immanent zu sein.<sup>989</sup> Sie löst keinen großartigen Skandal aus, assimiliert sich widerstandlos den ungerichteten Bewegungen der sozialen Dissoziation (Un/Ordnung), deren Heterogenität zur monotonen Homogenität geworden ist.

Signifikant hierfür ist auch der Umstand, dass die professionelle detektivische Tätigkeit im Roman sich auf frivole Ehebruchaktivitäten beschränkt, deren relativer Wert sich in Manolos Verdienst ausdrückt. Die Toten des Romans hingegen ermangeln selbst eines solchen monetären Gegenwerts, sie sind Anlass zu kaum einer Auseinandersetzung, nicht skandalöser Auslöser und Sinnhorizont der detektivischen Bewegungen, kein störender ‚Fall‘ aus einer bestehenden Ordnung, sondern lediglich nebensächliche ‚Abfallprodukte‘ einer permanenten Un-Ordnung. Und so hat dann die Gewalt auch für Manolo kein erlösendes oder stabilisierendes Potential, der Mord am Bruder erlöst ihn genauso wenig, wie er als Fall gelöst wird.<sup>990</sup> Auch dass die Oppositionen zwischen Täter und Ordnungshü-

---

en los gemelos, me repetía el médico. [El alacrán no tuvo suficiente calcio para los dos, por lo visto.] [...] [S]on muchas las suspicacias que el alacrán me dejó en la piel. [...] Frank no era así. Todo el calcio del alacrán fue para él y todo el veneno para mí“; Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 14/28).

986 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 91.

987 Aus „Le Voyage“, in: Baudelaire: *Les fleurs du mal*, 168-173, 172. Cf. auch Bolaño: „LITERATURA + ENFERMEDAD = ENFERMEDAD“, o.p.

988 Cf. auch Peter Bürger: *Theorie der Avantgarde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, 108: „Der Schock wird angestrebt als Stimulus einer Verhaltensänderung, er ist das Mittel, um die ästhetische Immanenz zu durchbrechen [...]“.

989 „Noch ein anderes Problem wirft eine Ästhetik des Schocks auf: die Unmöglichkeit, diesen Typus von Wirkung auf Dauer zu stellen. Nichts verliert seine Wirkung schneller als der Schock [...]“ (Bürger: *Theorie der Avantgarde*, 108).

990 Zum Brudermord als Gründungsakt cf. Serres: *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?*, 15ff.

ter/Opfer sich hier (fast schon paradebeispielhaft) in der gebrochenen Perspektive des unverlässlichen, schizophrenen Erzählers auflösen, der sich selbst ambivalent codiert und wahrnimmt, zugleich Autor und Aufklärer des Verbrechens ist, das den Roman skandiert, aber nie wirklich tangiert, erscheint nicht als provozierende Infragestellung einer dominanten ‚Folklore der Moderne‘<sup>991</sup>, sondern als narrativer Standard.<sup>992</sup>

Insofern er keinerlei Imaginationsraum für eine Angst-Lust am völligen Zusammenbruch einer als unerträglich dargestellten Welt schafft, kann Rodríguez Juliás Roman als postapokalyptisch bezeichnet werden. Der Zusammenbruch von Ordnung hat in der hier inszenierten Diegese bereits stattgefunden, die Romanwelt ist eine unerlöste Ruine, gleichermaßen unordentlich im Erzählen wie im Erzählten. Was zu Ende ist, verschwindet nicht, sondern zirkuliert sinnlos durch die Romanwelt, setzt sich fort in einer unerträglichen Gegenwärtigkeit. Gerade dass damit keine Aussicht auf ein definitives Ende mehr in Sicht ist, ist das Unerbittliche dieser Textur. Die poetischen Elemente, die den Roman konstituieren, lassen sich mit dem Bild des unentwegt aber schlecht recycelten Abfalls fassen, der auch mit dem Romanende in keiner Weise aufgeräumt ist. Alle Erzählstränge bleiben offen und ungewiss, Vergangenheit und Gegenwart sind gleichermaßen verfehlt, und so besteht das Düstere des Romans in seiner Imagination der Fortdauer und Indifferenz einer postkatastrophalen Zeit der zirkulierenden Abfälle. Inszeniert wird die Gegenwart einer Katastrophe, die bereits stattgefunden hat, jedoch nicht als Zäsur wahrnehmbar ist. Weil am Ende keine definitive Verwerfung steht, sondern eine fortgesetzte Zirkulation. Mit dem Eagles-Lied *Hotel California*, das im Roman immer wieder zitiert wird<sup>993</sup>: *you can never leave*.

## 6.6 Zwischenfazit

Die Unmöglichkeit der Behauptung nicht nur einer negativen, sondern überhaupt einer stabilen (Subjekt-)Position wird in *Sol de medianoche* auf verschiedenen Ebenen der Narration inszeniert. Und zwar nicht als eine libertäre *Conditio*, sondern als Moment und Macht bedrückender Umstände. Die Abwesenheit verbindlicher kultureller Bezugssysteme, historischer Referenzen und sozialer Zugehörigkeit wird hier als Mangel einer nie besessenen Integration und Integrität inszeniert, nicht als befreiende Lust. Ungebundenheit ist nicht Ent-Bindung von Autorität, sondern Unsicherheit und Bindungslosigkeit. Die ist am Ende sogar noch drückender als

991 Cf. Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 1.

992 Martin von Koppenfels deutet das „wahnhaft verschobene Ich“ und den „paranoide[n] Ich-Erzähler“ bereits bei Proust und Céline als Symptom eines Erzählmodus, der „die Macht des entregelten Imaginären“ gegenüber jeder Form von konsistenter Realitätswahrnehmung oder -bezeugung gewissermaßen schon kanonisiert hat (Martin von Koppenfels: *Immune Erzähler. Flaubert und die Affektpolitik des modernen Romans*, Paderborn: Fink 2007, 236f.).

993 Cf. z.B. Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 21, 162.

die beschämenden Blicke: „siento el abandono, estoy varado en este islote; es como si me hubieran tachado, como si no existiera, quedo sin una sola mirada puesta sobre mí.“<sup>994</sup>

Schmutz ist in dieser Romanwelt dabei nicht vornehmlich *Trope oder Illustration für etwas anderes* (wie in *La Charca*, wo er auf die Misere und den biologischen Makel der Landbevölkerung verwies), er wird auch nicht zum *Mittel zum Zweck für etwas anderes* (wie in *Texaco*, wo er sich zuerst in eine Waffe, dann in eine Quelle der Erinnerung und der Produktivität und in ein Zeichen nachhaltiger Zirkulationen verwandelt), er ist hier *Ursache und Ziel in sich selbst*, gleichzeitig Produkt und Movens einer sinnlosen Verweisungskette unablässiger Verwerfung, die immer nur weiteren Schmutz, weitere Signifikanten erzeugt, die immer schon fehl am Platz sind, und zu denen auch der Roman selbst als Ganzes sich gesellt.

Setzt man die Poetik Rodríguez Juliás in Beziehung zu jener von Chamoiseau und zu der Frage nach dem karibischen Ort einer Semantik und Metaphorik der Unreinheit, wie sie von den kulturtheoretischen Lektüren in Kapitel drei und vier aufgeworfen wurde, lässt sich bei aller Unterschiedlichkeit eine Gemeinsamkeit der beiden Romane ausmachen. Beide Texte re-problematisieren, auf ihre Weise, eine Sprache der Unreinheit. Während Chamoiseaus Poetik des Abfalls und des Recyclings die Infragestellung des Automatismus, mit welchem narrativen Verfahren der ‚Verunreinigung‘ in der Theorie oft eine kritische Operationalität zugeschrieben wird, eher implizit und gegen die primären Strategien des Textes zu unterlaufen scheint, zeitgleich aber zahlreiche Sinneffekte seiner Poetik zur Fortschreibung einer solchen These beitragen, liest sich Rodríguez Juliás Poetik der Selbstverwerfung als eine unablässige explizite Befragung und Beunruhigung über die (Ohn-)Macht einer Sprache des Schmutzigen als Sprache der Kritik. Wenn Wort und Schmutz/Spur je schon zusammenfallen, bewirkt ihre thematische literarische Konjunktion als Dopplung keine emphatische Freisetzung gegenüber der fixierenden Macht von Sprache. *Sol de medianoche* inszeniert düster und pessimistisch die Vergeblichkeit des Versuchs, eine ‚schmutzige‘ Position außerhalb zu artikulieren.

---

994 Rodríguez Juliá: *Sol de medianoche*, 160.



## 7. Vergegenwärtigung II. Schmutz-Poetik und die Unmittelbarkeit des Realen bei Pedro Juan Gutiérrez

Vivía del mismo modo que lo hace el agua estancada en un charco, inmobilizada, contaminada, evaporándose en medio de una pudrición asqueante. Y desapareciendo.<sup>995</sup>

(Pedro Juan Gutiérrez, *El Rey de la Habana*)

[E]in im eigentlichen Sinne *poetisches* Anliegen: sich nicht damit zu begnügen, die Dinge zu beschreiben, sondern sie vielmehr in ihrer ganzen eigentümlichen Realität zu erfassen und vor den Augen des Lesers zum Leben zu erwecken.<sup>996</sup>

(Michel Leiris, *Das Auge des Ethnographen*)

If some high modernists sought to transcend the referential figure and some early postmodernists to delight in the sheer image, some later postmodernists want to possess the real thing.<sup>997</sup>

(Hall Foster, *The Return of the Real*)

### 7.1 *Realismo sucio*: ein karibischer Exportschlager revisited

Die Kriminalromane von Edgardo Rodríguez Juliá sind gelegentlich mit dem Begriff des *realismo sucio*, des ‚schmutzigen Realismus‘, betitelt worden. Der Begriff ist seit den 1990er Jahren zu einem viel verwendeten Etikett für Literatur und Filme aus Lateinamerika und der Karibik geworden, in denen soziale und ökonomische Marginalität thematisiert werden. Der Name, welcher am häufigsten in diesem Zusammenhang fällt, ist der des kubanischen Schriftstellers Pedro Juan Gutiérrez (geb. 1950 in Matanzas), der mit seiner 1998 in Spanien erschienenen ‚Schmutzi-

---

995 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 159f.

996 Leiris: *Das Auge des Ethnographen*, 66, Hervorhebung im Text.

997 Hal Foster: *The Return of the Real. The Avant-garde at the End of the Century*, Cambridge: MIT Press 1996, 165.

gen Havanna-Trilogie‘, der *Trilogía sucia de la Habana*<sup>998</sup>, einen weltweiten literarischen Überraschungserfolg erzielte. Der *Trilogía* folgten in dichten Abständen vier weitere Romane bzw. Erzählsammlungen, die der Autor als *Ciclo de Centro Habana* zusammenfasst,<sup>999</sup> und die ein – *valga la redundancia* – ‚schmutziges‘ fiktionales Gesellschaftsbild vom Havanna und Kuba der 1990er Jahre entwerfen,<sup>1000</sup> jener Zeit der extremen Wirtschaftskrise, die auf der Antilleninsel auf den weltweiten politischen Zusammenbruch des Kommunismus folgte. Es erscheint nicht als übertrieben zu behaupten, dass sich die Romane von Gutiérrez, und mit ihnen Begriff und Ästhetik des *realismo sucio*, in dieser Zeit in einen regelrechten Exportschlager aus der karibischen Region verwandelt haben, dessen Erfolg, in Verkaufszahlen gemessen, jenen der karibischen Kulturtheorien der Zeit sicher übertrifft.<sup>1001</sup> Der schmutzige ‚Realismus‘, der in Gutiérrez’ Texten entdeckt wird, bezieht sich dabei zunächst auf einen Teilbereich der karibischen Region, welcher sich in der Zeit in einer partikularen gesellschaftlich-politischen Ausnahmesituation befindet. In Gutiérrez’ Romanen werden schonungslose Fiktionalisierungen des schwierigen (Über-)Lebens im postsowjetischen Kuba evoziert, einer Phase der extremen politischen Ungewissheit und vor allem des eklatanten Mangels an überlebenswichtigen Gütern im Land, die durch den abrupten Wegfall der wirtschaftlichen Unterstützung und Zusammenarbeit Kubas mit Sowjetunion und COMECON ab 1989 verursacht wurde. Das Bild einer abtreibenden Insel ist für Odette Casamayor dasjenige, welches die markanten Veränderungen in Kuba während der ‚post-sowjetischen‘ Phase am besten beschreibt: „Una isla a la deriva es la imagen que mejor describe el estado que se abre en Cuba a partir de 1989, tras el derribo del Muro de Berlín.“<sup>1002</sup> Gutiérrez’ Werk lässt sich als eine unmittelbare künstlerische Auseinandersetzung mit dieser Situation lesen, als Auseinandersetzung mit dem unerwarteten Zusammenbruch einer Welt, die dreißig Jahre lang (1959-89) das Leben auf Kuba bestimmt hatte,<sup>1003</sup> und die nun plötzlich und für alle Kubaner\*innen existentiell spürbar ein Ende nahm, während gleichzeitig das politische sozialistische System auf der Insel das Ende des kalten Krieges in einer Art angehaltenen Zeit überdauerte.

Angesichts der Spezifik dieser (Ausnahme-)Situation der kubanischen Gesellschaft innerhalb der neuen Weltordnung der 1990er Jahre, auf die das Schreiben

998 Gutiérrez: *Trilogía sucia de la Habana*.

999 Zum Zyklus gehören neben der *Trilogía sucia de la Habana* des weiteren Gutiérrez: *El Rey de la Habana*; Gutiérrez: *Animal tropical*; Gutiérrez: *El insaciable hombre araña*; Gutiérrez: *Carne de perro*.

1000 Guillermina De Ferrari beschreibt „production and management of excrement“ als „trade-marks“ des ästhetischen Projekts dieser Romane, insbesondere der *Trilogía sucia de la Habana*. Cf. Ferrari: *Vulnerable States*, 181-210, hier 189.

1001 Seine Bücher wurden in 22 Sprachen übersetzt und sind in zahlreichen Auflagen erschienen, *El Rey de la Habana* ist inzwischen auch, von einem spanischen Regisseur, verfilmt worden (Villarronga: *El Rey de la Habana (Literaturverfilmung)*).

1002 Odette Casamayor: „Soñando, cayendo y flotando: itinerarios ontológicos a través de la narrativa cubana post-soviética“, in: *Revista Iberoamericana*, LXXVI/232-233, 2010, 643-670, 645.

1003 Cf. Casamayor: „Soñando, cayendo y flotando“, 643.

von Gutiérrez reagiert und der es Ausdruck verleiht, drängt sich auch die Frage nach den Gründen für dessen große Resonanz auf. Offensichtlich verbindet sich diese Resonanz unter anderem mit dem allgemein vermehrten weltweiten Interesse an der kubanischen Kulturproduktion der 1990er Jahre, welches den durch Wim Wenders beförderten Boom der Musik des *Buena Vista Social Club* weit übersteigt. Die hierbei im Spiel befindlichen Momente kultureller Nostalgie angesichts eines Ortes, den der seit 1989 überall auf der Welt stattfindende Wandel scheinbar unberührt gelassen hat, liefern dabei aber keine hinreichende Erklärung – insbesondere, weil die Unberührtheit von Wandel die Situation denkbar schlecht beschreibt.<sup>1004</sup> Als Kehrseite der politischen und gesellschaftlichen Veränderungen im globalen Maßstab, die sich am Ende des Jahrtausends abspielen und die hier radikal spürbar sind, scheinen sich an der kubanischen Krise der 1990er im Gegenteil vielmehr Dynamiken auf eine besondere Weise zu materialisieren, die auch andernorts virulent sind oder zunehmend wahrnehmbar werden. Wie Rafael Rojas schreibt: „De manera ambivalente, la isla queda comprendida en el derrumbe del socialismo: lo que pasa en Varsovia, en Praga y Sofía pasa y no pasa en la Habana. La caída del muro no es una noticia pública, per sí una certidumbre privada.“<sup>1005</sup> Nach einer These von Josefina Ludmer betrifft das Paradox der Vergleichbarkeit von politisch scheinbar konträren Prozessen nicht zuletzt die Literatur und ihre Zirkulationsbedingungen:

la caída de la Unión Soviética [...] marca el fin de la guerra fría y abre dos procesos: La implantación del ‚regimen especial‘ en Cuba, y el triunfo de la globalización neoliberal en el resto de Latinoamérica. [...] Hablo de hipótesis y paradojas y de procesos aparentemente contrarios desde el punto de vista político que pueden producir efectos comparables: Cuba, con la caída de la Unión Soviética, comienza a depender tanto de los extranjeros, de los dólares y de la industria del libro español como el resto de Latinoamérica.<sup>1006</sup>

Die seit den 1990er Jahren fast ausschließlich im Ausland publizierbaren Bücher ‚verlassen‘ Kuba ebenso wie die vielen Menschen, die vor der extremen wirtschaftlichen Notlage flüchten. Die mehrgestaltige ‚Diffusion‘ dieser Phase der Liminalität in der kubanischen Gesellschaft ist es vielleicht auch, welche der kubanischen Kulturproduktion der Zeit eine besondere Neuralgie verleiht, die über den lokalen Kontext hinauszudeuten scheint. Wenn auch Erfolg und Konjunktur der Romane von Gutiérrez hierher gehören, dann stellt sich die Frage, inwiefern sein Schreiben einen besonderen Eindruck in einer im Wandel befindlichen Welt macht, deren

1004 Die tonangebende Form der Vermarktung des in dieser Zeit beginnenden Massentourismus auf Kuba stützt sich gleichwohl primär auf Strategien der Musealisierung, welche das kulturelle und soziale Erbe von Revolution und Sozialismus ebenso monumentalisieren wie die koloniale Architektur der historischen Altstadt.

1005 Rafael Rojas: *El estante vacío. Literatura y política en Cuba*, Barcelona: Anagrama 2009, 84.

1006 Josefina Ludmer: „Ficciones cubanas de los últimos años: El problema de la literatura política“, in: Anke Birkenmaier/Roberto González Echevarría (Hgs.): *Cuba: Un siglo de literatura (1902 – 2002)*, Madrid: Colibrí 2004, 357-371, 357.

Imaginarien an der Wende zum 21. Jahrhundert gleichermaßen von Veränderungen bewegt werden („Y no solamente cambia el mundo, sino también los imaginarios, las formas de los imaginarios“<sup>1007</sup>). In welcher Relation steht der Erfolg von Gutiérrez' karibischer ‚Schmutz‘-Ästhetik zu global dominanten ästhetischen Regimes seiner Zeit, zu seiner Geschichtlichkeit, und zu der zeitgleichen weltweiten Verbreitung karibischer Kulturtheorien der Unreinheit?

Der Stil-Begriff des *realismo sucio* ist nicht in der Karibik ‚erfunden‘ worden, er findet sich in jene mit der Metaphorik von Import und Export beschriebenen diskursiven Zirkulationen eingebunden,<sup>1008</sup> die es vielleicht erlauben, ihn im Sinne Mieke Bals als ein *travelling concept* zu bezeichnen, das auf seinen Wegen durch die Welt verschiedene (Re-)Interpretationen und (Re-)Signifikationen erfahren hat.<sup>1009</sup> Anke Birkenmaier hat in Reflexionen zu diesem Etikett für lateinamerikanische Ästhetiken auf die Problematiken bei der Übertragung eines Stilbegriffs von einem kulturellen Kontext in den anderen hingewiesen.<sup>1010</sup> Demgemäß muss der Begriff in lateinamerikanischen und karibischen Zusammenhängen zwangsläufig zunächst in Relation zum überstrapazierten romanästhetischen Konzept des *realismo mágico*

1007 Ludmer: „Ficciones cubanas de los últimos años: El problema de la literatura política“, 357.

1008 Cf. hierzu Cintia Santana: „The Elephant in the America's Room“, in: *Chasqui: Revista de Literatura Latinoamericana*, 35/3: Going Transatlantic: Toward an Ethics of Dialogue, 2006, 63-78, 65: „The differences that lie between the distribution, critical reception, and public consumption of products by different audiences serve to remind us of distances. While contesting the very meaning of these works, these distances and the resulting differences simultaneously shed light on the respective sociopolitical contexts of exporting and importing nations.“

1009 Cf. Bal: *Travelling Concepts*. So beschreibt Cintia Santana, wie der nordamerikanische Stil des *Dirty Realism*, der dort in den 1980er Jahren geprägt und oft synonym als *Minimalism* bezeichnet wird, durch die Transformationen und Bedeutungsverschiebungen, die jeden Übersetzungsprozess kennzeichnen, bei seinem Weg ins peninsuläre spanische literarische Feld Metamorphosen erfährt, die es schwierig machen, die mit dem Begriff in Verbindung gebrachten Texte von nordamerikanischen Autoren wie Raymond Carver oder Bobby Ann Mason mit denen von peninsulären Autoren wie Ray Loriga oder José Angel Maña überhaupt zu vergleichen, obwohl die eine Art von Texten die andere angeregt habe. Während bei den nordamerikanischen Autoren das soziale Milieu, in denen sich die Texte verorten, überwiegend jenes des ökonomisch schwachen ‚White Trash‘ ist, das sich mit Trailerparcs und Fernsehkonsum assoziiert, sind die im peninsulären Zusammenhang mit dem Stilbegriff des *realismo sucio* versehenen Texte eher im mittelständischen Milieu jugendlicher ‚sex-drugs-and-rockn-roll‘-Subkulturen angesiedelt (cf. Santana: „The Elephant in the America's Room“; sowie Cintia Santana: „What We Talk About When We Talk About Dirty Realism in Spain“, in: Christine Henseler/Randolph Pope (Hgs.): *Generation X Rocks: Contemporary Peninsular Fiction, Film, and Rock Culture*, Nashville: Vanderbilt University Press 2007, 33-56). Für den Bereich der peninsulären spanischen Lyrik wiederum hat Dieter Ingenschay beschrieben, wie sich eine Ästhetik des *realismo sucio* als desillusionierte, neutral-objektive Perspektive auf die alltäglichen Hässlichkeiten des urbanen Lebensraums und als eine Form des ‚Malditismus‘ vor allem in Abgrenzung zu ästhetizistischen Modellen lyrischer Subjektivität profiliert hat (cf. Dieter Ingenschay: „El realismo sucio o la poesía de los márgenes“, in: *Ínsula*, 671-672: Los compromisos de la poesía, 2002, 46-48; sowie Ingenschay: „Roger Wolfe. Nada Nuevo“).

1010 Cf. Anke Birkenmaier: „El realismo sucio en América Latina. Reflexiones a partir de Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Miradas, revista del audiovisual*, 6, 2004, URL: <http://www.miradas.eictv.co.cu> (Abruf am 20.5.2006); und Anke Birkenmaier: „Más allá del realismo sucio: *El Rey de la Habana* de Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Cuban Studies*, 32, 2001, 37-54.

wahrnehmbar werden. Anders als etwa im nordamerikanischen Kontext verbinde er sich hier also automatisch mit einer ästhetischen Negation: Als (Abwehr-)Reaktion auf das, was seit den 1970er Jahren und dem ‚Boom‘ als Signatur eines speziell lateinamerikanischen Erzählmodus bekannt geworden, kommerzialisiert und exotisiert worden ist, müsse man *realismo sucio* zunächst als eine Art narrative Gegenthese zu den wunderbaren tropischen Urwäldern und fliegenden Großmüttern auslegen, die lange Zeit überwiegend mit dem lateinamerikanischen Roman assoziiert wurden – vor allem von einem Lesepublikum außerhalb Lateinamerikas. Als Negation gegenüber dem vorherrschenden Meta-Diskurs zu Lateinamerika lässt sich der kubanisch-karibische *realismo sucio* dabei auch mit den Texten zeitgenössischer Autorengruppen vom lateinamerikanischen Kontinent wie *Crack* oder *McOndo* verknüpfen, die mit Fokus auf urbane Räume, mediale Vernetzung, Drogen und Konsumkultur ebenfalls zur Entzauberung ästhetischer Klischees vom ruralen Lateinamerika beitragen.<sup>1011</sup> Im Unterschied zu den programmatischen Formulierungen bzw. Manifesten dieser Bewegungen, und mehr noch im Vergleich zu *realismo mágico* und *real maravilloso*<sup>1012</sup> ist die Kategorie des *realismo sucio* allerdings für den lateinamerikanischen und karibischen Kontext eher wenig systematisch oder programmatisch expliziert oder ausgearbeitet worden.<sup>1013</sup> – Ein Umstand, der mit ihrer häufigen Verwendung gerade in der feuilletonistischen Kritik kontrastiert.<sup>1014</sup> Hier wird allerdings meist weder der schwierige Begriff des Realismus, den das Label beinhaltet, noch dessen Attribut ‚schmutzig‘ genauer erläutert – vor allem letzteres scheint sich auf diverse narrative Ebenen beziehen zu können, z.B. auf verschiedene Tabu-Themen, etwa die explizite Darstellung von Sexualität oder Gewalt, auf ‚politisch unkorrekte‘ Äußerungen der Erzähler, auf

1011 Cf. Alberto Fuguet/Sergio Gómez: „Presentación del país McOndo“, in: Alberto Fuguet/Sergio Gómez (Hgs.): *McOndo. Una anotología de nueva literatura hispanoamericana*, Barcelona: Grijalbo-Mondadori 1996 : „Vender un continente rural cuando, la verdad de las cosas, es urbano (más allá que sus sobrepobladas ciudades son un caos y no funcionan) nos parece aberrante, cómodo e inmoral.“ Cf. auch Jorge Volpi/Eloy Urroz/Ignacio Padilla/Ricaro Chávez Castañeda/Pedro Angel Palou: „Manifiesto Crack“, in: *Lateral. Revista de Cultura*, 70 2000, URL: <http://www.lateral-ed.es/tema/070manifiestocrack.html> (Abruf am 27.3.2009). Hierzu auch Ludmer: „Ficciones cubanas de los últimos años: El problema de la literatura política“, 358: „En lo que llamo ‚escrituras del presente‘ y en sus ‚otros mundos‘ se desdibuja la literatura rural latinoamericana que todavía podía leerse en los años 60 y 70 (y que en muchos casos fue el sitio de los relatos de identidad nacional: una Latinoamérica rural), y aparece una literatura urbana cargada de droga, de sexo, de delito, de miseria y de violencia.“

1012 Zur Begriffsgeschichte und -diskussion cf. synoptisch Vittoria Borsò: *Mexiko jenseits der Einsamkeit. Versuch einer interkulturellen Analyse. Kritischer Rückblick auf die Diskurse des magischen Realismus*, Frankfurt am Main: Vervuert 1994.

1013 Für die wichtigsten hier in Betracht kommenden Versuche cf., neben den oben genannten Arbeiten von Birkenmeier, Guillermina De Ferrari: „Aesthetics Under Siege: Dirty Realism and Pedro Juan Gutiérrez’s *Trilogía sucia de La Habana*“, in: *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 7, 2003, 23-43; Jorge Forner: *Los nuevos paradigmas*, La Habana 2006; Raul Rivero: „Realismo sucio“, in: *Sin pan y sin palabras. A favor de la libertad en Cuba*, Barcelona: Península 2003, 67-70.

1014 Cf. z.B. Ann Louise Bardach: „The Dirty Realism of New Cuban Fiction“, in: *Los Angeles Times*, 18.03.2001, o.p.

einen eher schlichten, sich Alltags- und Umgangssprache annähernden sprachlichen Stil, oder auch polemisch auf die defizitäre ästhetische Qualität eines ganzen Textes. Dies hat dazu geführt, dass der Begriff etwa von Gutiérrez selbst als Beschreibungskategorie für sein Werk eher abgelehnt wird.<sup>1015</sup> Wie immer, wenn es um verallgemeinernde literarische Labels und Etiketten geht, und vor allem, wenn sie offensichtlich, wie im Fall des *realismo sucio*, auch wichtiger Teil von Kommerzialisierungsstrategien sind, kann man also den Begriff aus zahlreichen Perspektiven problematisieren und kritisieren.

Wenn die folgenden Lektüren von Gutiérrez' Roman *El Rey de la Habana* und seiner Rezeption dennoch noch einmal auf diese Rubrik zurückkommen, mit der der Text zum Teil vielleicht etwas achtlos bedacht wurde, so deshalb, weil sie eine Konstellation von Literatur und Theorie eher wie unabsichtlich präzise einzufangen scheint, die – so die These – auf eine bestimmte Weise eine Emblematisierung für die hier untersuchten (Kultur-)Poetiken des Schmutzigen/Unreinen und für ihre epistemologischen Resonanzen am Ende des 20. Jahrhunderts zu besitzen scheint. Wenn das evokative, zu Marketing-Zwecken eingesetzte *Brand* auf den ersten Blick vielleicht manchmal die genauere Sicht auf die mit ihm rubrizierten Texte zu verstellen scheint – für den Roman von Gutiérrez und das globale Echo, welches das Schreiben von Gutiérrez gefunden hat, bergen die beiden Attribute schmutzig und realistisch, wenn sie genauer auf ihre literatur- und kulturtheoretischen Implikationen befragt werden, eine ambivalente, aber aufschlussreiche Präzisierung, der im Folgenden über einen Umweg in die 1950er Jahre nachgegangen wird.

---

1015 Gutiérrez weist den Begriff in Interviews als Beschreibungskategorie für sein Werk immer wieder deshalb zurück, weil er es vor allem ablehnt, die in seinen Romanen ‚dargestellte Welt‘ im ethischen Sinne als ‚schmutzig‘ zu begreifen (womit er sich nur auf eine mögliche Interpretation des Stilbegriffs bezieht). Cf. z.B. Jamie Fudazc/Pedro Juan Gutiérrez: „Tratar de decir lo que la gente no quiere oír. Una entrevista a Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Mester*, 41/1, 2012, 65-75, hier 66: „Entonces es más bien un reclamo de tipo comercial que otra cosa, ¿no? Porque si tú vas a ver desde un punto de vista ético qué cosa es sucio y qué cosa es limpio es que mis personajes pueden ser gente muy vulgar, gente de los bajos fondos, un poco delincuente, un poco. ¿Pero son más sucios que un Viceministro que quizás está de traje y corbata pero es un tipo corrupto que está robando? ¿Entonces cuál de los dos es más sucio? ¿Aquella prostituta que está en Centro Habana, o el Viceministro que está de traje y corbata, en un Mercedes Benz, o en un BMW robando millones de dólares al estado?“ Unter Absehen von einer moralischen Interpretation des Begriffs wäre es gleichwohl interessant, vertiefte Vergleiche zwischen als *realismo sucio* geführten lateinamerikanischen und zeitnah veröffentlichten nordamerikanischen Texten herzustellen, die als *dirty realism* klassifiziert wurden. Zu Anthologien und Forschungen zu letzterem Feld cf. Bill Bufford (Hg.): *Dirty Realism. New Writing from America*, Cambridge: Granta 1983; Günter Leypoldt: *Casual Silences: The Poetics of Minimal Realism from Raymond Carver and the New York School to Bret Easton Ellis*, Trier: WTV 2002; sowie Jutta Person: ‚Less Is More‘: *Minimalismus in der Kurzprosa Raymond Carvers, Frederick Barthelmes und Mary Robisons*, Trier: WTV 1999.

## 7.2 Buñuel nimmt die Maske ab

Im mexikanischen Exil drehte Luis Buñuel 1950 *Los Olvidados*<sup>1016</sup> (dt. ‚Die Vergessenen‘). In der eröffnenden Sequenz des Films schweift die Kamera aus großer Ferne über die glänzend erleuchteten Skylines von New York, London und Paris („las grandes ciudades modernas“<sup>1017</sup>). Dann taucht sie tief in ein Szenario ein, aus dem sie nicht mehr auftauchen wird, in die Bildwelten von Armut und Kriminalität in den Elendsvierteln von Mexiko-Stadt, wo sie den Zuschauer aus der Nähe mit Not, Gewalt und Perspektivlosigkeit konfrontiert. Die im Film erzählte Geschichte des jugendlichen Pedro spielt in einer tristen, verwaorsten Welt: Kinder werden von ihren Eltern ausgesetzt, hilflose, blinde alte Menschen werden ausgeraubt, Not, Verrat, Ausbeutung und Skrupellosigkeit sind an der Tagesordnung. Aus dieser Welt führt in Buñuels Film kein lebendiger Weg mehr heraus. Die letzten Szenen zeigen den Tod des jugendlichen Protagonisten, und wie seine Leiche gleich einem Stück Abfall über die Böschung auf eine Müllkippe geworfen wird, ohne dass irgendjemand davon Notiz nimmt.

Noch vor der schillernden Eröffnungssequenz des Films, in der eine Voice-over-Stimme über die Armut in den Metropolen der Welt spricht, erfahren die Zuschauer\*innen aus einer Texteinblendung, dass der Film auf realen Begebenheiten beruhe („Esta película está basada íntegramente en hechos de la vida real y todos sus personajes son auténticos“<sup>1018</sup>). In Paratexten zu dem Film kann man zudem erfahren, dass der Regisseur sich für die Recherche auf eine Art ethnographische Feldforschung in die Slums von Mexiko begeben hat. Buñuel, der in Spanien zu den künstlerischen Protagonisten des Surrealismus im Kreis um Salvador Dalí und Federico García Lorca gehört hatte, und dessen vorausgehendes avantgardistisches Filmschaffen mit formalen Experimenten, extremer Schnitttechnik, bizarren Motiven und der Montage von heterogenen Bildelementen dezidiert auf die Diskontinuität seiner medialen Formsprache, auf Desautomatisierung von Wahrnehmung, auf Brüche und Abstand von der ‚alltäglichen Wirklichkeit‘ bzw. den konventionellen Verfahren ihrer narrativen Strukturierung abgehoben hatte,<sup>1019</sup> und der sich für die Produktion seiner kinematographischen Bilder erklärtermaßen auf Träume und Unbewusstes verlassen wollte, dieser Form-Künstler des Imaginären schien im Exil, in der Fremde, plötzlich zu einem Empiristen und Ethnographen geworden zu sein, der Referenz, Beglaubigung und Legitimation seines Kunstschaffens in der sozialen Wirklichkeit suchte. Eine zeitgenössische, in Mexiko erschienene Rezension urteilte folgendermaßen über *Los Olvidados*:

Sicher ist, daß Buñuel [...] mehrfach ins Konventionelle und Naive abgeglitten ist. Dieser Film ist also keine ‚obra pura‘, kein makellooses Werk, wie *Un chien andalou*. [...] Um *Los Olvidados* umzusetzen, wollte Buñuel nichts hinzudichten. Statt dessen

1016 Luis Buñuel: *Los Olvidados*, Mexico: 1950, 80 min..

1017 Buñuel: *Los Olvidados*, 00:01:41.

1018 Buñuel: *Los Olvidados*, 00:01:18.

1019 Cf. etwa Luis Buñuel: *Un chien andalou*, Frankreich: 1929, 16 min.

studierte er diverse Fälle von Jugendkriminalität und ging in die Elendsviertel von Mexiko, um aus der Nähe zu erfahren, wie deren Bewohner leben. Er schuf Gestalten, die sich an den wirklichen Verhältnissen orientieren, und gab so den Geschehnissen im Film eine gewisse Folgerichtigkeit. Das Ergebnis ist ein Film mit herausragendem Interesse für das Menschliche, eine schonungslose Schilderung der Armut und der bösen Instinkte, die in diesem Klima gedeihen – ein Film mit einer gewissen grimmigen Empörung, die sich in der Häufung grausamer Episoden zeigt [...]. Seine Absicht hat dabei nichts Perverses, sondern ist aufrichtig und ehrlich.<sup>1020</sup>

Eine Filmsprache der ‚Nähe‘, der ‚Verhältnisse‘ und der ‚Folgerichtigkeit‘ wird hier vom Rezensent entdeckt. Um seine Kunst in den Dienst der anklagenden Zurschaustellung prekärer sozialer Zustände zu stellen, hatte Buñuel, der Surrealist und distinguierte Portraitfilmer der Phantasmen der europäischen Bourgeoisie, offenbar stilistische und formale Überzeugungen über Bord geworfen, und sich die Hände mit gesellschaftlicher Realität schmutzig gemacht, indem er eine narrativ kontinuierliche, ‚ehrliche‘, ‚nichts hinzudichtende‘ kinematographische Reiseimpression verfasste, die er (zurück) nach Europa schickte – so zumindest bis heute der dominierende Tenor der Rezeption von *Los Olvidados*. Der Film Buñuels, dessen Cast ohne ausgebildete Schauspieler auskommt – alle Akteure waren Angehörige des Milieus, das der Film zu seinem Schauplatz wählt – wird auch 2003 mit einer Sehanleitung zur realistischen Interpretation verknüpft, wie eine Kritikermeinung bezeugt, die sich in die Lektüren von *Los Olvidados* einreicht, welche dem Film einen erhöhten Realitätsgehalt der kinematographischen Semiose im Vergleich zu anderen Filmen des Regisseurs bescheinigen – hier zusätzlich mit Blick auf die Persönlichkeit Buñuels (der außer als Regisseur der inszenierten sozialen Wirklichkeit hier auch selbst als von der Darstellung beglaubigt gesehen wird):

*Los Olvidados* is the odd bird of Luis Buñuel's long, many-complexioned filmography, the film where Buñuel's favored protective defenses, surrealism and satire, come crashing down, exposing a heart sharply attuned to the injustice of poverty. [...] Buñuel's films are all characterized by a horror at the world's cruelty, but for the greater part of his career, he submerged it under a veneer of sophisticated distancing. *Los Olvidados*, released in 1951, is the only film in which Buñuel takes off his mask of sophisticated removal to reveal the true grimace underneath.<sup>1021</sup>

In das Modell der Wahrnehmung von Buñuels Film, das sich in den beiden zitierten Kritikermeinungen abzeichnet, finden sich zwei im Umgang mit künstlerischer Praxis so mächtige wie umstrittene darstellungstheoretische Vorannahmen eingeschrie-

1020 Álvaro Custodio: „Rezension zu ‚Los Olvidados‘“, in: *Excelsior*, 11.11.1950, zit. nach: Emilio García Riera: *Historia documental del cine mexicano. Bd. IV: 1949/1951*, Mexiko: Ediciones Era 1972, 173f., übers. von Jurek Sehr in: „Los Olvidados. Zur Buñuel-Retrospektive auf der Berlinale 2008“, in: *Berlinale Beihefte. 58. Internationale Filmfestspiele Berlin*, 2008, 99-100, URL: [http://osiris22.pi-consult.de/userdata/l\\_7/p\\_72/library/data/06\\_los\\_olvidados.pdf](http://osiris22.pi-consult.de/userdata/l_7/p_72/library/data/06_los_olvidados.pdf), Abruf am 10.10.2009, , 100.

1021 Saul Austerlitz: „Los Olvidados“, in: *Senses of Cinema: An Online Film Journal Devoted to the Serious and Eclectic Discussion of Cinema*, 25, 2003, o.p., URL: [http://www.sensesofcinema.com/contents/cteq/03/25/los\\_olvidados.html](http://www.sensesofcinema.com/contents/cteq/03/25/los_olvidados.html) (Abruf am 25.09.2008).

ben. Zunächst wird jene Erzählung vom Ästhetischen weitergetragen, welche die Kunst im Allgemeinen (und Buñuels Schaffen im Besonderen) zweiteilt in formal reflektierte, von der Wirklichkeit abgespaltene, aber ästhetisch elaborierte ‚art pour l’art‘ (*obra pura*) auf der einen Seite, und der Wirklichkeit verpflichtete („unreine“?) künstlerische Artikulationen auf der anderen Seite, die sich – unter Umständen auf Kosten von formalen Qualitäten – dokumentarisch mit der prosaischen Lebenswelt befassen, bzw. auf wahre Erfahrungen des Künstlers rekurrieren. Reproduziert wird also einerseits die Auffassung von Schein und Sein als den beiden konträren Leitbildern der Kunst, welche z.B. nach Mario Perniola<sup>1022</sup> das gesamte ‚künstlerische Abenteuer‘ des Okzidents in zwei Tendenzen aufteilbar mache: eine, welche die Abständigkeit des Signifikanten von der Wirklichkeit multipliziert und feiere, und eine andere, welche die Selbstreferenz des Zeichens zu überwinden oder zu minimieren trachte.<sup>1023</sup> Die Unterteilung der Kunst in eine illusionistische und eine realistische Richtung findet sich hier darüber hinaus als Schein-Sein-Verhältnis des Zeichens auch in eine Außen-Innen-Relation des einzelnen Kunstwerks eingeschrieben, in welcher der Körper des Artefakts einer sekundären Oberfläche angehört („mask“), die dieses in einer Art Selbstüberwindung abzuschütteln im Stande sein muss, falls es durch das materielle Feld der Medialität, also durch sein eigenes Sein hindurch (das hierbei als ‚Schein‘ gehandelt wird), in die Nähe des zugrunde liegenden Signifikats gelangen will („reveal the true grimace underneath“).<sup>1024</sup>

1022 Cf. Perniola: „Idiocia y Esplendor del Arte Moderno“.

1023 Ein Bild, wie es etwa auch Milan Kundera in seinen Romanessays wiedergibt (cf. Milan Kundera: *Die Kunst des Romans*, München/Wien: Carl Hanser 1986; Milan Kundera: *Verratene Vermächtnisse*, München: Carl Hanser 1993; Milan Kundera: *Le Rideau*, Paris: Gallimard 2005). Die Kunst des Romans fällt danach in zwei große Hälften, diesmal chronologisch angeordnet: Eine erste Halbzeit, die den ästhetischen Prinzipien von Täuschung, Digression, Inkonsistenz, Humor, Unwahrscheinlichkeit und ontologischem Schwindel verpflichtet ist, und die von Cervantes und Rabelais prototypisch repräsentiert wird, und eine zweite Halbzeit, die sich vor allem ab dem 19. Jahrhundert dem Prinzip des Realismus und der Wahrscheinlichkeit verschrieben habe. In den bedeutsamsten Werken der lateinamerikanischen Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts sieht Kundera dabei eine Wiederbelebung der von ihm favorisierten Kunst des Kontrollverlusts, der Lüge, des Hochstapels und des Mangels an Plausibilität, welche die Beliebigkeit und Ungesicherheit der als verbindliche Realität gewerteten subjektiven und gesellschaftlichen Bezugssysteme bloßlegt. Er beschreibt etwa García Márquez und Fuentes als Revindikateure der freien Imagination („Comme si le roman retournait des siècles en arrière vers un narrateur qui ne décrit rien, qui ne fait que raconter, mais raconte avec une liberté de fantaisie qu’on na jamais vue auparavant“; Kundera: *Le Rideau*, 100). Ihre Romane beschreibt er als „empfindlich für die so gut wie vergessene Ästhetik des Romans vor dem 19. Jahrhundert: [...] sie haben die Komposition freier gemacht; das Recht zur Digression zurückerobert; dem Roman den Geist des Unernten und Spiels eingehaucht; auf die Dogmen des psychologischen Realismus verzichtet [...]; und vor allem: sie haben sich der Verpflichtung widersetzt, dem Leser die Illusion des Realen vorzuspiegeln: eine Verpflichtung, die die ganze zweite Halbzeit des Romans unangefochten beherrschte“ (Kundera: *Verratene Vermächtnisse*, 75). Zu Kunderas Romanessays cf. auch Isabel Exner: „La invención de la levedad – Milan Kundera, lector del Quijote“, in: Carlos Rincón/Sarah de Mojica (Hgs.): *Lectores del Quijote*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana 2005, 343-366, bes. 348ff.

1024 Cf. hierzu auch Helmut Lethen: „Nichts dahinter. Auf der Suche nach dem Ereignis unter der Oberfläche der Medien“, in: Malte Hagener/Johann N. Schmidt/Michael Wedel (Hgs.): *Die*

Die zitierten Rezensionen der *Olvidados* bewegen sich mit ihrer impliziten Semiotik also präzise im z.B. von Derridas *Grammatologie* kritisierten Register eines zugleich empiristischen (auf Realität) und metaphysischen (auf Wahrheit/Ideen abzielenden) logozentrischen Begriffs von Repräsentation, in dem Zeichen immer schon etwas ontologisch verschiedenem, entweder einer Wahrheit/Idee oder einem Realen („Sinn oder Ding, noema oder Realität“<sup>1025</sup>) nachgeordnet sind. Dass die Rezensionen dabei die Revelation von Realität bzw. Wahrheit bei Buñuel gerade mit einem dokumentarischen Modus in Verbindung bringen, der sich auf die Kongruenz von Darstellung und Dargestelltem zu verlassen scheint (sich also gerade nicht um die Überwindung der angenommenen Diskrepanz zwischen Zeichen-Körper und Zeichen-Bedeutung kümmert), dass gleichzeitig empirische Soziorealität („wirkliche Verhältnisse“) und Buñuels Innerlichkeit („exposing a heart“) von diesem Film unverstellt erfasst worden sein sollen, und dass andererseits auch hier ‚unten‘ eine wahre ‚Grimasse‘ gefunden wird, also etwas Verzerertes, Aufgesetztes, das der distanzierten ‚mask of sophisticated removal‘, zu der es in Gegensatz gebracht wird, als Bild gar nicht so unähnlich ist, entspricht den Widersprüchlichkeiten, in die sich bekanntermaßen jede Zeichenrezeption verwickelt, die versucht, Eigentliches von Uneigentlichem konsequent zu scheiden.

Die von den zwei Rezensionen vorgelegte Rezeptionshaltung erweckt dabei in beiden Fällen den Eindruck einer Art von Anachronismus. Im Umkreis der künstlerischen Arbeit Buñuels war unter dem Namen Surrealismus versucht worden, den verkomplizierenden Einspruch des Unbewussten gegen einen Abbildrealismus in die künstlerische Praxis zu integrieren, und Wirklichkeit, Imagination und sprachlich-kulturelle Codierung als in jeder Wahrnehmung irreduzibel verwoben zu behandeln.<sup>1026</sup> Auch zeitgenössische Kritiker des Surrealismus, wie Alejo Carpentier, der 1948 – also fast zeitgleich zu Buñuels Film – die Erschöpfung dieses ästhetischen Projekts konstatiert, verwerfen dennoch dezidiert die Option bzw. Reaktion einer simplen ‚Rückkehr zum Realen‘:

No por ello va a darse la razón, desde luego, a determinados partidarios de un regreso a lo real – término que cobra, entonces, un significado gregariamente político –, que no hacen sino sustituir los trucos del prestidigitador por los lugares comunes del literato ‚enrolado‘ o el escatológico regodeo de ciertos existencialistas.<sup>1027</sup>

Ein halbes Jahrhundert später schließlich ist die Kritik des repräsentativen Glaubens an ein Jenseits des Medialen im künstlerischen Feld so gründlich angekommen, ist die Möglichkeit genauer Wiedergabe so oft als ideologisches und theore-

---

*Spur durch den Spiegel. Der Film in der Kultur der Moderne*, Berlin: Bertz 2004, 64-78, 70: „Schließlich darf eine der ältesten Vermutungen unserer Wissenschaft nicht unerwähnt bleiben: Hinter den medialen Erscheinungen verbergen sich Ideen“ (Hervorhebung im Text).

1025 Derrida: *Grammatologie*, 35.

1026 etwa entlang André Bretons Motto „Das wunderbarste (-oder entsetzlichste!) im Phantastischen ist, dass das Phantastische nicht existiert, alles ist wirklich!“ (zit. nach Sven Pötting: „Die Vergessenen. Los Olvidados“, in: *Matices*, 19.02.2008, o.p.).

1027 Carpentier: „De lo real maravilloso americano“, 119.

tisch unhaltbares Postulat ausgewiesen worden,<sup>1028</sup> dass es nicht verwundert, wenn jetzt gerade der stilistisch am wenigsten verspielte, die Eigenschaften des Mediums in den Hintergrund rückende, also gewissermaßen der ‚konventionellste‘ Film Buñuels als ‚odd bird‘ erscheint. Den Effekt der Merkwürdigkeit erzeugt jetzt nicht mehr die unklare Inszenierung der Beziehung von Fiktion, Wirklichkeit und Imagination, sondern der Verzicht darauf, diese Unklarheit ästhetisch zu betonen, also die unbeirrt ihre eigene Gültigkeit behauptende Repräsentation.

### 7.3 Das ‚öde wirkliche Leben‘ des *Rey de la Habana*

Ziemlich genau fünfzig Jahre, nachdem Buñuel *Los Olvidados* drehte, taucht die Geschichte eines im Elendsmilieu einer lateinamerikanischen Großstadt lebenden halbwüchsigen Jungen, dessen gewaltvolle, von Entbehrung gekennzeichnete und von anderen Menschen weitgehend unbeachtete Existenz auf einer Müllhalde endet, in einem Roman wieder auf, der das Setting dieser Lebens- bzw. Todesgeschichte ins verfallende, (noch nicht post-)sozialistische Havanna der 1990er Jahre verlegt. Die Produktionsbedingungen der künstlerischen Auseinandersetzung mit Armut und Prekarität sind diesmal etwas anders: Pedro Juan Gutiérrez, Autor des 1999 erschienenen Romans *El Rey de la Habana*, schreibt die Entstehung seiner Geschichte nicht einer eindrücklichen Fremderfahrung und der ethnologischen Sammlung von empirischen Daten zu. In zahlreichen Paratexten wird der kubanische Schriftsteller vielmehr als jemand portraitiert, der sich in dem Milieu auskennt, über das er schreibt, weil er es selbst bewohnt und aus seiner alltäglichen Erfahrung damit vertraut ist. Als einschneidende Erfahrung, die sein künstlerisches Schaffen motiviert habe, nennt der vormalige Journalist Gutiérrez die existentielle Krise, die er während des ‚Período Especial‘ im Havanna der 1990er durchlebte.

Neben den inhaltlichen und produktionsästhetischen Ähnlichkeiten von Gutiérrez’ Roman zu Buñuels Film fallen auch rezeptionsgeschichtliche Parallelen zwischen den beiden Narrationen auf. Wie *Los Olvidados* wird die Elendsgeschichte des *Rey de la Habana* hauptsächlich über den Atlantik hinweg rezipiert. Buñuels Film wurde in Mexiko bei seiner Erstausrahlung großteils sehr negativ aufgenommen, weil man empört bis beleidigt war über das schmutzige Bild mexikanischer Sozialealität, das der Spanier in die Welt gesetzt hatte.<sup>1029</sup> Ruhm und Erfolg des Films

1028 Cf. auch Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 181: „En todo caso, tanto el nuevo científico como el nuevo artista ya no suelen preguntarse cómo representar la realidad por medio de una ecuación o un poema, sino que trabajan para impartir un sentido cada vez más extremo del que ésta es irrerepresentable.“

1029 „Es sind aber nicht beklemmende Traumbilder, auf die das Premierenpublikum, darunter Politiker und Künstler wie Diego Rivera, empört, beinahe gewalttätig reagiert, es ist der indiskrete Schrecken der Wirklichkeit, Buñuels Tabubruch, die unbequeme Wahrheit über das häßliche Antlitz der Metropole Mexiko-Stadts so schonungslos darzustellen. [...] ‚Die Lüge ist jung und hübsch, die Wahrheit alt und häßlich‘, schrieb Manuel Gutiérrez Nájera. Buñuel demaskiert das hübsche Gesicht Mexiko-Stadts, zum Vorschein kommt eine häßliche Fratze. Ein ‚falsches,

wurden erst nachträglich über seine Veredelung durch die goldene Palme bei den Filmfestspielen von Cannes begründet. Auch *El Rey de la Habana* wird fünfzig Jahre später in seinem lateinamerikanischen Entstehungskontext auf eine bestimmte Art nachträglich gelesen. Der Roman des in Havanna lebenden und schreibenden Autors wird nicht auf Kuba veröffentlicht, sondern im spanischen Barcelona, und Kuba ist auch nicht unter den zahlreichen weiteren Ländern, in denen der Roman später erfolgreich erschienen ist. Neben anzunehmenden Gründen in der Zensurpolitik des in der Zeit unter hohem Druck stehenden, nach außen wie nach innen auf Wahrung eines positiven Images bedachten kubanischen Staates, bzw. der ihm unterstehenden Verlagspolitik,<sup>1030</sup> spielen hierfür vor allem ökonomische Faktoren eine Rolle.<sup>1031</sup> Sie führen dazu, dass Gutiérrez' Roman, wenn man sich am Weg der Publikation orientiert, primär zu einem Publikum außerhalb der Insel zu sprechen scheint.<sup>1032</sup>

Die Reaktionen der Kritik auf das Schaffen von Gutiérrez teilen mit den oben skizzierten Wahrnehmungen von Buñuels Film neben der vereinzelt Empörung den häufigen Bezug auf Kategorien der Authentizität, wobei der unterstellte realistische Anspruch seiner Texte einer der Hauptgegenstände der Kontroverse ist, die Gutiérrez' Prosa ausgelöst hat. In Lektüren, die hauptsächlich der testimonialen Leistung derselben nachfragen, dominieren einerseits wieder Befunde wie „scho-nungslose Direktheit, [...] Ehrlichkeit“<sup>1033</sup>, „estilo directo“<sup>1034</sup> oder „closeness to the reality of human nature (...) stripped to its essentials“<sup>1035</sup> für die Beschreibung

---

negatives und dreckiges Bild' sei dies, halten ihm seine Kritiker entgegen und fordern von der Regierung Buñuels Ausweisung aus Mexiko“ (Pötting: „Die Vergessenen. Los Olvidados“). Eine Reaktion, die auch Buñuels Versuch einer Universalisierung des dargestellten ‚Exempels‘ durch einen Kommentar im Vorspann nicht hatte beschwichtigen können („Un problema de todas partes y de todos los tiempos“; Buñuel: *Los Olvidados*, 00:01:06).

1030 Cf. Rojas: *El estante vacío*, 9-10: „En Cuba lo que se lee y no se lee tiene como fundamento la existencia del Estado como único propietario de bienes públicos. A diferencia de cualquier otro país latinoamericano, allí las grandes editoriales de la lengua castellana no venden sus libros ni existen impresoras privadas que editen textos antiguos, clásicos o modernos de literatura o pensamiento. Esa función la han cumplido, desde 1959, las editoriales del Estado [...]. Con la creación del Instituto Cubano del Libro, en 1967, comenzó un acelerado proceso de control ideológico del trabajo editorial.“ Auch die Verfilmung des *Rey de la Habana* konnte in Kuba bis dato nicht gezeigt werden.

1031 Zu Verlagswesen und Papiermangel im Kuba der 1990er Jahre cf. Michaëla Grevin: „El grado cero de la edición. Escribir, publicar y leer en la Cuba del Período Especial“, in: Josefa Badía et.al (Hgs.): *Más allá de las palabras. Difusión, recepción y didáctica de la literatura hispánica*, València: PUV 2014, 29-40, 29ff.: „la industria editorial [...] se queda literalmente paralizada: el papel, tradicionalmente importado de la Unión Soviética, escasea dramáticamente. [...] Buscar un espacio editorial fuera de las fronteras de la isla se volvió una necesidad para todos estos escritores desde el Período Especial.“ Cf. auch Rojas: *El estante vacío*, 198ff.

1032 Es kann als charakteristisch für den Entstehungskontext des Romans gesehen werden, dass sich sein hauptsächlich Rezeptionskontext weit von Ersterem entfernt. Zu den genaueren Gründen hierfür cf. auch Exner: „Schreiben, Welt und Ordnung“.

1033 André Schwarz: „Über den Dächern von Havanna“, in: [www.literaturkritik.de](http://www.literaturkritik.de), URL: [www.literaturkritik.de/txt/2002-04.html](http://www.literaturkritik.de/txt/2002-04.html) (Abruf am 07.04.2002), 2.

1034 Vicente Gallego: „Todo un hallazgo“, in: *El Mundo*, 12.02.2001, 3.

1035 Richard Bernstein: „Dirty Havana Trilogy: It's Hard Work Being a Hedonist in Cuba“, in: *New York Times*, 2.2.2001.

ihres erfolgreichen Realitätsbezugs. Die kubanische Schriftstellerin Ena Lucía Portela bescheinigt Gutiérrez' *Rey de la Habana* rigorose Detailtreue, Wahrscheinlichkeit und eine unvermittelte Beziehung des Erzählers zu seiner Erzählung:

Pues bien, casi ninguno entre los narradores cubanos que se han ocupado de la marginalidad, aunque sea de modo episódico o tangencial, durante los últimos tiempos, ha sido fiel a los detalles. Sospecho que los ignoran. Para empezar, habría que tener una vista de águila, un olfato de perro, un oído de lince y una voluntad de mula cerrera para conocer a fondo, desde un exilio más o menos prolongado, los detalles de la vida desarrapada, mutante y feroz en la Cuba de los noventa. [...] Pero volvamos a *El Rey...*, que sobresale en este contexto tan desafortunado como una novela veraz, incisiva, certera, rigurosamente fiel a los detalles [...], verosímil de principio a fin. [...] Entre el narrador y su relato no se interponen ideologías, religiones, tabúes, afanes moralizantes, dogmas estéticos, respeto a esto o a aquello, buenos modales ni nada por el estilo. No se escucha, a todo lo largo de la narración, ni una sola nota falsa.<sup>1036</sup>

Während für Portela Gutiérrez' Text ein Beispiel gelungener literarischer Authentizität bzw. erfolgreicher Mimesis darstellt, bringt andererseits gerade die kubanische und lateinamerikanische Kritik das Schreiben von Gutiérrez auch oft in Zusammenhang mit einer oberflächlichen ‚Mode‘, jener verbreiteten kubanischen ‚Marginalitätsliteratur‘ der neunziger Jahre, die vielfach als darstellungstheoretisch naiver und reduktionistischer „realismo demasiado simple destinado a testimoniar el mundo underground“ kritisiert worden ist, wie etwa Iván Rubio Cuevas seine Einwände gegen einen unproblematischen „testimonialismo marginal“ formuliert.<sup>1037</sup> Eine Rezension in der deutschen *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* beurteilt hingegen wie Portela Gutiérrez' Schreiben als Form eines geglückten Realismus. Anders als bei der kubanischen Leserin wird dieser hier allerdings als ein ästhetisches Missgeschick verbucht:

Man kann das, eine Weile jedenfalls, unterhaltsam finden. Auch cool, weil illusionslos und nüchtern. Ebenso kann man bewundern, wie entschieden der Autor noch die letzten ideologischen Überbauten abgerissen hat, so dass nichts bleibt als das reine, früher hätte man gesagt: wirkliche Leben. [...] Nur fragt man sich, was eigentlich bleibt. Man kann gegen das Wahre, Gute und Schöne eine Menge sagen. Aber ganz ohne, lernt man während der Lektüre, geht es auch nicht. Ein bisschen verzaubert darf die Welt schon sein, und sei es durch die Zauberkunst der Sprache. [...] Sicher, man kann die Schlichtheit seiner Sprache mögen. Aber sie lässt die Wirklichkeit doch nicht vergessen. Man kann das ‚realistisch‘ nennen, aber auch schlicht ermüdend. Öde ist Kuba unter den gegebenen Umständen ganz von selbst. Umso nötiger ist eine Wieder-Verzauberung der Insel, und sei es zunächst bloß die literarische.<sup>1038</sup>

1036 Ena Lucía Portela: „Con hambre y sin dinero“, in: [www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos](http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos), 2003, URL: [http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos\\_ensayos\\_Ena-Portela\\_2.htm](http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos_ensayos_Ena-Portela_2.htm) (Abruf am 22.6.2008).

1037 Rubio Cuevas: „Lo marginal en los novísimos narradores cubanos“, 81; 82. Cf. hierzu auch oben, S. 13, FN 17.

1038 Kersten Knipp: „Das Kondom des Grauens“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9.9.2008. Dem sich hier abzeichnenden Muster für die Bewertung von Texten, deren Stil als literarischer Realismus bezeichnet wird, könnte als Vorlage übrigens eine Rezension von 1869 zu Gustave

## 7.4 Darstellungspolitik: Anachronismen und Präsentifizierung

Was die feuilletonistischen Standpunkte zu dem, was ästhetischer Realismus bei Buñuel und Gutiérrez sein könnte bzw. genannt wird, teilen, ist, dass es neben einem auf ästhetisches Gefallen bezogenen und einem erkenntniskritischen Argument jeweils ein Argument gibt, das politische bzw. ethische Implikationen der jeweiligen Erzählungen betrifft.<sup>1039</sup> Die drei klassischen Beurteilungsparadigmen werden dabei unterschiedlich aufeinander bezogen und bewertet. In den Buñuel-Lektüren findet sich vor allem eine Konzeption, die ästhetische und erkenntniskritische Defizite eines als realistisch titulierten Modus zugunsten von dessen (positiv besetztem) sozialkritischen Engagement in Kauf nimmt (naiv und konventionell, dafür aber grimmig empört und enthüllend).<sup>1040</sup> In den Lektüren von Gutiérrez widerstreiten sich zwei Konstellationen. Während für Portela und Rubio Cuevas alle drei Parameter entweder gleichzeitig gelingen oder scheitern, also ästhetische Qualität, die Erkenntnis betreffende und politische Eigenschaften eines Textes als integriert beurteilt werden, bringt die Rezension in der *FAZ* wiederum formale Gestaltung und ‚Realität‘ in Bezug auf eine bestimmte erwünschte, nämlich auf Veränderung gegebener Verhältnisse abzielende politische Situierung von Literatur (‚nötige Wieder-Verzauberung der Insel‘) gegeneinander in Stellung. Das Transformationspotential künstlerischer Praxis, das ein gemeinsames Desiderat aller Positionen darstellt, hat jetzt allerdings von der Seite der Sein-Orientierung auf die Seite der Schein-Orientierung gewechselt. So ist in der zuletzt zitierten Rezension die repräsentationskritische Umbewertung des dokumentarischen/‚realistischen‘ Registers von Darstellung erkennbar, die sich in weiten Teilen der okzidental geprägten Literatur- und Kulturwissenschaft am Ende des 20. Jahrhunderts seit dem *linguistic turn* etabliert hat. Die erkenntnistheo-

---

Flauberts im selben Jahr erschienenen Roman *La Éducation sentimentale* gedient haben, also die Kritik eines hundertdreißig Jahre und einen Kontinent entfernten Realismus. Dort heißt es: „Das hervorstechende Charakteristikum des Romans [...] ist vor allem das Vulgäre, die aus der Gosse stammende Gewöhnlichkeit, der Schmutz, der sich dort ansammelt und an den Sohlen hängenbleibt. [...] Ich weiß wohl, dass die Realisten, die in Flaubert so etwas wie ihren Papst sehen, von ihm sagen, sein großes Verdienst sei es, das Vulgäre *aufzuzeigen*, da es nun einmal existiert. Aber das ist ja gerade der Irrtum des Realismus, dieser erbärmlichen Schule, dass er immerfort die *Genauigkeit in der Wiedergabe* als Ziel aller Kunst ansieht, während diese doch nur ein einziges Ziel haben darf: die Schönheit, das Schöne in jeglicher Form. [...] Ich behaupte, dass es sich hier nur um ein sehr durchschnittliches Buch handelt: mittelmäßig hinsichtlich der literarischen Qualität, langweilig im Atmosphärischen, ermüdend durch übertrieben genaue Schilderung, plump und monoton in der Durchführung [...].“ (Jules Barbey d'Aureville: „Rezension von Flauberts ‚La Éducation sentimentale‘ (Le Constitutionnel, 19. November 1869)“, in: Gustave Flaubert: *Die Erziehung des Herzens*, übersetzt von Stefanie Weiß, München: Diogenes, 1979, 577-587, 581 ff., Hervorhebungen im Text).

1039 Die Rezensionen fragen letztlich alle jeweils nach dem Schönen, dem Wahren und dem Guten der Erzählungen. Für den Hinweis auf die Insistenz der platonischen Trias als Beurteilungsraster in den Rezensionen danke ich Tobias Schlechtriemen.

1040 Eine Version, die Politik/Ethik gegen Form ausspielt und in etwa auch das Modell des sozialistischen Realismus strukturiert, sowie die maßgebliche Polarität in der lateinamerikanischen Kritik bis in die sechziger Jahre hinein, die sich an der kubanischen Revolution und an der Frage soziale Umwälzung oder *arte por el arte?* schied.

retischen Defizite auf referentielle Illusion<sup>1041</sup> abzielender Signifikationen legen nach diesem Modell auch deren politische Implikationen fest, da sie arbiträre Konzeptionen von Realität als feststehend und notwendig erscheinen lassen. Realismus und Repräsentationslogik bergen in diesem Sinne immer schon die Tendenz, einer hegemonial-repressiven Zeichenpraxis anzugehören, da Objektivitätsbehauptungen und Essentialitätszuschreibungen als Effekte formierender Diskursmacht der Unterwerfung unter kontrollierbare und regierbare Identitäten dienen.<sup>1042</sup> Der ‚Anschein von Unabänderlichkeit‘, der mit Seins-orientierten Semiosen einhergeht (bzw. mit solchen, welche die Konvergenz von Realem und Symbolischem behaupten und anstreben), wird in dieser Version als der mächtigste Effekt ideologischer Herrschaftsdiskurse ausgewiesen.<sup>1043</sup> Kritische Zeichenpraxis, die sich zu bestehenden Machtverhältnissen oder ideologischen Formationen als In-Frage-Stellung situieren will, kann dann, wenn überhaupt, nur innerhalb eines Felds der Signifikation gedacht werden, das sich nicht als referentieller Verweis auf ein Außen missversteht – für die Literatur also im Bereich einer Sprache, die statt als Enthüllung, Offenlegung von wirklichen Verhältnissen, Demaskierung, Für-andere- oder Für-sich-selbst-Sprechen als Resignifikation oder performative Verschiebung innerhalb eines gegebenen Felds diskursiver Konstellationen gedacht wird. Möglichkeiten kritischer Positionierung werden auch einer Zeichenpraxis eingeräumt, die ihre eigene Zeichenhaftigkeit suspendiert, Sinn-entleert, und auf die bloß materiellen Residuen (diesseits) der Bedeutung verweist.<sup>1044</sup> Entweder prozesshafte Resignifikation oder aber „Darstellungspräsenz“<sup>1045</sup> können eine kritische Poetik auf

1041 Cf. Michael Riffaterre: „L'illusion référentielle“, in: Roland Barthes/Leo Bersani/Philippe Hamon/Michael Riffaterre/Ian Watt (Hgs.): *Littérature et réalité*, Paris: Éditions du Seuil 1982, 91-118.

1042 Cf. z.B. Said: *Orientalism*, 72: „Philosophically, then, the kind of language, thought, and vision that I have been calling orientalism very generally is a form of radical realism“; cf. hierzu auch Bhabha: *The Location of Culture*, 71.

1043 Prominent in den 1990er Jahren z.B. in Butler: *Gender Trouble*, aber bereits auch in Nietzsches Repräsentationskritik (Nietzsche: „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“). Für den Kontext lateinamerikanischer Literatur ist das Argument wiederholt mit Bezug auf das *Testimonio*-Genre gemacht worden. Vgl. z.B. John Beverley: „The Real Thing“, in: George M. Gugelberger (Hg.): *The Real Thing. Testimonial discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press 1996, 266-286, 270: „Elzbieta Sklodovska [...] criticizes what she feels is the appeal in accounts of *testimonio*, including my own, to the authenticity of a subaltern voice. Such an appeal stops the semiotic play of the texts, she implies, fixing both it and the testimonial subject in an unidirectional gaze that deprives them of their reality.“

1044 „Der Nihilismus und die Kontingenz des Lebens und des Körpers – ihre Überschüsse, ihr blindes So-Sein – treten dabei an gegen die kritisch markierten (oder in der Geste der Überidentifikation ironisch umarmten) Sinnmaschinen der Kultur“ (Milo Rau: „Genau so. Realitätseffekte in ‚Die letzten Tage der Ceausescus““, Videolecture gehalten am 3. Dezember 2010 an der Freien Universität zu Berlin im Rahmen der interdisziplinären Tagung des internationalen Graduiertenkollegs „InterArt“ URL: <http://international-institute.de/wp-content/uploads/2011/09/Text%20Milo%20Rau%20Genau%20so.pdf> (Abruf am 11.4.2013)). Cf. hierzu auch Hans-Ulrich Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004.

1045 Rau: „Genau so. Realitätseffekte in ‚Die letzten Tage der Ceausescus““.

der philosophischen Höhe der Zeit orientieren, nicht aber die (stets zu simple) Präntention objektiver Referentialität, ‚Offenlegung‘ oder Nachahmung.<sup>1046</sup>

An Sozialreportage bzw. ‚Genauigkeit in der Wiedergabe‘ orientierte Formen der Signifikation sind im Zuge dieser Kritik am repräsentationalen Modus problematisch geworden,<sup>1047</sup> – auch über den Versuch postkolonialer Theorien hinaus, eine Seins-(Identitäts-)orientierte Repräsentationslogik als ‚strategischen Essentialismus‘ oder ‚affirmative action‘ kritisch wiederzubeleben.<sup>1048</sup>

Ähnlich wie schon bei Buñuel, aber schärfer, muss also der von der Kritik konstatierte ‚Realismus‘ als Merkmal des Schreibens von Gutiérrez im Feld der ihm zeitgenössischen ästhetischen Reflexion als eine Art Anachronismus erscheinen – mit Milo Raus pointierter Formulierung als eine „Regression hinter das abbildungstheoretische Spiegelstadium der klassischen Moderne und deren kritische Theatralisierungen in der Postmoderne.“<sup>1049</sup> Konkret ergibt sich der Regressionsbefund bei Gutiérrez nicht – wie im Fall Buñuels – aus dem Blick auf ein formal distinktes früheres Œuvre desselben Autors, sondern eher aus einem weitschweifigen Blick auf die lateinamerikanische Erzählliteratur des 20. Jahrhunderts, die den ästhetischen Disput zwischen realistischen und illusionistischen bzw. konstruktivistischen Konzeptionen der literarischen Darstellung aus vielfältiger Perspektive komplex um- und überschrieben hat.<sup>1050</sup> Angesichts erkenntnistheoretisch hochselbstreflexiver und formal innovativer (phantastischer, neobarocker) Texte vom lateinamerikanischen Kontinent, die sich längst in den ästhetischen Kanon der Welt-Literatur und -Kultur eingeschrieben haben,<sup>1051</sup> könnten die textuellen und paratextuellen Verlautbarungen rund um Gutiérrez, welche darauf zielen, die privi-

1046 Cf. hierzu auch Uwe Wirth (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002.

1047 Ebenso wie ‚Gemeinsinn‘ und herkömmliche Grammatik. Cf. Butler: *Gender Trouble*, xix f.: „there is nothing radical about common sense. It would be a mistake to think that received grammar is the best vehicle for expressing radical views, given the constraints that grammar imposes upon thought, indeed, upon the thinkable itself.“

1048 Weil strategisch-essentialistische Positionen, in denen die Frage, ob implizite Strukturen hegemonialen Sprechens reproduziert werden, pragmatisch zurückgestellt wird, dazu neigen, die Unterscheidung zwischen strategischen und ontologischen Seinsbehauptungen in der Praxis verschwimmen zu lassen. Cf. hierzu Hito Steyerl: „Das Problem war jedoch [...], dass diese Herangehensweise im Laufe der Zeit immer weniger strategisch und dafür immer essenzialistischer wurde. [...] Die Entwicklungen im Kunstfeld können in diesem Zusammenhang als paradigmatisches Beispiel gelesen werden: Postkolonialität wurde zumeist als Auftrag zur Ausrichtung regionaler Ausstellungen (Balkan, Naher Osten etc.) interpretiert.“ (Hito Steyerl: „Die Gegenwart der Subalternen. Einleitung“, in: Gayarti Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übersetzt von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, Wien: Turia + Kant 2008, 7-16, 13ff.).

1049 Milo Rau: „Wiederholung und Wahrheit“, Videolecture gehalten am 5. November 2010 im Rahmen der Tagung „Das Theater als Zeitmaschine“ am Institut für Medien und Theater der Stiftung Universität Hildesheim 2010, URL: <http://international-institute.de/?p=672> (Abruf am 11.4.2013), o.p.

1050 Nicht zufällig gilt z.B. Borges als einer der meistzitierten Autoren im Poststrukturalismus (am prominentesten im Vorwort zu Foucault: *Les mots et les choses*), weil er dessen Repräsentationskritik angeregt und vorweggenommen hat. Cf. hierzu oben S. 146

1051 Cf. hierzu oben, S. 247, FN 1030.

legierte Beziehung seiner Texte zu einer außerhalb der Semiosphäre anzunehmenden zeitgenössischen Wirklichkeit zu beglaubigen, gepaart mit seinem minimalistischen Stil, den einfach rezipierbaren narrativen Strukturen und den Statements seiner Erzähler, die immer wieder kolonial-rassistische und sexistische Stereotypen reproduzieren, die Annahme eines ‚Rückfalls‘ in eine Form der Zeichenpraxis nahe legen, welche – bestenfalls ‚naiv‘ – repressiv-ontologisierende Herrschaftsstrukturen reproduziert. Beerbt Gutiérrez ‚schmutziger Realismus‘ – als fast schon schablonenhaftes Gegenmodell zur metadiskursiven Resignifikations-Poetik der Unreinheit von Chamoiseau – nicht nur die Metaphorik,<sup>1052</sup> sondern auch die darstellungspolitischen Problematiken des Naturalismus? In welche Rolle wird hierbei die Semantik des Schmutzigen involviert?

Ohne zunächst zwischen den wechselnden politischen Zuschreibungen an ‚Schein‘ und ‚Sein‘ als konträren Leitbildern der Kunst zu entscheiden,<sup>1053</sup> fällt bis hierher und an dem Vergleich der medial unterschiedlichen Erzählungen von Buñuel und Gutiérrez auf, dass ‚Realismus als Anachronismus‘ offenbar weniger als Darstellungskonvention denn als Wahrnehmungsmodus zu behandeln wäre. Dass die ‚realistische Regression‘ auch oder zumeist in einer bestimmten Lektürepraxis und nicht ausschließlich in der Faktur der Texte selbst zu verorten ist, steht auch deshalb zu vermuten, weil sich für Buñuels Film genauso wie für Gutiérrez’ Romane bei genauerem Hinsehen leicht zeigen lässt, dass die unterstellte Unmittelbarkeit und Authentizität keine genuinen Eigenschaften des Mediums (des Textes oder des Films) sind.<sup>1054</sup> Ungeachtet dessen strukturiert aber eine realistische Hypothese den größten Teil ihrer Lektüren. Wenn Realismus in diesem Sinne ein Code ist, nach dem nicht so sehr produziert wie rezipiert wird, so geht er andersherum für eine kritische Aufmerksamkeit immer Hand in Hand mit seinem eigenen Scheitern. Die Kommentare zu Buñuels und Gutiérrez’ Erzählungen von der Subsistenz

1052 „vivía del mismo modo que lo hace el agua estancada en un *charco*, inmobilizada, contaminada, evaporándose en medio de una pudrición asqueante“ (Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 159, Hervorhebung hinzugefügt).

1053 Die Frage nach der Realität des Textes – gerade wenn es um literarische Konfigurationen geht, die stark mit politischen oder ideologischen Implikationen befrachtet sind – scheint ein Wiedergänger schlechthin der Textwissenschaft zu sein. Lethen beschreibt die historische Oszillation der Realismusproblematik im Anschluss an Barthes als Fallen von einem Extrem ins andere. „Wir gleiten unaufhörlich zwischen dem Objekt und seiner Entmystifizierung hin und her, unfähig, seine Totalität wiederzugeben. Wenn wir das Objekt durchdringen, befreien wir uns, aber zerstören es, und wenn wir ihm sein Gewicht belassen, achten wir es zwar, aber geben es mystifiziert wieder“ (Barthes: *Mythen des Alltags*, zit. nach Karin Harrasser/Helmut Lethen/Elisabeth Timm: „Das Gewicht der Welt und die Entlarvung der Ideologie. Zur Einleitung“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1: Sehnsucht nach Evidenz, 2009, 7-10, 8). Cf. auch Foster: *The Return of the Real*, 160: „Thus the political valence of this mimetic regression is not stable.“

1054 Bereits zur Erstaussstrahlung der *Olvidados* betonte etwa Octavio Paz die „Strenge künstlerische Ökonomie“ des Films; und gerade in Anbetracht der Traumsequenzen, mit denen Buñuels sorgfältig komponierter Film durchsetzt ist, liegt es nahe, dass nicht lediglich die formalen Darstellungsmittel, auf die der Film für die Thematisierung sozialer Missstände in einem marginalen Kontext zurückgreift für eine realistisch-referentielle Entzifferung verantwortlich sind. Zum pikaresken Spiel mit und der Suspension von verschiedenen Realismus-Fährten in Gutiérrez *Trilogía* cf. Exner: „Schreiben, Welt und Ordnung“.

an der Peripherie einer lateinamerikanischen Großstadt würden dann vor allem auf die Insistenz bestimmter Deutungsmuster in Lektüregewohnheiten hinweisen, und darauf, dass sich an bestimmten Geschichten offenbar auf besonders eklatante Weise die Diskrepanz zwischen wissenschaftlicher Reflexion und habituellen rezeptiven Vorannahmen auftut.<sup>1055</sup> Die Hartnäckigkeit, mit der die ‚referential fallacy‘ sich im Umgang mit Geschichten und Erzählungen immer wieder behauptet, wird in der Wissenschaft oft wie der Rest eines falschen Bewusstseins behandelt, also als etwas, das noch von der richtigen Form der écriture, Kritik, Rezeption abzulösen wäre, oder aber in privilegierten Momenten, z.B. der ästhetischen Erfahrung, suspendiert wird zugunsten einer adäquateren Wahrnehmung, die sich dem Logos der Beschreibung entzieht.<sup>1056</sup>

Im Bezug auf die Texte von Gutiérrez wäre es jedoch wiederum verkürzend, den immer wieder betonten Realismus ihrer Darstellungen lediglich als einen auf der Seite der Rezeption zu verortenden, komplexitätsreduzierenden, aufklärungsbedürftigen Rückfall oder Rest eines repräsentativen Glaubens abzutun oder zu widerlegen. Denn offenbar wird – wie die Parallelen zu Buñuel zeigen – einem Zugang zu künstlerischen Darstellungen, der fiktionale und formale Aspekte des Rezipierten tendenziell vernachlässigt und mimetisch liest, unter bestimmten Bedingungen immer wieder Priorität eingeräumt. Wenn man sich für die Texte des außerhalb Kubas erfolgreichsten kubanischen Autors der Jahrtausendwende auch als Agenten in ihrem Kontext interessiert, und sich weder auf die eine noch auf die andere Seite von einander ausschließenden Wahrnehmungsweisen stellen will,<sup>1057</sup> wäre also zu fragen, von welchen spezifischen Triggern der ‚präsentifizierende‘ Zugang zum Ästhetischen im vorliegenden Zusammenhang ausgelöst wird. Es hieße, ‚Realismus‘ als eine Art Komplex zu behandeln, der sich aus verschiedenen Faktoren auf verschiedenen Ebenen zusammensetzt – in einer Art gemischten Ökonomie aus poetischer Faktur, motivischen Gegebenheiten, spezifischer Verortung der

1055 De Ferrari unterscheidet im Bezug auf Gutiérrez' Texte in diesem Sinne vor allem verschiedene (implizite) Leser\*innen. Cf. Ferrari: *Vulnerable States*, 181-110.

1056 Die literaturwissenschaftliche Kritik eines solchen ‚falschen‘ Bewusstseins wiederholt sich immer wieder vor allem mit Blick auf das Feuilleton, so z.B. auch in der Diskussion um Jonathan Littells 2006 erschienenen Roman *Die Wohlgesinnten*, den Daniela Kirschstein aus literaturwissenschaftlicher Perspektive gegen die „vehementen Feuilletonforderungen nach Wahrscheinlichkeit“ (Daniela Kirschstein: „Un/Wahrscheinliche Kriege“, in: *Phainomena*, 21.12.2010 URL: <http://phainomena.de/2010/12/21/un-wahrscheinliche-kriege> (Abruf am 13.2.2013), o.p.) verteidigt. Mit Bourdieu kann man die erhöhte Alarmbereitschaft gegenüber den Formen der Produktion, Medialität und Wahrnehmung von Narrationen auch als Strategie der *distinction* beschreiben, mit der sich z.B. die Literaturwissenschaft vom Feuilletondiskurs abgrenzt. Cf. hierzu auch die Beobachtung von Lethen: „Nichts dahinter. Auf der Suche nach dem Ereignis unter der Oberfläche der Medien“, 64: „Wer gegenwärtig die Frage stellt, was sich ‚hinter‘ den Konstruktionen der technischen Medien befinde, läuft Gefahr, als ‚Ontologe‘ des Feldes verwiesen zu werden. Von Medien Fingerabdrücke der Ereignisse zu erwarten, gilt als naiv.“

1057 Sich also nicht für einen der von De Ferrari identifizierten prototypischen Rezeptionstypen des Romans entscheiden will (naiver ‚ethnographic reader‘ vs. kompetenter ‚postmodern reader‘ – cf. Ferrari: *Vulnerable States*, 181-210).

künstlerischen Äußerung, Produktionsverhältnissen, Lektürekonstellationen und zeitgenössischer ästhetischer Sensibilität.<sup>1058</sup>

### 7.5 Anwesenheit statt Abwesenheit.

#### Schmutz als Realismus-Trigger in *El Rey de la Habana*

Dass (post-)kolonial lokalisierte Texte wie beispielsweise Ethnographien und Reiseberichte innerhalb des westlich geprägten Felds der Kunst und Kultur tendenziell die Bereitschaft zu mimetischer Lektüre verstärken, und zwar zunächst offenbar völlig unabhängig von stilistischen und formalästhetischen Kriterien, ist hinlänglich problematisiert und für den lateinamerikanischen und karibischen Kontext z.B. am Genre der Testimonial-Literatur kritisch beleuchtet worden.<sup>1059</sup> In Überlegungen zu „Versionen des Authentischen“ nennt Helmut Lethen neben kultureller Fremde außerdem den Schmerz als Sujet und Mittel künstlerischer Darstellung, welches bevorzugt als Auslöser für Authentizitätszuschreibungen funktioniert.<sup>1060</sup> Geschichten von den desolaten, unterprivilegierten Regionen der herrschenden Weltordnung und die Thematisierung von Armut und Notsituationen in Ländern des globalen Südens sind an diese Determinanten (zumindest aus kontextuell ‚externer‘ Leseperspektive) offensichtlich doppelt angebunden.<sup>1061</sup> Für die lateinamerikanische Literatur vom Ende des Jahrtausends und speziell für das Schreiben von Gutiérrez verbindet sich eine neuerlich realistische Entzifferung zusätzlich mit dem Hauptmotiv des Schmutzigen.

1058 Mit Lethen hieße das auch, eine Art mittlere Tonlage der Analyse gegenüber dem Realismus-Problem zu finden. Cf. Lethen: „Nichts dahinter. Auf der Suche nach dem Ereignis unter der Oberfläche der Medien“.

1059 Zur Krise des *Testimonio* im Zuge der postmodernen Selbstkritik an linken utopischen Projekten cf. Georg M. Gugelberger (Hg.): *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press 1996. Zur Weiterentwicklung der Debatte um die Problematik der Repräsentationskrise in lateinamerikanischen Diskursen in jüngerer Zeit vgl. z.B. Nauss Millay: *Voices from the fuente viva*.

1060 Cf. Helmut Lethen: „Versionen des Authentischen: sechs Gemeinplätze“, in: Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 205-231. Anschließen ließen sich hier auch Gedanken von Milan Kundera: „*Ich denke also bin ich* ist ein Satz eines Intellektuellen, der Zahnschmerzen unterschätzt. [...] Die Grundlage des Ich ist nicht das Denken, sondern das Leiden, [...] sein einziger untrüglicher ontologischer Beweis [...]“ (Milan Kundera: *Die Unsterblichkeit*, übersetzt von Susanna Roth, Frankfurt am Main: Fischer 1994, 249). Zur Tendenz „[to] associate the real with horror and disgust, as, say, on the sight of wounds, of bare flesh, of bodies in agony“, sowie zur Verbindung von Gewaltdarstellungen und Real-Zuschreibungen in okzidentalischen Ästhetiken des 20. Jahrhunderts cf. auch Robert Buch: *The Pathos of the Real. On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 2010, hier 2; sowie Slavoj Žižek: *Welcome to the Desert of the Real*, London/New York: Verso 2002, 6: „authenticity resides in the act of violent transgression, from the Lacanian Real – the Thing Antigone confronts when she violates the order of the City – to the Bataille excess.“

1061 Cf. John Beverley über *Testimonio* und seine Verbindung zum Realen: „Something of the experience of the body in pain or hunger or deprivation inheres in testimonio.“ Beverley: „The Real Thing“, 271.

Gutiérrez' Roman *El Rey de la Habana* vereint zunächst mehrere der genannten Authentizitätstrigger, wenn er die Leser\*innen einem halbwüchsigen kubanischen Jungen begegnen lässt, der aus einem verwahrlosten Waisenhaus flieht und im verarmten Havanna der 1990er Jahre ziellos seine Kreise durch ein Milieu des Hungers, der Gewalt und der Kriminalität zieht. Wenn sich Realitätsvermutungen, die sich an das Andere, Ausgeschlossene, Leidhafte heften, verstärkt dort ihre Objekte suchen, wo dominante kulturelle Deutungsrahmen ausfransen oder überschritten werden, dann scheint der marginale kubanisch-karibische Schauplatz des Textes, vor allem für Leser\*innen ‚von Außen‘ einen prädestinierten Ort für solche Faktizitätsprojektionen abzugeben. Der hier situierte Roman verbindet dabei die Erzählung des horrend-grotesken kurzen Lebens des Jungen Reynaldo – „un toscó y un bruto“<sup>1062</sup> – mit drastischen Schilderungen von Sexualität und Gewalt (Schmerz) und verknüpft sie unablässig mit verschiedenen Bildserien des Schmutzigen und Ekelhaften: „Basura“, „suciedad“, „peste“, „mierda“, „una cloaca pestilente“, „fetidez“, „cuartos derruidos“, „miseria“, „materias podridas“, „sangre espesa“, „líquidos viscosos“, „peste a grajo“, „chatarra oxidada y retorcida“, „personas registrando un basurero“<sup>1063</sup> sind einige Beispiele für die Rekurrenz der Isotopie, die sich als eine Art Leitfaden durch den ganzen Text zieht. Von seinem ersten Wohnraum auf einer verwahrlosten Dachterrasse, über die Besserungsanstalt bis zu seinem Tod auf einer Müllhalde lebt der Protagonist des Romans im Dreck, dieser ist sein Habitat, sein Ort ohne Obdach. Als er in einer Episode des Stationenromans bei der Transvestitin Sandra unterkommt, widersteht er nicht nur erfolgreich deren Versuchen einer ‚Erziehung zur Sauberkeit‘, er flüchtet schließlich vor und aus ihrer reinlichen Wohnung zurück in die Gosse, um wieder Schmutz um sich zu haben.<sup>1064</sup>

Ya era de día cuando llegó al rastro de viejas carrocerías y chatarras. Dos camiones enormes tiraban más inmundicia de hierro. Entró por cierto sendero que conocía bien. El contenedor oxidado y medio podrido lo esperaba. [...] Se sentía bien allí. Muy bien. Y se tiró a dormir encima de unos cartones medio podridos.<sup>1065</sup>

Abfällen, Zerfallsprodukten und Körperflüssigkeiten lässt der Roman an all seinen Stationen detailgenaue Schilderung ihrer Konsistenzen, Farben und Gerüche angedeihen. Die ‚entsublimierten‘ Darstellungen unreiner Szenarien, die sich meist ohne konkrete Handlungsrelevanz breit machen – von einer übergreifenden Handlung kann ohnehin kaum gesprochen werden –, scheinen in gewisser Weise die eigene Figuralität zurückzuweisen: Sie treten zwar auch in Gutiérrez' Text, wie in den anderen bis hierher betrachteten, in Zusammenhang mit der Zurschaustellung sozialer Marginalität. Aber im *Rey de la Habana* wird kaum eine allegorische ‚Sekundärverwertung‘ dieser Darstellungen nahegelegt, das Gezeigte verweist auf nichts, man findet keine erklärenden Einbettungen in politische oder soziale Explikationen, in kei-

1062 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 76.

1063 Alle Zitate aus Gutiérrez: *El Rey de la Habana*.

1064 Cf. Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 86-102.

1065 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 102.

nem Fall werden wie bei Chamoiseau produktive Weisen der Verwertung oder kulturellen Sublimierung des Verworfenen erzählerisch vorgeführt (keine narrative Anleitung in Überlebenspraxis oder Revalorisierung). *El Rey de la Habana* inszeniert anhand des Schmutzes lediglich eine unaufhaltsame radikale Entropie:<sup>1066</sup> „[V]ivía del mismo modo que lo hace el agua estancada en un charco, inmovilizada, contaminada, evaporándose en medio de una pudrición asqueante. Y desapareciendo“<sup>1067</sup> beschreibt der Text seinen Protagonisten. Die einzige Entwicklung, die Reynaldo im Roman durchmacht, ist die seines Körpers, er sammelt keine Erfahrung.<sup>1068</sup> Selbst wenn die Umstände Möglichkeiten anzeigen, ein wertschöpfendes oder nachhaltiges Verhalten an den Tag zu legen, ist er nicht fähig oder willens dazu, weder akkumulativ, noch zirkulativ. Das einzige, wozu er fähig ist, ist unmittelbare körperliche Bedürfnisbefriedigung.<sup>1069</sup> In den seltenen Momenten, in denen er mit Magda, seiner bevorzugten Sexualpartnerin und einer Art Freundin, über einen materiellen Überschuss gegenüber dem absolut Lebensnotwendigen verfügt, wird dieser sofort irrational und ohne Rücksicht auf die Zukunft verausgabt. Wo bei Chamoiseau Nachhaltigkeit gerade angesichts materieller Bedürftigkeit als ein mögliches Verhalten gegenüber dem Verworfenen narrativiert wird, und bei Rodríguez Juliá die kontinuierliche De-platzierung des Schmutzigen auf einen unausgleichbaren Mangel verweist, dominiert in Gutiérrez' Roman noch im Angesicht der größten Knappheit das Bild hemmungsloser Verschwendung. Hierin fügen sich auch die unablässig wiederkehrenden Szenen sexueller Verausgabung, die den Roman durchziehen. Der beständig von Nahrungsmangel bedrohte Reynaldo übt an keiner Stelle ‚ressourcenschonendes‘ oder irgendwie zukunftsbezogenes Verhalten. In einer Art Bataille'schen *dépense* vögelt und ejakuliert er bis zur Erschöpfung, tötet mit Magda den einzigen Menschen, zu dem er eine Beziehung hat, und treibt sich dann selbst in den Tod. Im letzten narrativen Fragment des Romans fressen Ratten und Geier den auf der Müllhalde verwesenden Körper Reynaldos. Der Leichnam als letzter ‚Abfall‘ wird nun vollends und bar jeder kulturellen Mediation der Sphäre der Animalität übergeben.

Su agonía duró seis días con sus noches. Hasta que perdió el conocimiento. Al fin murió. Su cuerpo ya se podría por las ulceraciones producidas por las ratas. El cadáver se corrompió en pocas horas. Llegaron las auras tiñosas. Y lo devoraron poco a poco. El festín duró cuatro días. Lo devoraron lentamente. Cuanto más se podría, más les gustaba aquella carroña. Y nadie supo nada jamás.<sup>1070</sup>

In *El Rey de la Habana* scheint das Motiv des Schmutzigen die Funktionalisierung für irgendetwas anderes als sich selbst, die Verweisfunktion, zurückzuweisen – und

1066 Übrigens im Unterschied zu den anderen Romanen des *Ciclo de Centro Habana*, wo pikareske Cleverness und Lust am Erfinderischen sehr wohl eine Rolle spielen.

1067 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 159.

1068 Cf. hierzu auch das Epigraph aus dem berühmten Roman von Edmundo Desnoes: „El subdesarrollo es la incapacidad de acumular experiencia“ (Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 7).

1069 Cf. auch Ferrari: *Vulnerable States*, 185: „Gutiérrez's aesthetics of ‚the belly and sex‘ present a world of vulgarity and sheer necessity in which the animality of man is foregrounded.“

1070 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 218.

damit gewissermaßen seine Metaphorizität. Die Poetik des Schmutzes stützt sich hier nicht auf Vorstellungen von der potentiellen Produktivität des Abfalls (*Texaco*), auch nicht auf die Demonstration seiner irreduziblen Deplatziertheit, welche das Motiv immer noch als ein eminent verweisendes zeigt (*Sol de medianoche*), Schmutz funktioniert in Gutiérrez' Roman als Bildspender für sich selbst bzw. für seine eigene Materialität/Literalität, der Text inszeniert ihn somit als eine Art ‚regressive‘ oder ‚zirkuläre‘ Metapher,<sup>1071</sup> die sich ihrer eigenen Metaphorizität zu entkleiden sucht, in einer Poetik des *nichts als* Schmutz, des *bloßen* Schmutzes.<sup>1072</sup> Inszeniert werden Residuen als das Nicht-Bedeutende, das in keinem größeren Sinn-Zusammenhang steht. Dieses Moment spiegelt sich auch an der Ratlosigkeit, die der Roman z.T. in der Kritik hervorgerufen hat, er lässt sich kaum ‚deuten‘ oder in irgendwelche positiven Sinngebungen einspinnen (vor allem nicht direkt in die im Bezug auf den kubanischen Kontext immer sofort angefragten politischen).<sup>1073</sup> Er nimmt lediglich Verweise auf das ‚Bloße‘, Entkleidete, Literale, und dadurch besonders Wirkliche seiner selbst vor, auf seine Anwesenheit.

Simple Anwesenheit statt Abwesenheit ist auch das symbolische Kapital, das Gutiérrez oft in Paratexten beispielsweise gegenüber Exilautoren bescheinigt wird, die über die gleiche Periode der kubanischen Geschichte Romane geschrieben haben wie er.<sup>1074</sup> Er ist nicht geflüchtet während der Krise der 1990er Jahre, er hat selbst in den marginalen Vierteln von Havanna gelebt, welche Schauplatz seiner Romane sind. Seine narrative Autorität wird in seinen Romanen genauso wie in den Paratexten oft nicht so sehr über literarische Versiertheit wie durch Beglaubigungen seiner zeitgeschichtlichen Zeugenschaft gestiftet. Diese Beglaubigungen als Versicherungen eines tiefen und exakten Einblicks heften sich an den Körper des Autor-Erzählers, der in der Extremsituation der 1990er Jahre in Kuba auf der Insel präsent war. In diesem Sinne prätendiert Gutiérrez' Schreiben nicht nur dokumentarischen Wert im Sinne des Sammelns von möglichst vollständigen und ‚richtigen‘ Daten und plausiblen Begebenheiten zu einer angenommenen außerliterarischen Referenzwelt,<sup>1075</sup> sondern vor allem erfahrungshaften Wert im Sinne des körperli-

1071 Cf. hierzu auch die wiederkehrenden Insistenzen auf Zirkularität im Roman („nada que hacer, remolonear, dar vueltas y más vueltas“; Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 87).

1072 Cf. Foster: *The Return of the Real*, 164: „Most of these things resist formal shaping, let alone cultural sublimation or social redeeming.“

1073 „Pedro Juan Gutiérrez lebt nach wie vor in Havanna. Seine Bücher können in Kuba nicht erscheinen. Diese Information macht uns nicht klüger“ (Erich Hackl: „Genitalprosa aus Havanna“, in: *ila-Bonn*, Mai 2003, URL: [www.ila-bonn.de/buchbesprechungen/special2003\\_gutierrez.htm](http://www.ila-bonn.de/buchbesprechungen/special2003_gutierrez.htm)).

1074 Cf. oben, S. 249.

1075 Die ausschließlich Chiffrierung von Schmutz und Abfall in Bildern des Gewaltexzesses und der Entropie in Gutiérrez' Roman muss vielmehr angesichts der zahlreichen Realismus- bzw. Faktizitäts-Hypothesen zu diesem Text durchaus verwundern. In den kubanischen Krisenjahren der 1990er Jahre, in denen das wirtschaftliche Überleben für die Menschen auf Kuba sehr schwierig wurde, wurden Erfinden und Improvisieren, *inventar* und *resolver* zu Schlüsselwörtern und Kulturtechniken des Überlebens, deren Affinität zum künstlerischen Schaffen von Whitfield treffend charakterisiert wird: „*Resolver* [...] and *inventar* [...] overreached themselves as the verbs of the moment, becoming practices for survival whose structural proximity to artistic creation, or

chen und affektiven Erlebens und Erleidens von Extremsituationen. Diese Intensität und Präsenz, die des Erzählers Kapital ist, kann der Roman seinen Leser\*innen nur vermitteln, indem er ihnen ihrerseits in der Lektüre eine jener, mit Rau, „von keiner Objektivität einholbaren Getroffen- und Betroffenenheiten“<sup>1076</sup> beschert, die zunächst nicht notwendig mit einem kohärenten Nachstellen oder Nachempfinden historischer Realität zu tun haben. Der ‚realistische‘ Rezeptionseffekt kommt weder über Empathie, noch primär über detailgenaue Rekonstruktion von möglichst wahrscheinlichen Situationen zustande. Das zentrale ‚realistische‘ Strategem ist vielmehr die körperlich-erfahrungshafte Affizierung des Lesers in der Lektüre.

Und hier ist der Punkt, an dem der Begriff *realismo sucio* auf sehr wörtliche Weise triftig erscheint, denn die gemeinsame Wiederkehr des Realen und des Schmutzigen scheint nicht beliebig zu sein. Vielmehr lässt sich der Motivkreis des Abjekten (also des Verworfenen, und dessen, was subjektiv als unrein empfunden wird) Julia Kristevas psychoanalytischer Theorie zufolge gerade im Bereich des Ästhetischen mit einem besonderen Realitäts- oder Realeffekt kurzschließen: *Le vréel* oder *l'abjet* heißen bei Kristeva jene Effekte literarischen Sprechens, die mit der Dekonstituierung von symbolischer Ordnung verbunden sind. Sie werden als Refugium des Wahren und Realen gehandelt in einem an die Lacan'sche Psychoanalyse angelehnten theoretischen Konzept, welches das Reale eigentlich als das immer schon und genuin Unzugängliche führt.<sup>1077</sup> Als primärer ‚Abfall‘, den das Subjekt bei seiner Entstehung als Abgrenzung aus der Ungeschiedenheit (bei Kristeva allegorisiert vom mütterlichen Körper) hinterlassen muss, bleibt das Abjekte ein Zugangsweg zu einem Jenseits der symbolischen Differenzen, in denen sich das Subjekt konstituiert, ein Zugang zu einem „ailleurs aussi tentant que condamné“<sup>1078</sup>. Die Erfahrung des Ekels, die als die Erfahrung des Ambivalenten, Gemischten beschrieben wird („L'Entre-deux, l'ambigu, le mixte“<sup>1079</sup>), verbindet sich in diesem Sinne nach Kristeva mit Momenten körperlicher Affizierung, in denen jene symbolischen Bezugssysteme und Differenzierungen suspendiert werden, die den gewöhnlichen Realitätszugang des Subjekts zur Verfügung stellen, und in die das Subjekt auf dem Weg seiner Genese nur basierend auf einer primären Abjektion eintreten konnte. Insofern sich die he-

---

to making something of nothing, haunts the period's literature“ (Whitfield: *Cuban Currency: The Dollar and Special Period Fiction*, 3). Cf. auch Žižek: *Welcome to the Desert of the Real!*, 6: „Making virtue out of necessity, today's Cuba heroically continues to defy the capitalist logic of waste and planned obsolescence: many of the products used there are, in the West, treated as waste.“ Die Charakteristik könnte im vorliegenden Kontext ohne weiteres auf Chamoiseau Poetik der produktiven Aneignung von Verworfenem in *Texaco* bezogen werden. In Gutiérrez' Roman hingegen sind auf intradiegetischer Ebene alle Kulturtechniken der erfinderischen Wiederverwertung oder Kreativität abwesend. In diesem Sinne ist der Realismus dieses Textes schwerlich primär einer des Dargestellten. Dennoch wird er für einen solchen zur Beglaubigungs-Methode.

1076 Rau: „Genau so. Realitätseffekte in ‚Die letzten Tage der Ceausescus‘“, o.p.

1077 Cf. Julia Kristeva: „Le vréel“, in: Julia Kristeva/Jean-Michel Ribettes (Hgs.): *Folle vérité. Vérité et vraisemblance du texte psychotique*, Paris: Seuil 1979, 11-35 und Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*; sowie dazu Menninghaus: *Ekel*, 535-546.

1078 Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, 9.

1079 Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, 12.

terogene, destrukturierende Dimension des Abjekten laut Kristeva als ästhetische Wirkung literarischer Sprache denken lässt, richtet diese sich gegen die arbiträren kulturellen Formen, welche die Koordinaten für alltägliche Realitätserfahrung bilden („l'abjet [...] me tire vers là ou le sens s'effondre, [...] les limites de l'univers humain“<sup>1080</sup>). Der Effekt des *vréel*, der von der Annäherung ans Abjekt ausgelöst werden soll, ist damit vor allem einer der vertieften Intensität: Evokation einer Erfahrung, die sich einer alltäglichen Wirklichkeitserfahrung widersetzt und dabei ‚realer‘ bzw. der gewöhnlichen Realität (swahrnehmung) ‚vorgängig‘ ist („le non-sens ou le réel impossible“<sup>1081</sup>). Auch wenn der an Alltagsdiktio und kubanische *habla popular* angelehnte literarische Stil von Gutiérrez nur schwierig mit den von Kristeva anvisierten Formen der *écriture* als Zersetzungen symbolischer Ordnung in Verbindung gebracht werden kann, disponiert das omniprésente Motiv Schmutz, das sich als eine Art Erinnerung mit jenem undefinierten, nicht-kristallisierten Abjekt in Verbindung setzen kann, mit Kristeva besonders für einen Rezeptionseffekt des Realen in diesem Sinne, als einer Intensivierung subjektiver Erfahrung bei der Lektüre. Wenn Menninghaus im Anschluss an Kristeva „das Ekelhafte [als] Skandal unleugbarer realer Präsenz“<sup>1082</sup> bezeichnet, so kann vermutet werden, dass die künstlerische Inszenierung ‚ekelhafter‘ Motive eine wichtige Rolle für die Auslösung eines realistischen Rezeptionseffekts<sup>1083</sup> im Bezug auf die Texte von Gutiérrez spielt. Ihre Kombination mit ‚pornographischen‘ Elementen<sup>1084</sup> ist eine umso erfolgversprechendere Strategie für den weiteren imaginär vermittelten Zugriff der semiotischen Welt der Fiktion auf die materielle Welt der Leser\*innenkörper.<sup>1085</sup> Das Potential der moralischen Erregung qua Tabubruch haben zwar beide Motive längst ausgeschöpft.<sup>1086</sup> Die Möglichkeiten körperlicher Erregung der Rezipient\*innen bleiben für Inszenierungen von Sexualität und Szenarien des Schmutzig-Abjekten als Imaginarien der Grenz-Verletzung/Vermischung jedoch verfügbar.<sup>1087</sup> „Das Ekelhafte

1080 Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, 9 und 18.

1081 Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, 18. Zu einer solchen psychoanalytischen Konzeption des Realen, im Anschluss an Lacan, cf. auch Buch: *The Pathos of the Real*, 10: „The Real can be conceived of as what is lost as the subject enters the realm of the Symbolic, but it returns where this order reaches an impasse and breaks down.“

1082 Menninghaus: *Ekel*, 334.

1083 Cf. zu einem ähnlichen, ausführlichen Argument mit Blick auf die bildende Kunst am Ende des 20. Jahrhunderts cf. Foster: *The Return of the Real*, 130-168, hier 166: „for many in contemporary culture, truth resides in the traumatic or abject subject, in the diseased or damaged body.“

1084 Cf. beispielhaft: „A ninguno le molestaba la suciedad del otro. Ella tenía un chocho un poco agrio y el culo apestoso a mierda. Él tenía una nata blanca y fétida entre la cabeza del rabo y el pellejo que la rodeaba. Ambos olían a grajo en las axilas, a ratas muertas en los pies, y sudaban. Todo eso los excitaba.“ (Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 55).

1085 Cf. auch Ferrari: *Vulnerable States*, 209: „The attraction of a form of art that is indecent, disgusting, and violent is that it forces all readers to confront their own animality.“

1086 Cf. hierzu Barbara Naumann/Caroline Torra-Mattenklott: „Editorial“, in: *figurationen. gender, literatur, kultur*, 2: schmutz/dirt, 2008, 5-6.

1087 Zum Zusammenhang der Wahrnehmung beider Bereiche schreibt Theweleit: *Männerphantasien*, 402: „Und ‚die unausrottbare Verknüpfung von Schmutz mit der ersten, nämlich geschlechtlichen, Vermischung‘ scheint mir unter unseren Kulturbedingungen nicht eine unter

ist für den menschlichen Wahrnehmungsapparat das vielleicht stärkste Reizmittel überhaupt. Es beschert starke Affekte, und zwar nicht nur Abwehreffekte, sondern zugleich starke Selbstwahrnehmungen des Systems,<sup>1088</sup> schreibt Menninghaus. Hierin kann der Effekt des Realen gesehen werden, den der Text in der Darstellung (nicht im Dargestellten) erzeugt. Insofern die gleichermaßen pornographische wie abjekte „Affizierung des rezipierenden Bewußtseins“<sup>1089</sup> dazu be trägt, „daß eine Metaebene des Bewußtseins ausgeblendet und das Bewußtsein mit der Rezeptionsleistung vollständig absorbiert wird,<sup>1090</sup> wie es Oliver Jahraus für die Genres der Pornographie und des Horror beschrieben hat,<sup>1091</sup> sind Schmutz und Sexualität, bzw. schmutzige Körperlichkeit in Gutiérrez' Texten also nicht so sehr Teil eines authentisch *Dargestellten*, sie haben zunächst nicht hauptsächlich mit mimetischer Präzision oder ‚Detailtreue‘ gegenüber einer konkreten realen Welt zu tun,<sup>1092</sup> sondern sie sind vor allem ein quasi-strategisches *Mittel der Darstellung* zur Distanzlöschung, welches dazu dient, „das medial vermittelte Geschehen und das rezeptive Bewusstsein so eng aneinander zu binden, daß dem Bewusstsein in der Rezeption kein Spielraum dafür bleibt, die Rezeption selbst nocheinmal aus der Distanz heraus zu reflektieren.“<sup>1093</sup> In einem zweiten Schritt wird dieses Ansprechen sinnlicher bzw. unmittelbarer Reaktionen dann der Authentifizierung des ganzen Textes als ‚wahrscheinlich‘ untergeordnet.<sup>1094</sup> Im Fall von Gutiérrez' in diesem Sinne mit *realismo sucio* treffend beschriebenen Stil arbeitet eine Schmutz-Poetik also der komplexen ‚realistischen Disponierung‘ des Lesers zu, sie ist ein Mittel zur Herstellung eines ganz eigenen Realitäts-*Effekts*, welcher über einen Realismus *der Sprache und der Rezeption* den Verweis der Sprache auf eine Realität *jenseits* ihrer selbst verifiziert.

---

anderen zu sein; [...] Bei der ‚säuberlichen Abgetrenntheit der Person‘ dürfte es sehr oft um eine säuberliche Abgetrenntheit des Geschlechts gehen.“

1088 Menninghaus: *Ekel*, 563.

1089 Oliver Jahraus: *Die Aktion des Wiener Aktionismus. Subversion der Kultur und Dispositionierung des Bewußtseins*, München: Fink 2001, 272.

1090 Jahraus: *Die Aktion des Wiener Aktionismus*, 272.

1091 „Das Körpergeschehen des Rezipienten besteht aus reaktiven Symptomen, das Körpergeschehen auf seiten der Rezeptionsvorgabe hingegen beruht auf der Materialisation des Körpers im Sinne der Operationalisierung seiner Innen-Außen-Grenze. Die Pornographie exerziert die sexuelle Penetration der Körper, der Horror die gewaltsame und destruktive Durchdringung der Körpergrenzen. [...] Die Operationalisierung der Innen-Außen-Grenze des Körpers ist also eine *via regia* zu einer Affizierung des rezipierenden Bewußtseins, das über das psychische auf das organische System durchgreift.“ (Jahraus: *Die Aktion des Wiener Aktionismus*, 272).

1092 Cf. Roland Barthes: „Probleme des literarischen Realismus“, in: *Akzente: Zeitschrift für Literatur*, 3, 1956, 303-307 und Roland Barthes: „L'effet de réel“, in: Roland Barthes/Leo Bersani/Philippe Hamon/Michael Riffaterre/Ian Watt (Hgs.): *Littérature et réalité*, Paris: Seuil 1982, 81-90.

1093 Jahraus: *Die Aktion des Wiener Aktionismus*, 271.

1094 Zu einem ähnlichen, überzeugenden Argument mit Blick auf die Gewalt- und Körperdarstellungen in Jonathan Littells *Les Bienveillants*, cf. Kirschstein: „Un/Wahrscheinliche Kriege“.

## 7.6 Tauschhandel des Realen: Trauma, *jouissance* und Affekt-Tourismus

el negocio del nuevo milenio:  
la gestión política y técnica del cuerpo,  
del sexo y de la sexualidad.<sup>1095</sup>

(Beatriz Preciado, *Testo Yonqui*)

Die Aspekte des (Über-)Lebens, die *El Rey de la Habana* adressiert und an seinem Protagonisten darstellt, ließen sich auch unter den Begriffen ‚Kreatürlichkeit‘, ‚Fragilität‘ oder ‚Reduktion auf Körperlichkeit‘ zusammenfassen, Guillermina De Ferrari spricht immer wieder von „animality“.<sup>1096</sup> Der Roman zeigt eine Figur, die (auf fast groteske, aber kaum je komische Weise) auf ihre körperlichen Bedürfnisse und Reaktionen reduziert ist, und spricht Leser\*innen in ebensolchen Reaktionen an. Das strikte Präsens als dominierende Form des Zeitbezugs des Protagonisten Reynaldo<sup>1097</sup> lässt sich somit auch für die Charakterisierung der Lektüredisposition heranziehen, die von Gutiérrez’ Roman begünstigt wird. Vergegenwärtigung als Rezeptionseffekt ist eine der narrativen Leistungen der Schmutz-Poetik dieses Textes. Schließt der Roman damit auch die Beziehungen zu seiner geschichtlichen Gegenwart, die Bedingungen seines eigenen historischen ‚Präsens‘ auf? Und birgt die Formel des *realismo sucio* in diesem Kontext auch eine Präzisierung für die darstellungspolitischen Implikationen des Textes?

Gegenüber der verbreiteten, oben nachgezeichneten Kritik an der darstellungspolitischen Dimension realistischer Semiosen als Fest-Schreibungen basiert nach der vorliegenden Lektüre der ‚Realeffekt‘ von *El Rey de la Habana* zunächst auf einer Erschütterung kultureller Formen und Kategorien. Über die Evokation von körperlichen Imaginarien der Grenzverletzung, Vermischung, Fragilität und Auflösung vermittelt der omnipräsenten Semantik des Schmutzig-Objekten werden gesetzte symbolische Bezugssysteme und Zuschreibungen – auch wenn sie im Text immer wieder aufgerufen und nachgezeichnet werden – brüchig. Durch das ausgelöste Ent-Setzen in der Lektüre, so könnte man argumentieren, wird der affirmative Wirklichkeitseffekt und Anschein von Eindeutigkeit, der Präzisions-basierten realistischen Semiosen angelastet wird, von Abjektions-basierten Realismen wie dem vorliegenden als nachgiebig erfahrbar gemacht. Das Besondere an Gutiérrez’ *realismo sucio* bzw. den von ihm ausgelösten realistischen Entzifferungen ist jedoch, dass die abjekte Affizierung der Leser\*innen nicht, wie etwa im Horror-Genre, ihre Lokalisierung jenseits von literalen Referenz-Präntionen ausstellt, und damit ihren imaginär induzierten Charakter betont, sondern im Gegenteil zusätzlich zum Verifizierungsmittel für mimetisch-realistische Lektüren wird: Die Affektion qua

1095 Preciado: *Testo Yonqui*, 26.

1096 Ferrari: *Vulnerable States*, z.B. 209.

1097 Cf. auch die Betonung der Geschichtslosigkeit als Lebenszeit der Roman-Figuren, wenn keine von ihnen das Datum anzugeben vermag (Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 115ff.).

Darstellung körperlich-erfahrungshafter Krisensituationen bzw. Destabilisierungen (Schmutz/Ekel, offene/verletzte Körpergrenzen, Schmerz...) und die Lokalisierung des Textes in einer historischen Ausnahme- bzw. Krisensituation an der Bruchstelle politischer Weltordnung verifizieren sich bei Gutiérrez gegenseitig, und machen dabei wiederum den *ethnographic reader* zum bevorzugten (impliziten) Leser des Textes – einen Leser also, der die Konvergenz von Symbolischem und Realem annimmt und im Hinblick auf eindeutige Verweisung liest.

In diesem zweifachen Realismus-Effekt liegt einerseits wohl das Skandalisierungspotential begründet, das Gutiérrez' Texten gegenüber den Selbstbeschreibungen autoritärer Staatsdiskurse im Kuba des *período especial*, und gegenüber den von diesen erwünschten Gesellschaftsnarrativen eignet und zugeschrieben wird. Dass ihre ‚abjekt-realistische‘ Abweichung von den offiziellen und restriktiven, auf ‚idealistische‘ Durchhalteparolen setzenden Narrativen über den kubanischen Alltag, wie sie auf der Insel propagiert werden, den Texten eine kritische Dimension bzw. ein politisches Dissidenzpotential gegenüber dem kubanischen Regime und seiner Diskursivität verleiht, wird in ihrer Wahrnehmung immer wieder vermutet. – Dies, obwohl die kaum je politisch argumentierenden, die politischen Machtverhältnisse im Land konsequent aussparenden Texte von Gutiérrez in ihrer Mehrzahl zwar auf Kuba nicht veröffentlicht wurden, ihr Autor jedoch, im Unterschied zu vielen anderen kritischen kubanischen Künstler\*innen der Zeit,<sup>1098</sup> in seinem Schaffen von offizieller Seite nie behindert wurde.<sup>1099</sup>

Stärker als zu den von den Vertretern des kubanischen Sozialismus erwünschten Narrativen steht Gutiérrez' *realismo sucio* aber offenbar auf eine bestimmte Weise quer zu einer im globalisierten intellektuellen Feld dominierenden ästhetischen Sensibilität der Zeit und zu den ihr korrespondierenden theoretischen Annahmen über die kritischen Möglichkeiten von Sprache. Wie oben in Kapitel drei bis fünf nachgezeichnet, verlaufen (Metaphysik-)Kritik an Realismus und Kritik an Reinheitsvorstellungen hier in vielem analog. Besonders augenfällig treffen sie sich im Widerspruch gegen Essentialismus, insofern sich im Konzept ‚Essenz‘ die Semantiken von Reinheit und Wirklichkeit überblendet finden. War in diesem Sinne bei Chamoiseau vor allem eine ästhetische Funktionalisierung des Unreinheits-Topos in den Blick gerückt, die sich innerhalb des Bereichs semiotischer Resignifikationen abspielte, so fungiert bei Gutiérrez der Einsatz des Schmutz-Motivs umgekehrt hauptsächlich als Trigger für die Auslösung eines realistischen Entzifferungsmodus', der auf das ‚Außerhalb‘ kultureller Semiosen zielt. Die in der Zeit literarisch wie theoretisch tonangebende Verwendung der Metaphorik der Unreinheit wird von Gutiérrez' Roman also irritiert, indem er sie ‚verbuchstäblicht‘, ‚verkörpert‘, ‚realisiert‘. Als gleichzeitig mit Isotopien von Unreinheit und einem Realismusef-

1098 Cf. hierzu Rojas: *El estante vacío*.

1099 Cf. hierzu auch Rubio Cuevas: „Lo marginal en los novísimos narradores cubanos“, 87: „Vemos cómo lo marginal sigue funcionando como reclamo editorial en Occidente, pero es que en Cuba también se presta a una función extraliteraria. El régimen puede ofrecer una imagen de aperturismo al exterior permitiendo una cierta crítica interna y el tratamiento de temas como el de los balseros, la dolarización o las penurias económicas.“

fekt operierender liest sich der Text somit als ein eminent ambivalenter, der die gängigen diskursiven Modelle gegen den Strich bürstet. Die realistische Disposition der Leser\*innen durch das Register des Abjekten nimmt sich dadurch auch als eine – vom Autor nicht unbedingt so intendierte – provokante („deplatzierte“/„schmutzige“) Positionierung innerhalb eines zwar unreinheitsaffinen aber realismusskeptischen künstlerischen und wissenschaftlichen Felds am Ende des 20. Jahrhunderts aus. Wie Guillermina De Ferrari schreibt, „it is precisely in violating all the assumptions of what constitute good habits, good taste, and good writing that Gutiérrez appeals to today’s readers.“<sup>1100</sup>

In diesem impliziten Einspruch gegen ästhetische Forderungen der Zeit, welche ihre kulturpoetischen Formideen gerne in der Karibik verorten,<sup>1101</sup> scheint die Poetik Gutiérrez’ aber auch bereits an einer symptomatischen Konstellation zu partizipieren. Wenn man, wie Hans-Ulrich Gumbrecht, davon ausgeht, „daß die ästhetische Erfahrung wirklich als ein Symptom von vorbewußten Bedürfnissen und Wünschen fungieren kann, die bestimmten Gesellschaften eigen sind,“<sup>1102</sup> dann käme Gutiérrez’ Text gerade qua seiner Insistenz auf eine privilegierte Verbindung zu den „missing referents“<sup>1103</sup> kultureller Praktiken wiederum den geopolitisch und historisch überdeterminierten Bedürfnissen einer Zeit entgegen, in der – wie Gumbrecht 2004 die „gegenwärtige[] kulturelle[] Situation“ charakterisiert – „die Präsenzeffekte auf der Primärebene so vollständig verschwunden sind, dass sie jetzt in der Gestalt eines starken Wunsches nach Präsenz wiederkehren.“<sup>1104</sup> Der große Erfolg des kubanischen schmutzigen Realismus ließe sich als Reflex dieser kulturellen Situation lesen.<sup>1105</sup> „Why this fascination with trauma, this envy of abjection,

1100 Ferrari: *Vulnerable States*, 185.

1101 Cf. oben, Kap. 3.3.

1102 Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 120.

1103 Price: *Planet/Cuba*, 9.

1104 Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 37. Auch Helmut Lethen, Karin Harrasser, Elisabeth Timm oder Albrecht Koschorke sehen die ästhetische Sensibilität der Jahrtausendwende geprägt von der Sehnsucht nach Evidenz, nach der Rückkehr des Realen als „Substrat“ außerkultureller Semiosis statt als „Effekt von kulturellen Strategien der Verifikation [...]“ (Koschorke: *Wahrheit und Erfindung*, 367). Cf. dazu Lethen: „Nichts dahinter. Auf der Suche nach dem Ereignis unter der Oberfläche der Medien“, Karin Harrasser/Helmut Lethen/Elisabeth Timm (Hgs.): *Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1: Sehnsucht nach Evidenz*, 2009. Zu verschiedenen ‚Realismusparadigmen‘ in den Künsten, vom 19. Jahrhundert bis zur ‚Unabweisbarkeit der Realität‘ als Paradigma der Gegenwart cf. auch Armen Avanesian: „Altermodernes Erzählen von Referenzeffekten. Überlegungen zu einem gegenwärtigen Realismus in zeitgenössischer Theorie und der TV-Serie *The Wire*“, in: Dirck Linck/Michael Lüthy/Brigitte Obermayr/Martin Vöhler (Hgs.): *Realismus in den Künsten der Gegenwart*, Zürich: Diaphanes 2010, 51-71.

1105 „Sich-die-Hände-schmutzig-machen“ ist übrigens Gumbrechts bevorzugte Metapher für das von ihm formulierte theoretische bzw. ästhetische Desiderat, dem Weltbezug Präsenz zurückzugeben, bzw. „die Substantialität des Seins gegen den Universalitätsanspruch der unendlichen Interpretation“ (Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 71) zu kehren. Cf. Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 72; 73; 98; 113. Zur Metapher der ‚schmutzigen Hände‘ für intensivierte Beziehungen zur Realität cf. auch Jean-Paul Sartre: *Les mains sales. Pièce en sept tableaux*, Paris: Gallimard 1992.

today?“<sup>1106</sup> fragt auch Hall Foster in seiner Bestandsaufnahme realistischer Positionen in anderen künstlerischen Feldern am Ende des Jahrtausends.<sup>1107</sup> Das Bedürfnis „die Dinglichkeit der Welt wieder zum Bewusstsein zu bringen und sie körperlich spürbar zu machen“<sup>1108</sup>, welchem der Text von Gutiérrez offenbar entgegenkommt, re-emergiert vielleicht nicht zufällig in den 1990er Jahren verstärkt gegenüber anderen ästhetischen Bedürfnissen,<sup>1109</sup> in jener liminalen historischen Phase, in der sich geschichtliche und im Feld der Ästhetik spielende Dynamiken der Deterritorialisierung, des Abschieds von Teleologien, des Verschwindens von Referenz, der „Auflösung verfestigter Sinnformen“<sup>1110</sup> überlagern und potenzieren. Dass neue narrative ‚Verankerungen‘ dabei wiederum aus der Karibik kommen, zeitgleich und kontrapunktisch zu deren theoretischer Erhebung zum Aleph von Unreinheit, Plurilogik und Heterogenität, entbehrt nicht einer gewissen Folgerichtigkeit.<sup>1111</sup> Gerade Kuba ist am Ende des Jahrtausends zwar nicht mehr Ort einer ‚realen‘ politisch-sozioökonomischen Alternative,<sup>1112</sup> aber ästhetisch überdauert hier eine gewisse Autonomie oder Exteriorität gegenüber globalen Maßstäbe und Moden. Und vielleicht gerade weil die kubanische Krise einstige utopische Zukunftsvisionen so gründlich desavouiert erscheinen lässt (und damit insgesamt Ästhetiken, die auf ihr ‚anders-als-die Realität‘ insistieren), aber auch das zeitgenössische postmoderne Dispositiv keine Passform findet, eignet sich (ein Text aus) Kuba jetzt als ein Ort der Imagination, an dem sich der Fokus auf das Erleben und auf den Körper glaubhaft narrativ ‚lokalisieren‘ lassen. Statt sich an utopische Projektionen zu knüpfen, bindet sich die Funktion des Narrativen, Ungewissheiten zu vertreiben, hier jetzt an den Bereich

1106 Foster: *The Return of the Real*, 166.

1107 Gumbrecht argumentiert mit der „Reaktion auf eine allzu cartesianische, historisch spezifische Alltagswelt, die wir zumindest manchmal überwinden wollen“ (Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 131).

1108 Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik*, 83.

1109 Koschorke verweist auf die historisch und kontextuell wechselnden Präferenzen zwischen verschiedenen möglichen Funktionen des Narrativen, welches als kulturelle Praxis sowohl auf äußere Ungewissheiten reagieren und ‚versichernde‘ Antworten zu geben vermag, als auch kulturelle Fixierungen zu provozieren und Ent-Bindung bzw. Ungebundenheit zu produzieren in der Lage ist. Cf. Koschorke: *Wahrheit und Erfindung*.

1110 Koschorke: *Wahrheit und Erfindung*, 11, Hervorhebung im Text. Cf. auch oben, Kap. 0.4.

1111 Auch wenn die karibische Literatur sich damit weniger deutlich als Auskunftswelle über ihre spezifisch lokalen Herkunftsfelder und Entstehungskontexte zeigt, als über ästhetische wie politische Befindlichkeiten am Ende des Jahrtausends, welche sich nicht mehr begrenzt auf ein nationales oder auch lateinamerikanisches Feld beschreiben lassen, sondern in globalen Relationen und Perspektiven artikulieren. Cf. hierzu auch Price: *Planet/Cuba*, 1-24, die das kulturelle Feld Kubas nach der Jahrtausendwende als „Treasure Map for the Present“ zu erschließen fordert.

1112 Von einer „externality to capitalism“ (Žižek: *Welcome to the Desert of the Real!*, 7) lässt sich in den 1990er Jahren hier kaum mehr sprechen, weil sich scheinbar konträre ökonomische und gesellschaftliche Dynamiken und Prinzipien längst überlagert und miteinander zu verkomplizieren begonnen haben. Tourismus, *joint ventures* mit ausländischen Investoren, moderate Liberalisierungen und Schwarzmarktkapitalismus haben einen strukturellen Wandel in Gang gesetzt, der es unmöglich macht, Kuba in der Zeit noch als einen im strengen Sinne ‚außerhalb‘ oder ‚jenseits‘ des globalen Kapitalismus befindlichen Akteur zu begreifen.

der körperlich-affektiven Selbst-Vergewisserung.<sup>1113</sup> Das Erzählen soll in der Gegenwart verankern.

Stellt die Literatur der Karibik damit auch eine *andere* Sprache der Kritik bereit, welche sich gegenüber der vorherrschenden ‚geschichtlichen Sichtbedingtheit‘ – der Vorstellung des komplexen Einspruchs gegen die statische Macht etablierter Bedeutung – konturiert?<sup>1114</sup> Kann man Gutiérrez’ ‚belly and sex‘-Poetik, mit Lethen, als eine kritische Reproblematisierung nicht nur der Bildsprache der ‚Unreinheit‘, sondern auch von solchen Diskursen lesen, die mit Sicherheitsabstand zum Wahrheitsdiskurs operieren, diesen aber zunehmend in seiner Machtposition abgelöst zu haben scheinen?<sup>1115</sup> Die Abkehr von in finisekularen (nicht nur karibischen) Ästhetiken dominierenden Widerständen gegen Fixierung hin zu neuen realistischen Propositionen der Authentizität, die man in Gutiérrez’ Texten sehen kann,<sup>1116</sup> würde in dieser Perspektive neuerlich auf eine besondere Affinität der karibischen Literaturen zu jenem hinweisen, was von dominanten Formen der Sinnggebung und Subjektivierung verworfen oder vernachlässigt wird. Der literalisierte Schmutz entzieht sich der Kontrolle symbolischer Zurichtung und agiert, wenn man so will, hier seinerseits als stumme, körperliche, materialistische Resistenz gegen die sublimierten, übercodierten Unreinheitsmetaphern der Kulturtheorie, und gegen eine sublimierte Logik der Verwertbarkeit von Schmutz/Abfall, die das Residuale in zweckmäßige Bahnen lenkt, den Schmutz wieder formt, zurichtet und domestiziert, sein materielles Moment vermittelt und entkörperert.

Als eine neue Wendung im „fortlaufenden sozialen Dialog“<sup>1117</sup> über das Schmutzige verdeckt die Real-Poetik von Gutiérrez jedoch auch nicht ihre „own special risks and problems“<sup>1118</sup>. Denn die Wendung steht auch in Kontinuität zu bekannten, problematischen Genealogien einer „Fetischisierung von Gegenwärtigkeit.“<sup>1119</sup> Mit der „Passion fürs Reale“<sup>1120</sup> adressiert Gutiérrez’ Roman nicht nur neuerlich einen zentralen Antrieb, welcher – auch nach Alain Badiou – Ästhetik wie Politik

1113 Zum Verhältnis von Körper-Realität und Imagination/Fiktion/Virtualität im Kuba vor der Jahrtausendwende cf. auch den Kommentar des kubanischen Essayisten Iván de la Nuez: „Yo crecí en un mundo rodeado de sexo y carente de pornografía“ (Iván de la Nuez: „Pornostalgia“, in: *el estornudo – alergias crónicas. Revista independiente de periodismo narrativo, hecha desde dentro de Cuba, desde fuera de Cuba y, de paso, sobre Cuba*, 6.4.2016 URL: <http://www.revistaelestornudo.com/pornostalgia/> (Abruf am 31.5.2016)).

1114 Cf. hierzu oben, Kap. 4, S. 170-176.

1115 Cf. Harrasser et al.: „Das Gewicht der Welt und die Entlarung der Ideologie. Zur Einleitung“.

1116 Parallel könnte man das neue Interesse an Wurzeln und Bäumen in der bildenden Kunst in Kuba in den 10er Jahren deuten. Cf. hierzu Price: *Planet/Cuba*, 25-37.

1117 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 49.

1118 Douglas: *Purity and Danger*, 150.

1119 Armen Avanesian/Suhail Malik: „The Time-Complex. Postcontemporary. A Conversation.“, in: *dismagazine*, Introduction to The Time Complex. Postcontemporary 2016, URL: <http://dismagazine.com/discussion/81924/the-time-complex-postcontemporary/#ref3> (Abruf am 8.11.2016): „All of this goes back to the fetishization of presentness and of the aesthetic experience of everyday life at the expense of its reconstruction, which would be the task of poiesis or a poetics.“

1120 Alain Badiou: *Das Jahrhundert*, übersetzt von Heinz Jatho, Zürich/Berlin: Diaphanes 2006, 72.

des 20. Jahrhunderts in Wellenbewegungen geprägt hat, sondern auch gewaltsame bzw. zerstörerische Subjektivierungen, die damit einhergingen.<sup>1121</sup> Durch die Reduktion auf das Bloße, die an den ästhetischen Literalisierungsstrategien des Romans ebenso festzumachen ist wie an der Inszenierung seines Protagonisten anhand der Exaltation seiner körperlichen Merkmale, die im gleichen Atemzug penetrant sexualisiert und ethnisiert werden („pinga de oro“<sup>1122</sup>, „los negros con sus pingones bien prietos, grandes y gordos“<sup>1123</sup>), schreibt sich der Roman etwa auch in die problematische Hypervisibilisierung von schwarzen Körpern in der westlichen Mainstream-Kultur am Ende des Jahrtausends ein, die Sergio Costa skizziert:

Dabei verbindet die kommerzielle Botschaft zwar vermeintlich positive Eigenschaften mit dem schwarzen Körper (Kraft, ‚Power‘, Vitalität, Leistungsfähigkeit, Potenz), jedoch verfestigt sie dabei rassistische Zuschreibungen, indem sie phänotypische Merkmale mit angeblich angeborenen Fertigkeiten koppelt. [...] Es ist, als ob die einst durch die Unsichtbarmachung determinierte Exklusion der Schwarzen von der bürgerlichen Öffentlichkeit nun durch die Hypervisibilisierung fortgesetzt würde. Der schwarze Körper, einst versteckt, wird jetzt als essentialistische Differenz ausgestellt. Der Körper, der dabei zum Vorschein kommt, hat freilich wenig mit jenem Subjekt zu tun, das sich im Rahmen des Widerstands gegen die Marginalisierung und die Ausgrenzung artikuliert hat. Es handelt sich um einen von seiner Historizität und seinem aufständischen Gehalt entleerten Körper. Dieser Körper besitzt nunmehr nur noch eine visuelle und sensorielle Dimension.<sup>1124</sup>

Durch den Konnex der Reduktion auf Sensorialität mit ethnisierten Körperbildern resoniert im Roman von Gutiérrez damit jene Figur des karibischen Anderen, die vom kolonialen Diskurs auf ihre Körperlichkeit reduziert wurde: „Der deportierte Afrikaner, der ‚migrant nu‘, wie Glissant ihn nennt [...], wurde ausschließlich als Ware und Arbeitskraft, als ‚Nicht-Person‘ wahrgenommen.“<sup>1125</sup> Pointiert durch die ironisch-antiphrastische, titelgebende Bezeichnung des Protagonisten als ‚König von Havanna‘ (*Rey de la Habana*) – ein Spitzname, den er im Text u.a. wegen seiner enormen Potenz und Penisgröße erhält<sup>1126</sup> – erzeugen die Reduktions- und Authe-

1121 „Daraus ergibt sich, dass unser Jahrhundert, aufgewühlt von der Passion des Realen, in jeder Weise, nicht nur in der Politik, das Jahrhundert der Zerstörung war.“ (Badiou: *Das Jahrhundert*, 70). „Es gibt eine Passion fürs Reale, die identitär ist: Die reale Identität erfassen, ihre Kopien entlarven, die Fälschungen diskreditieren. [...] Diese Passion kann sich nur als Zerstörung erfüllen“ (Badiou: *Das Jahrhundert*, 72).

1122 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 49.

1123 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 49.

1124 Sergio Costa: „Essentialismuskritik, transnationaler Antirassismus, Körperpolitik. Paul Gilroy und der ‚Black Atlantic‘“, in: Julia Reuter/Alexandra Karentzos (Hgs.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden: Springer VS 2012, 153-163, 160.

1125 Müller/UECKMANN: „Einleitung. Kreolisierung als weltweites Kulturmodell?“, 11.

1126 Cf. Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 56f.; 59. Zur Antiphrastik von (Hyper-)Maskulinitätsmodellen und *Machismo*, wie sie in Gutiérrez' Romanen kontinuierlich inszeniert sind, cf. auch Martín-Barbero: *De los medios a las mediaciones*, 229f.: „un machismo que deja de ser una manera popular de entender y de afrontar la muerte y se convierte en técnica compensatoria de la inferioridad social. El machismo como ‚exceso que redime del pecado original de la pobreza [...] y quejosa petición de reconocimiento.“

tifizierungsstrategien bei Gutiérrez auch Echos jener alptraumhaften Machtlosigkeit, die sich aus den Erfahrungen der Sklaverei herschreibt, aber etwa auch noch während der kubanischen Revolution Subjektivität und Erfahrungen vieler Menschen in der Karibik geprägt hat. Nicht zufällig vielleicht ist Reynaldo auch Namensvetter von Reinaldo Arenas, jenem kubanischen Schriftsteller, der wie kein anderer den biopolitischen Zugriff der kubanischen Revolutionsregierung auf das bloße Leben ihrer Bürger literarisch inszeniert und kritisiert hat.<sup>1127</sup> Gutiérrez' Roman verweist jedoch im Unterschied zu den vehementen politischen Anklagen bei Arenas nicht explizit kritisch auf die biopolitische Reduktion des Lebens auf das ‚bloße Leben‘, er nimmt sie gewissermaßen selbst vor.<sup>1128</sup> Das schwer Assimilierbare, das von diesem Roman ausgeht, könnte darin liegen, dass er gleichzeitig die ‚Intensität‘, die einer ‚Reduktion auf das Bloße‘ eignet, als Lektüreeffekt erzeugt und für die Attraktion seiner Ästhetik nutzt, dabei aber auch vorführt, inwiefern sich eine dergestaltige, auf das Subjekt der Wahrnehmung zentrierte Adressierung der ‚Leidenschaft für das Reale‘ (die ja auch anders, als Mit-Leidenschaft, Empathie oder emotionale Anteilnahme am Schicksal der Figuren denkbar wäre) auch in eine affektive Immunisierung verwandeln kann. Die Struktur und das immanente Irritationspotential dieser Poetik werden im Roman in einer kleinen *mise-en-abyme* aufgeführt: Einige ausländische Besucher Havannas wollen in einer Episode von Reynaldo und zwei anderen Kubaner\*innen gegen Geld eine stimulierende erotische Show gezeigt bekommen. Als sie jedoch aufgefordert werden, an den sexuellen Aktivitäten teilzunehmen, lehnen sie ab. Körperlicher Kontakt wird vermieden, die Touristen-Rezipienten-Konsumenten wollen nur aus dem Sicherheitsabstand der Beobachtung teilnehmen an diesem ‚cuadro‘ im doppelten Wortsinn:<sup>1129</sup>

Todo salió a pedir de boca: música, ron, cerveza, conversación banal, unos gramitos de polvo esnifado. [...] Los maricones extranjeros no eran estimulantes. Pero allí estaba Katia, saboreando la manzana. El polvito los puso eufóricos y Katia se graduó de vedette porno. [...] Rey tuvo su erección y desenvainó. Cheo se entusiasmó y se quitó el pantalón. [...] Los maricones se limitaron a mirar. Cheo intentó varias veces dar o recibir, pero ellos lo rechazaron. Tenían miedo a las enfermedades tropicales. El show fue breve. [...] Los yumas pagaron y se fueron.<sup>1130</sup>

Im Raum der Fiktion treffen hier *Tourists* und *Vagabonds* aufeinander, die beiden nach Zygmunt Bauman emblematischen, komplementär-konträren sozialen Figuren des Jahrtausendendes, auf der Suche nach (narrativer) Wohnung, Obdach und

1127 Cf. z.B. Arenas: *Antes que anochezca*; sowie die Lektüren seines Werks (mit Bezug auf Agamben: *Homo Sacer*) bei Ette: *ZwischenWeltenSchreiben*, 148-151 und 174-176.

1128 Zur Nähe der Bedeutungen von *sacer*/heilig und unrein cf. auch Roger Caillois: *Der Mensch und das Heilige*, übersetzt von Brigitte Weidmann, München/Wien: Carl Hanser 1988, 37-73, hier 42f.: „In Rom bezeichnet das Wort *sacer* [...] bekanntlich: ‚Wer oder was nicht berührt werden kann ohne verunreinigt zu werden oder zu verunreinigen.‘ [...] Es ist in der Tat diese Kraft [...], die die beschriebenen ambivalenten Gefühle weckt [...]. Man hat Angst vor ihr und will sich ihrer bedienen. Sie ist abstoßend und faszinierend zugleich.“

1129 ‚Cuadro‘ bedeutet im kubanischen Spanisch sowohl ‚Bild‘ als auch ‚Gruppensex‘.

1130 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 107.

Ort.<sup>1131</sup> ‚Wirklicher‘ Kontakt kommt zwischen den beiden Gruppen jedoch nicht zustande. Ohne sich mit den Realitäten zu kontaminieren, in die sie sich begeben haben, bringen die Touristen, die ‚sich aufs Schauen beschränken‘, ihre erfahrungshungrigen Körper in Distanz, statt in Prozesse des Austauschs einzutreten. Mit dem Anderen als Faszinosum verbinden sich Lust und Angst gleichermaßen. In einer aus Stigmatisierungsdiskursen des Schmutzigen hinlänglich bekannten Konstellation wird dabei letztlich die Differenz zum Anderen als erregende, grenzauflösende Bedrohung reaffirmiert. Es handelt sich hier also, mit einer Formulierung Slavoj Žižeks, um die Inszenierung einer „fake passion“<sup>1132</sup>, welche ‚Realeffekte‘ lediglich als *thrill* und Excitation sucht (und insofern als Spektakel), ohne dass eine Öffnung für die anvisierten Realitäten stattfindet.<sup>1133</sup> Die realistischen Bedürfnisse, die Gutiérrez’ Text hier anspricht, bleiben auf das (konsumierende) Subjekt der Wahrnehmung beschränkt.

Baumans beide gleichermaßen traurige Figuren postmoderner globaler Subjektivität sind die wichtigsten Protagonisten fast aller Romane von Gutiérrez, und immer wieder treten sie in einen Tauschhandel des Realen ein, in dem (theatrale, spektakularisierte) Verankerung im Sinnlichen gegen materielle Kompensation gewechselt wird. Ein Austausch auf der Ebene persönlicher oder geschichtlicher Erfahrung findet bei diesem Geschäft jedoch kaum je statt. Dieser Interessenhandel, der die Gestalt eines geopolitischen Affekt-Tourismus annimmt, wird auch immer wieder als Wechselspiel zwischen Leser\*innen und Texten figuralisiert:<sup>1134</sup> Nicht zuletzt auf der performativen und materiellen Ebene entsteht mit dem *Rey de la Habana* aus der leidvollen Geschichte eines Waisenjungen und vielen fiktionalen Abfällen ein Roman, der sich als ein erfolgreiches Verkaufsprodukt der kubanischen Krisenjahre außerhalb Kubas erweisen wird. Die zwei Modi, in denen nach Lacan der ‚Einbruch des Realen‘ erfahren wird, setzen sich dabei füreinander ein: Trauma, das mit der Reduktion auf Körperlichkeit als Machtlosigkeit im karibischen Kontext einhergeht, wird als Movens und ästhetisiertes Tauschprodukt eines „Traumatic realism“<sup>1135</sup> für die *jouissance* der Leser\*innen gehandelt. Der Text macht

1131 Cf. das Kapitel „Tourists and Vagabonds: the Heroes and Victims of Postmodernity“, in: Bauman: *Postmodernity and its Discontents*, 83-94; cf. außerdem Serres: *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?*, 11-15.

1132 Žižek: *Welcome to the Desert of the Real!*, 24.

1133 Cf. hierzu Žižek: *Welcome to the Desert of the Real!*, 24: „The problem with the twentieth-century ‚passion for the Real‘ was not that it was a passion for the Real, but that it was a fake passion whose ruthless pursuit of the Real behind appearances was *the ultimate strategem to avoid confronting the Real* [...]“

1134 Cf. hierzu auch Esther Whitfield: „Billetes buenos y falsos. El dinero en la reciente narrativa cubana“, in: *Temas*, 23, 2003, 32-37, 35: „La obra de Pedro Juan Gutiérrez [...] está repleta de voyeurs y [...] detrás de ellos está [...] otra figura que desea: el lector. Comenzando con *Trilogía sucia de la Habana*, casi todas las novelas de Gutiérrez se han publicado fuera de Cuba, de modo que sus voyeurs, y tal vez también otros, frecuentan y suponen a un tiempo una literatura nacional que se sabe observada desde afuera. Esta relación [...] constituye una reconfiguración [...] de la relación entre lo nacional y lo extranjero.“

1135 Foster: *The Return of the Real*, 130.

seine Leser\*innen damit zu Touristen der „pharmakopornographischen Ära“<sup>1136</sup>, die im Paradox der ‚Passion fürs Reale‘ befangen sind („The fundamental paradox of the ‚passion for the Real‘: it culminates in its apparent opposite, in a *theatrical spectacle*“<sup>1137</sup>). Analog zur kommentierten *mise-en-abyme* tritt in der Lektüreerfahrung der Lust am Text, der Bereitschaft, sich zu kontaminieren, die subjektive Distanzziehung entgegen – etwa auch in dem Sinne, wie Antonio José Ponte seine eigenen Ruinen-Texte über Havanna metapoetisch kommentiert:

Aquel que halla deleite en ruinas habitadas cabe entre los espectadores de penas capitales, los visitantes de morgues y anfiteatros anatómicos, los curiosos de incendios, los privilegiadores de la crónica roja. Perteneces sin duda a la pandilla enamorada de la destrucción, a la Sociedad de Conocedores del Asesinato. [...] [O]btiene un añadido de fruición, el escalofrío de encontrarse a salvo.<sup>1138</sup>

Mit solchen Tauschhändeln schreibt sich *El Rey de la Habana* auch in jene koloniale exotistische Tradition ein, die in Geschichten aus der Fremde die Restituierung einer verlorenen Unmittelbarkeit für an (Erfahrungs-)Mangel leidende okzidentale Subjektivitäten sucht. Die Konfiguration erinnert etwa an Formulierungen des ethnographischen Surrealismus aus der Zwischenkriegszeit, als europäische Künstler und Schriftsteller sich auf die Suche nach Authentizität in anderen kulturellen Kontexten machten, und das ‚Primitive‘ nicht nur glorifizierten, sondern produzierten und sich aneigneten.<sup>1139</sup> Gutiérrez' Roman parasitiert an einer solchen, reaktualisierten Konstellation des ‚Konsums der Karibik‘<sup>1140</sup> – auch wenn der Produktionsort der konsumierten Fantasien nun in der Karibik liegt. Darüber hinaus macht er aber auch die problematischen emotionalen und sozialen Relationen wahrnehmbar, in die sich ein solcher, auf Intensitätsgewinn und affektive Selbstvergewisserung ausgerichteter Affekt-Tourismus einschreibt. Die Rezipient\*innen bzw. Adressat\*innen des schmutzigen Realismus bekommen immer wieder die asymmetrischen Möglichkeitsbedingungen seiner Ästhetik vor Augen geführt, und damit auch die Determinanten ihres eigenen historischen Präsens. Auf diese extradiegetische Ebene verweist der Salsa-Refrain, der dem Roman als Epigraph vorausgeht, der seine Marktrauglichkeit halb zynisch ankündigt („Somos lo que hay, lo que le gusta a la gente, lo que se vende

1136 Zur „era farmacopornográfica“ cf. Preciado: *Testo Yonqui*, 25-46, hier 36/45: „Osemos la hipótesis: las verdaderas materias primas del proceso productivo actual son la excitación, la erección, la eyaculación, el placer y el sentimiento de autocomplacencia y de control omnipotente. [...] Vivimos en un era tóxico-porno.“

1137 Žižek: *Welcome to the Desert of the Real!*, 9.

1138 Ponte: *La fiesta vigilada*, 168f. Cf. auch, über Gutiérrez' *Trilogía sucia*, Esther Whitfield: „Autobiografía sucia: The Body Impolitic of *Trilogía sucia de la Habana*“, in: *Revista de Estudios Hispánicos*, XXXVI/2, 2002, 329-351, 337: „This is a market not merely in official tourist attractions but in a place- and time-specific Cuban identity; and whether this identity is packaged as a vacation or as a book, its movement in international circuits defines *Trilogía* and its readers. It is this same package that visitors to the book seek out, spurred on by an explosion of images and rumors and by the reader-tourist's excitement at buying unprecedented access.“

1139 Cf. hierzu oben, S.49f.

1140 Cf. Sheller: *Consuming the Caribbean*, sowie oben, S. 14.

como pan caliente, lo que se agota en el mercado<sup>1141</sup>), und der dem Schlusssatz des Romans als Verdikt über das Lebens Reynaldos widerspricht („Y nadie supo nada jamás“<sup>1142</sup>). Die Wertschöpfung, die aus dem Text-Leser-Geschäft entsteht und metapoetisch kommentiert wird, löst den Antagonismus nicht auf, der sich zwischen die intradiegetische, erzählte, und die extradiegetischen Welt der impliziten Leserschaft schiebt. In Gutiérrez' Roman kommt nicht, wie bei Chamoiseau, ein vorgestelltes Einvernehmen, eine geglückte oder konziliante Beziehungsaufnahme zwischen Leser\*innen und Text zustande<sup>1143</sup> – deshalb bereitet dieser Text auch eine unbehagliche Lektüre-Affektion. Aber noch während er an ihnen partizipiert, führt der Text die Asymmetrien auf und vor, welche nicht nur die geopolitischen Konstellationen sowie wirtschaftliche und soziale Beziehungen, sondern eben auch die ästhetischen Sensibilitäten und Bedürfnisse verschiedener Kontexte in ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander prägen, voneinander trennen, und vermarktbar machen. Im Wahrnehmbar-Machen der Geopolitik von Ästhetik stellt er Aufschlüsse zum kritischen Verständnis seiner Gegenwart bereit. Indem er die problematischen Relationen ins Bewusstsein rückt, die seine Möglichkeitsbedingung sind, transzendiert Gutiérrez' Text somit seinen eigenen *realismo sucio* – und weist ‚Schmutz‘ neuerlich als problematische ästhetische Kategorie aus.

---

1141 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 7. Auch Whitfield weist darauf hin, dass damit dem Bild des Verhaltens der Charaktere im Roman performativ vom Roman eklatant widersprochen wird. Cf. Whitfield: *Cuban Currency: The Dollar and Special Period Fiction*.

1142 Gutiérrez: *El Rey de la Habana*, 218.

1143 Cf. oben S. 201, dort Kamecke: *Die Orte des kreolischen Autors*, 279: „Der Text baut gleichsam eine transkontinentale Brücke, die es auch dem nur frankophonen Leser erleichtern soll, mit ihm zu einer Konvergenz zu gelangen.“



## 8. Futurologie des Drecks. Dystopie der Verschmutzung bei Juan Abreu und das Um-Denken des Schmutzigen bei Michel Serres (Ausblick)

Those years, however, have given way to a new reality whose contours we are only beginning to discern.<sup>1144</sup>

(Rachel Price, *Planet/Cuba*)

Pedro Juan Gutiérrez' Schreiben ist insofern charakteristisch für die kubanische Literaturproduktion der 1990er Jahre, als in dieser unter Überschriften unterschiedlicher Formen von ‚neuen Realismen‘ überwiegend die Gegenwart, das Präsenz der Beschreibung, ästhetische Darstellungsweisen charakterisiert, die keine Verschiebung gegenüber momentanen Verhältnissen zu imaginieren bereit sind. Mit Gutiérrez' Poetik wird nicht nur, wie schon bei Rodríguez Juliá, der Bezug zur Vergangenheit gesperrt, sondern auch zur Zukunft. Ihr Gestus der Authentizität und der Verankerung im Unmittelbaren erscheint damit auch als Reflex auf die zeitgenössische Empfindung eines ‚Endes der Geschichte‘, welche in Kuba besonders spürbar ist, wo die gescheiterten Utopien des 20. Jahrhunderts an dessen Ende noch einen letzten Ort besitzen, und sich gerade deshalb besonders eklatant überlebt haben. Während das utopische Zukunftsdenken auf Kuba, als „fantasía roja“<sup>1145</sup> bis weit in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein Konjunktur hatte und an der Modellierung des karibisch-sozialistischen ‚*hombre nuevo*‘ arbeitete, zeigt sich auch der epistemische Umbruch, der sich im 20. Jahrhundert im Bezug auf die Modellierung von Zukunftserwartung ereignet hat, im kubanischen Kontext besonders scharf. Vom Fortschrittsglauben an die stetige, mögliche, ggf. revolutionäre Veränderung von ungünstigen Gesellschaftsbedingungen in Richtung auf eine bessere, gar ideale Zukunft hin hat sich – u.a. angesichts der totalitären Seiten, welche ideologische Verbesserungsprogramme traumatisch gezeigt haben – der dominierende Zukunftsbezug in kubanischer Kunst und Literatur in den 1990er Jahren überwiegend in Richtung einer radikalen Skepsis gewandelt. Mit den neuen Realismen kommt aus Kuba in dieser Zeit scheinbar eine ästhetische Füllung für jene Leerstelle, welche der Verlust der Utopien hinterlassen hat – aber eben keine utopische, sondern eine ‚präsentische‘. Ein Zukunftsbezug, der über die bürokratische Ver-

---

1144 Price: *Planet/Cuba*, 5.

1145 Iván de la Nuez: *Fantasia roja. Los intelectuales de izquierdas y la revolución cubana*, Madrid: Debate 2006.

waltung des Stillstandes bzw. über das ‚Warten‘ als passive Form der Zeiterfahrung hinausgeht, ist in der kubanischen Literatur um die Jahrtausendwende äußerst selten gestaltet. Dass Fiktionen, wie Ottmar Ette betont, einen Raum abgeben, „der einen risikofreien Ort des uneingeschränkten Probehandelns bildet; einen Ort des Spiels mit der Wirklichkeit, ein Experimentierfeld, das einlädt, die Welt anders zu denken, als sie ist“ – diese Auffassung von der Funktion und Rolle fiktionaler Welten ist in der postsowjetischen kubanischen Kulturproduktion in den Hintergrund getreten.<sup>1146</sup> „Conjuring a future“, schreibt Rachel Price dazu, „and particularly a ‚revolutionary‘ one, may seem especially distasteful to many Cubans, cajoled for decades by the State to postpone present needs and desires for a golden future always just out of reach.“<sup>1147</sup>

Die beschriebene historische Wahrnehmung einer Zwischen- oder Warte-Zeit zieht sich jedoch seit 2001 wieder zurück und gibt neuerlich veränderten politischen und ästhetischen Subjektivitäten Raum. Wahrnehmungskomponenten der Kultur, die vor allem vom Mangel und Bedürfnis nach (Überleben in der) unmittelbaren Gegenwart bestimmt sind, werden zunehmend wieder abgelöst von Komponenten, welche sich um die Abwesenheit und das Bedürfnis nach (visionären) Zukünften gruppieren. Als letzte literarische Artikulation des Schmutzigen in der karibischen Literatur wird deshalb hier als kurzer Ausblick noch eine Schmutz-Poetik betrachtet, die sich, an der Schwelle zum neuen Jahrtausend, in Zukunftsnarrative einschreibt. Juan Abreu (geb. 1952 in Havanna) ist ihr Autor, er gehörte in den 1960er und 1970er Jahren zu jener den Repressalien der kubanischen Revolutionsregierung ausgesetzten jungen Generation von Schriftstellern, die Reinaldo Arenas in *Antes que anochezca* beschrieben hat.<sup>1148</sup> 1980 floh er mit dem so genannten Exodus von Mariel zunächst ins Exil nach Miami und lebt heute in Barcelona. Mit seinem 2001 dort erschienenen Science-Fiction-Roman *Garbageland*<sup>1149</sup> lässt sich nicht nur die Emergenz einer neuen kubanischen ‚Zukunftsliteratur‘ bezeugen,<sup>1150</sup> sein Text markiert auch, wenngleich aus anderer Warte als der von Gutiérrez, eine Recodierung des Schmutzigen im Vergleich zu unreinheitsaffinen Kulturtheorien seiner Zeit, eine Recodierung, die an Reproblematisierungen auch in anderen Kontexten nach der Jahrtausendwende anschließbar ist.

1146 Obwohl Odette Casamayor die „[p]erseverancia de la utopía moderna en tiempos postsoviéticos“ bei Schriftstellern wie Leonardo Padura, Abilio Estévez oder Antonio José Ponte konstatiert hat, bedarf es doch beträchtlicher semiotischer Raffinesse, um die utopischen Aspekte in den Texten dieser Autoren zwischen den Zeilen herauszulesen. Cf. Odette Casamayor-Cisneros: *Utopía, distopía e ingravidez. Reconfiguraciones cosmológicas en la narrativa postsoviética cubana*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert 2013.

1147 Price: *Planet/Cuba*, 4.

1148 Cf. Arenas: *Antes que anochezca*.

1149 Juan Abreu: *Garbageland*, Barcelona: Mondadori 2001.

1150 Auch auf der Insel hat das Genre der *Ciencia Ficción* seit den 1990ern einen kleinen Zirkel von Adept\*innen und Produzent\*innen hervorgebracht, ab Ende der 1990er Jahre erscheinen einige Erzählensammlungen. Cf. z.B. Michel Encinosa Fú: *Niños de neón*, La Habana: Letras Cubanas 2001.

## 8.1 *Garbageland*: Abfall-Apokalypse

„If the 20th century was the century of projecting futures – and in few places was this more true than in post-1959-Cuba – in the 21 century we are increasingly bereft of visions of the future that are not frankly apocalyptic.“<sup>1151</sup> – Diese Beobachtung von Price gilt ganz klar für Juan Abreu *Garbageland*, den ersten romanlangen Text der kubanischen Literatur, der sich der Gattung der Science Fiction, bzw. speziell dem Subgenre des Cyberpunk zuordnen lässt.<sup>1152</sup> Abreu verwandelt darin, hierin Gutiérrez nicht unähnlich, seine Heimatinsel Kuba in das Setting eines schmutzigen literarischen Alptraums. Während Schmutz bei Gutiérrez allerdings, wie im vorhergehenden Kapitel dargestellt, zum Auslöser für einen spezifischen Effekt der Authentizität wird, setzt der Roman von Abreu das Motiv explizit in die Anführungszeichen des Irrealen, indem er es im Verbund mit Science-Fiction-typischen Elementen in eine dezidiert imaginäre, andere, nämlich in eine zukünftige Welt versetzt.

*Garbageland* ist eine hybride, schwer klassifizierbare Collage von nur lose verbundenen Kapiteln, die ihre Szenarien aus unterschiedlichen literarischen Traditionen und intertextuellen Versatzstücken zusammensetzt, und ihre Figuren – in ihrer Mehrheit Klone und Cyborgs – aus Elementen der literarischen Tradition, der Realität und der technologischen Imagination bastelt. Die Romanhandlung spielt im Jahr 2500, in der Epoche des „Tercer Reorden mundial“<sup>1153</sup> – der dritten neuen Weltordnung –, die aus mehreren Kriegen („Guerras de Reorden“<sup>1154</sup>) hervorgegangen ist und die Welt in bewohnbare Räume und riesige Müllhalden aufgeteilt hat. Im Innen der neuen Ordnung liegt „Tierra Firme“<sup>1155</sup> mit ihrem Zentrum Manhattan: ein Reich des perfektionierten Konsums, in dem einzig die Regeln des Marktes gelten. Ihr mit personalisierten Werbebotschaften übersättigter Raum ist abgestimmt auf perfekte Unterhaltung und Bequemlichkeit. Virtualität, Gentechnik und Mensch-Maschine-Technologien machen die beständige Selbstoptimierung der Bewohner\*innen nach den aktuellen Begehrenslagen möglich, aus dem Katalog wählbare Klone sind die perfekten Sexualpartner und temporären Lebensbegleiter. Bürger\*innen wie Regionen der neuen Weltordnung werden nach einer Konsumskala klassifiziert und hierarchisiert. Diese durchdesignte Welt der *Tierra Firme* ist eine, die unablässig Abfall erzeugt, und zwar in einem Ausmaß, das sie selbst immer mehr bedroht. Die Umweltverschmutzung hat drastische Dimensionen angenommen: ohne Schutzanzug werden Lebewesen von der aggressiven Sonneneinstrahlung in wenigen Minuten verbrannt, gleich tödlich ist der Kontakt mit

1151 Price: *Planet/Cuba*, 4.

1152 Zu *Garbageland* als Cyberpunk-Roman cf. genauer Isabel Exner: „Islas inundadas por el futuro. Los paisajes invisibles de una literatura cyberpunk cubana: Juan Abreu, *Garbageland*“, in: Ottmar Ette/Gesine Müller (Hgs.): *Paisajes sumergidos, paisajes invisibles. Formas y normas de convivencia en las literaturas y culturas del Caribe*, Berlin: edition tranvia, Walter Frey 2015, 127-145.

1153 Abreu: *Garbageland*, 16.

1154 Abreu: *Garbageland*, 37.

1155 Abreu: *Garbageland*, 24.

dem sauren Regen. Die Bewohner der Innenwelt des *Reorden* haben sich deshalb ein riesiges Schutzzelt über Manhattan errichtet, *El Cielo*, das sie vor der Strahlung und saurem Regen schützt, und das gleichzeitig als Werbefläche genutzt wird. Virtuelle Landschaften springen da ein und verblenden der Blick aufs Reale, wo die Verwüstungen des Konsumismus sich nicht mehr eindämmen lassen. Der gestalterische Aktionismus einer exzessiven, unternehmerisch-kapitalistischen Modernisierung (die Weltregierung wird von einem Unternehmen gestellt) führt in Abreus Fiktion zu einem unendlichen Müllhaufen von obsoleten Designs, so schnell entworfen wie verworfen, die sich außerhalb der privilegierteren Zonen der Erde akkumulieren.

Todos los restos. Residuos de guerras, de ciudades, de campos. Bibliotecas y arsenales. Años de excrecencias traídas de Nueva York, California y otras regiones de Tierra Firme. Generaciones de robots que resultaron demasiado inteligentes y que hubo que desechar. Sueños de máquinas espléndidas, invencibles. Clonaciones fallidas.<sup>1156</sup>

Ganze Regionen des Planeten werden in der Epoche des *Tercer Reorden* deshalb diesem gestalterischen Totalitarismus geopfert: Die größten Teile der Welt sind vermüllt und verschmutzt, die Inseln der Karibik sind bei Abreu zu *Garbageland* geworden, der riesigen Müllhalde von *Tierra Firme*, wo die immensen Mengen toxischer Abfälle der neuen Weltmacht in kilometerhohen Schichten die gesamte Oberfläche des Archipels bedecken:

[E]l archipiélago quedó arrasado a consecuencia de las operaciones del Primero, Segundo y Tercer Reorden... el consumo descendió a niveles intolerables... las islas antiguamente conocidas como Cuba, Haití, Jamaica, Santo Domingo fueron clasificadas por las autoridades competentes como territorios aprovechables Clase C4 y destinados a Tareas de Reciclaje A3Z...<sup>1157</sup>

Die Abfälle auf dem karibischen Archipel der Müll-Inseln sind Lebens- und Schutzraum von einigen wenigen Widerstand leistenden Überlebenden der vergangenen Kriege: Sie leben unter Abfall in dunklen Gängen und Höhlen, sind entrechtete Individuen auf der Flucht, ihr bloßes Leben ist explizit zum Abschuss freigegeben. Denn auch im Jahr 2500 gehört es zu den beliebten Freizeit-Vergnügungen der Bewohner der ökonomisch privilegierteren Regionen der Welt, in sicheren Fluggeräten im Urlaub die Karibik zu bereisen (durch gepanzerte Fluggeräte und Schutzanzüge vor den Gefahren der Reise geschützt, sind diese Abenteurer auch ein Karikatur jener im kubanischen *habla popular* so genannten zeitgenössischen *turistas de burbuja*, ‚Seifenblasentouristen‘, die von klimatisierten Bussen und Hotels aus das Treiben in der Region betrachten). Die Karibik ist hier allerdings weder exotisches Natur-Paradies noch Ort politischer Nostalgie, sondern Stätte eines Jagdvergnügens. Als eine Art *homini sacri* sind ihre Einwohner – „la

1156 Abreu: *Garbageland*, 24.

1157 Abreu: *Garbageland*, 33f.

tribu<sup>1158</sup>, Stamm von genetisch und technisch nicht optimierten Wesen, „especie no consumidora no civilizada e inferior no humana eliminable“<sup>1159</sup> – zur Jagd zu Vergnügungszwecken freigegeben:<sup>1160</sup> Die Jagd auf diese ungeschützten Leben ist das Urlaubserlebnis, das die Bewohner\*innen von Tierra Firme in grausiger Erregung auf Zusammengehörigkeit stimmt:

Stefanni se puso la gafas. El paisaje africano desapareció de golpe. En su lugar, los basureros humeantes, salpicados de múltiples incendios, surgieron al instante. Se extendían en todas direcciones hasta donde alcanzaba la vista [...]. El habitante de Garbageland, apenas un muchacho, estaba de pie en la supercarretera. Desnudo. [...] El sol no demoraría mucho en roerlo, haciendo brotar pústulas cancerosas en su piel blanquísima. [...] Los ojo de Stefanni recorrieron asqueados el cuerpo pálido de la alimaña de los túneles, su rostro repugnantemente natural, la grotesca y aburrida facha que emanaba como el hedor de su naturaleza degradada. Sintió crecer en sus entrañas un furor inmenso, una necesidad irrefrenable de hacer desaparecer aquel ser que ofendía el equilibrio social con su sola presencia.<sup>1161</sup>

Mit solchen Szenarien, die Ekel als eine Strategie der sozialen Eliminierung aufführen – als „emoción que nos permite calificar a los otros como subalternos con la finalidad de separarnos de lo que consideramos ‚sucio‘ y ‚contaminado“<sup>1162</sup> – bringt der Roman drastische Strategien symbolischer Verwerfung zur Anschauung. Seine apokalyptischen Zukunfts-Imaginationen nehmen sich dabei auch als hyperbolische Überzeichnung von sozialen Tendenzen seiner Gegenwart aus,<sup>1163</sup> und der Text verweist damit auf die Persistenz von Repräsentationspraktiken, wie sie in der vorliegenden Arbeit anhand eines Romans vom Ende des 19. Jahrhunderts beschrieben wurden (cf. oben Kap. 2). Die Reaktualisierung von *basurización* als symbolische Strategie wird in der Inszenierung von *Garbageland* gleichermaßen im Bezug auf soziale Verwerfungen sinnfällig wie auf der Ebene ökonomischer Auswüchse und ökologischer Katastrophen.

1158 Abreu: *Garbageland*, 24.

1159 Abreu: *Garbageland*, 34.

1160 „[U]n insignificante número de nativos [...] escapó a las labores de limpieza y reorden y, gracias a la disposición de extinción vigente, son recuperados socialmente a ser usados como ‚objetivos‘ en las maravillosas y mundialmente famosas Cacerías NewAfrica“ (Abreu: *Garbageland*, 34).

1161 Abreu: *Garbageland*, 58f.

1162 Silva Santisteban: *El factor asco*, 17.

1163 Cf. dazu Serres: *Das eigentliche Übel*, 74: „Die Mächtigen verschmutzen mehr als die Elenden, ich habe das gesagt. Flugzeuge, Züge, Autos, Motorräder stoßen CO<sub>2</sub> aus – aber ebenso Lärm, um weithin die Bedeutsamkeit der Reisenden und die Vereinnahmung des Raumes durch die Transportunternehmen zu verkünden. Man misst ihr Besitztum und ihre Macht an der Menge ihrer Abfälle. So signalisiert die Verschmutzung [...] den Willen zur Macht [...].“

## 8.2 Zukunftsbesessene Zukunft: Wasted Lives, Friedhöfe des Designs, Tiefen der Latenz

Die Schmutz-Inszenierung ist in *Garbageland* wie beschrieben also zunächst in ein bekanntes, duales Schema der Sinnggebung eingestrickt: Auf der einen Seite befindet sich die Welt des maximalen Konsums, die maximale Abfallmengen erzeugt und ausschließt, und auf der anderen Seite eine subalterne, durch symbolische Verwerfung stigmatisierte ‚Unterwelt‘. Die imaginierte, dystopische Zukunft des Romans erscheint damit als logische Fortsetzung der von Bauman analysierten ‚flüchtigen Moderne‘, einer zukunftsfixierten ‚Zivilisation des Exzesses, des Überflüssigseins, des Abfalls und der Entsorgung von Abfall.‘<sup>1164</sup> „The modern condition“, schreibt Bauman, „is to be on the move. [...] Modern history has therefore been a history of designing and a museum/graveyard of designs tried, used up, rejected and abandoned [...]“.<sup>1165</sup> Abreu ästhetisiert und hyperbolisiert in *Garbageland* genau in diesem Sinne die Verwerfungsmechanismen kapitalistischer Marktwirtschaft mit ihrem Credo des stetigen Wachstums und der beständigen Transformation, auf der Ebene materieller und ökologischer Verwerfungen genauso wie auf der Ebene der ‚Überflüssigmachung‘ von Menschen(gruppen) als „Wasted Lives“<sup>1166</sup>. Die Überlagerung und Analogisierung der Bereiche setzt dabei ein hybridisierendes Fragezeichen hinter die Unterscheidung von menschlichen und nicht-menschlichen Akteuren/Abfällen.<sup>1167</sup> Als ein beherrschender, gespenstischer Zeitbezug macht die apokalyptische Verwerfungslogik im Roman potentiell alles zum Wegwerfprodukt und überflüssig.<sup>1168</sup> Wenn der Science-Fiction-Roman eine zukunftsbesessene Zukunft inszeniert, die von radikaler Ent-Kopplung von Vergangenheit und Kontinuität geprägt ist, gehört dazu auch, dass Gedächtnis und Bindung abtrainiert werden: Höchstens sechs Monate darf etwa die Haltbarkeit der Barbie-Clones betragen, welche die Bewohner\*innen von Tierra Firme für Sex und Gesellschaft aus dem Katalog wählen. Dann müssen sie als verbrauchte Wesen entsorgt werden, zu enge Gefühlsbindung an Altes wird um jeden Preis verhindert.

1164 „Liquid modernity is a civilization of excess, redundancy, waste and waste disposal“ (Bauman: *Wasted Lives*, 97). Zum Zusammenlesen des Romans mit Baumans Denken cf. auch Manuela Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu: Una isla intertextual en la modernidad líquida“, in: Susanna Regazzoni (Hg.): *Alma Cubana: Transculturación, Mestizaje e Hibridismo*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert 2006, 167-182, bes. 173-176.

1165 Bauman: *Wasted Lives*, 23.

1166 Bauman: *Wasted Lives*.

1167 Cf. dazu Bauman: *Wasted Lives*, 58f.: „Refugees, the displaced, asylum seekers, migrants, the *sans papiers*, they are the waste of globalization. But they are not the only waste turned out in ever rising volumes in our times. There is also the traditional ‚industrial‘ waste which accompanied modern production from the start. Its disposal presents problems no less formidable than the disposal of human waste, and ever more horrifying – and for much the same reasons.“

1168 Cf. hierzu Bauman: *Wasted Lives*, 97: „All things, born or made, human or not, are until-further-notice and dispensable. A spectre hovers over the denizens of the liquid modern world and all their labours and creations: the spectre of redundancy.“

Im scharfen Kontrast dazu legen die unter dem Abfall der ‚islas-basura‘ Überlebenden ein nachhaltiges Verhalten an den Tag, das sich an der Überlieferung und Erhaltung von Vergangenheit orientiert. In den Tiefen des Schmutzes, dem sogenannten „Black“<sup>1169</sup> suchen die Angehörigen der *tribu* nach Verwendbarem und Schönerem und werden zuweilen von unbekanntem Objekten aus der Vergangenheit ästhetisch verzaubert und existentiell getröstet. Ein aus dem Schmutz gefischtes Tonband mit Musik von Beny Moré verschafft ihnen etwa einen Moment der emphatischen ästhetischen Erfahrung.<sup>1170</sup> Abfall fungiert in der Narration also auch, ähnlich wie bei Chamoiseau, als – wenn auch prekärer – Lebensraum und als ein Gebiet der Latenz, potentiellen Wertschöpfung und Erinnerung („Las leyendas de Garbageland decían que el Black cambiaba en presencia de los humanos. Que hablaba. [...] Que estaba vivo.“<sup>1171</sup>). Und nicht zufällig vielleicht sind es Bücher aus der Vergangenheit – José Martí *Diario de campaña* und Lydia Cabreras *El Monte* – die als Stätten kulturellen Gedächtnisses eine Art illusionär-bokulischen Gegenraum im Roman bilden, die, wie Manuela Gallina schreibt, dem unter Abfall begrabenen Kuba ein anderes Kuba entgegensetzen, „una Cuba [...] rica de recursos naturales y caracterizada por la solidaridad [sic] en la lucha para la independencia y la libertad“<sup>1172</sup>. Als heilige Bücher binden sie die Widerstandskämpfer an vergangene, bessere Zeiten.<sup>1173</sup>

### 8.3 Verschmutzung als Aneignung. Zeichen-Schmutz, Kultur als Schmutz

Verweist die Abfall-Poetik von Abreu damit etwas simpel auf eine Kritik am Triumph des Kapitalismus, und auf eine nostalgisch-romantisierende Solidarisierung mit der sozialistischen kubanischen Insel als einem ‚versunkenen‘ Ort, der in einer neuen Weltordnung keinen Platz mehr hat, aber eine Art (literarisches) Geheimwissen um Recycling, Bricolagen und Nachhaltigkeit birgt?<sup>1174</sup> Eine solche Lektüre

1169 Abreu: *Garbageland*, 24.

1170 Cf. a. z.B. Abreu: *Garbageland*, 102f.: „Encontrar en el basurero una fruta de verdad, natural, resultaba tan improbable como hallar aquel mítico territorio interior más allá del Ending. [...] Darma dijo, alzándola con gesto firme sobre su cabeza: – Se llama melón. Melón. La palabra, suntuosa, opulenta, planeó. Derramada como gordo deleite empapó a los miembros de la tribu, congregados en la explanada del Ending. Luego, el líder de los habitantes del basurero, como era costumbre, la pasó al anciano más próximo. Éste la sostuvo un momento ante su rostro, olfateándola, sintiéndola. La entregó a un compañero. Pasó de mano en mano.“

1171 Abreu: *Garbageland*, 212.

1172 Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu“, 172.

1173 Cf. Abreu: *Garbageland*, 193f.: „El Viejo Darma lee y la tribu devora los sonidos. [...] Desperdigados por el suelo, los ojos cerrados, las bocas entreabiertas, la respiración anhelante, oyen la música de las frases que parece abarcar todos los misterios contenidos en el aguanegra, todos los enigmas del tiempo.“

1174 Cf. Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu“, 180: „La narrativa de Abreu denuncia este tipo de *cultura casino*, injertando en su novela la tradición literaria e intelectual de la Cuba del siglo XX

verhält sich nicht nur, offensichtlich, völlig inkongruent zu Abreus Biographie und seinem vehementen politischen Einsatz gegen die sozialistische Castro-Regierung auf Kuba.<sup>1175</sup> Auch im Text selbst wird die Korrelation mit den verschiedenen kulturellen Intertexten und Gesellschaftssystemen, auf die der Text anspielt, in ein komplexeres Vexierspiel verkompliziert. Denn Referenzen an die allegorisierten Gesellschaftsmodelle überstülpen und überlagern sich im Innen wie im Außenraum: Die wörtlich zum Abschuss freigegebenen Überlebenden in *Garbageland* sind z.B. nicht nur offensichtlich literarische Doubles jener ‚Olvidados‘, die in der Gegenwart tatsächlich unter prekärsten Umständen auf Müllhalden leben (vor allem, aber längst nicht ausschließlich, in Ländern des globalen Südens) – und somit natürlich eine vehemente Kritik an der neoliberalen kapitalistischen Weltordnung. Sie lassen sich gleichzeitig *auch* als Anspielung auf die Behandlung jener ‚sozial unerwünschten‘ Personen lesen, die unter dem Regime von Fidel Castro in den 1960er und 1970er Jahren als „elementos antisociales“ und „escoria“<sup>1176</sup> (antisoziale Elemente, sozialer Abschaum) behandelt wurden.<sup>1177</sup> Hier kann man die hybride Biographie des Exilierten mitlesen, der zwei scheinbar gegensätzliche Gesellschaftsmodelle miterlebt hat, von denen sich keines für ihn als bewohnbar erweist.<sup>1178</sup> Die inszenierten Antagonismen grinsen sich gegenseitig aus hässlichen Fratzen an, überlagern und vermischen sich in ihren negativen Charakteristika,<sup>1179</sup> und lassen keinen Raum für fiktionale Utopien.<sup>1180</sup> Die Karibik wird bei Abreu so für das beginnende 21. Jahrhundert zum Imaginationsraum einer Dystopie der neueren Weltordnung, in der mehrere Dystopien zusammentreten: Die Dystopie totaler Kontrolle durch die Bindungen einer modernen Setzungsmacht, und die (postmoderne) Dystopie der völ-

---

[...]. [E]n el Monte reina la *suavidad*, síntesis de una poética de la continuidad con el pasado, contrapuesta al afán del consumo y la lógica incongruente de la cultura de la obsolescencia.“

- 1175 *Garbageland* hält in diesem Zusammenhang eine Episode der grotesken ‚symbolischen Rache‘ bereit, als eine Figur auf einer ‚sexuellen Unterhaltungsreise‘ in die Vergangenheit auf eine Insel reist, die von einem ‚charismatischen und attraktiven Tyrannen regiert wird‘, welcher in der Folge zum Objekt einer brutalen sexuellen Unterwerfung gemacht wird. Cf. Abreu: *Garbageland*, 179-189.
- 1176 Fidel Castro: „Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz, primer secretario del comite central del partido comunista de Cuba y presidente de los consejos de estado y de ministros, en el acto conmemorativo del primero de mayo, efectuado en la plaza de la revolucion ‚Jose Martí‘, el 1º de mayo de 1980, ‚año del segundo congreso‘.“, 1980, URL: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1980/esp/f010580e.html> (Abruf am 18.12.2015). Für den Hinweis auf die Verfügbarkeit der Rede im Internet danke ich Jessica Fründt.
- 1177 Cf. hierzu auch Juan Abreu: „Pequeño elogio de la escoria“, in: *Encuentro de la cultura cubana*, 8/9, 1998, 135-138, sowie Arenas: *Antes que anochezca*, 299.
- 1178 Cf. hierzu auch Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu“.
- 1179 Die Inszenierungen lassen sich auch mit der politischen und wirtschaftlichen Formgebung Kubas seit den Reformen in der Krise der 1990er in Zusammenhang bringen, wo sich totalitäre Kontrolle des Sozialismus mit kapitalistischem System vermischt findet.
- 1180 Auch die bukolischen, romantisierten Gegenräume, die Literatur bzw. Sprache im Buch als Zufluchtsort imaginieren (cf. Abreu: *Garbageland*, 215f.), erscheinen angesichts der Gesamtkomposition des Buches eher – anders als Gallina liest („La antiutopía de *Garbageland* vuelve a ser utopía“; Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu“, 180) – als hilflose und je schon entzogene, die eigene Irrealität ausstellende Phantasmen – viel phantastischer noch als die Genre-typischen Techno-Imaginationen.

ligen Kontingenzöffnung und Entregelung, die sich mit dem unkontrollierten Markt und der Unwahrscheinlichkeit von Ordnung verbindet. Der Text konterkariert damit auch das vielfach gezeichnete positive Bild einer Karibik, in der sich viele Logiken komplex kontaminieren und verkomplizieren, und damit die Grundlagen von Repression destabilisieren. Hier führt die komplexe Verquickung oder Kreolisierung von Ordnungen, die zunächst als gegensätzlich gedacht sind, letztlich zu einer neuen bedrückenden Konfiguration katastrophalen Ausmaßes.

Auch die Kodierung des Schmutz-Motivs selbst ist von diesen Verkomplizierungen affiziert: Denn trotz der episodenhaften Hinweise auf die Macht der liebenden Beziehung zum Abfall wird die Semantik des Schmutzes im Blick auf den ganzen Text *nicht* positiv resignifiziert. Im ästhetischen Arrangement von *Garbageland* ist die Welt der Privilegierten, die Welt des *Reorden*, ihrem Namen zum Trotz, auch von ihrer Innenseite her nicht als schickes Design, sondern immer nur als eine große Verschmutzung beschreibbar. In diesem Zusammenhang erlauben es Michel Serres' schmutztheoretische Schriften, die Funktionen der Semantik des Schmutzigen hier – gegenüber dem von Bauman entlehnten Modell – noch einmal genauer zu fassen. Auch Serres kritisiert die Veränderungen durch Kapitalismus und Technik in ihrem planetarischen Maßstab. Aber solche Veränderungen sind mit ihm nicht mehr verstehbar als ordnendes Design, das – leider, versehentlich, zwangsläufig – mit Ausschließungsprozessen verbunden ist, sondern kulturelle Setzungen sind selbst immer Verschmutzungen. Häufchen, die Abfall produzieren. Anders als Bauman beschreibt Serres das Schmutzige nicht als einen Sekundär-Effekt, oder eine Nebenwirkung von Design bzw. Kultur, sondern Verschmutzung wird als eine primäre Praktik beschrieben, und zwar als eine Aneignungspraktik. Das Hinterlassen von Schmutz ist laut Serres nicht ungewollte, versehentliche Nachlässigkeit, sondern ein absichtsvoller Akt, welcher der Aneignung dient. Er geht von Beispielen aus dem Tierreich aus, die er auf kulturelle Praktiken überträgt: „Viele Tiere begrenzen ihre Nischen durch Urin oder andere Exkrememente. Wenn ich in die Suppe spucke, kann niemand außer mir sie genießen: dadurch wird sie zu meinem Eigentum. Das Eigene (*propre*) erlangt und erhält man durch das Schmutzige.“<sup>1181</sup> In Analogie dazu lassen sich laut Serres alle menschlichen Formen der Aneignung, von der ersten Einzäunung eines Territoriums über die patriarchale Markierung sexuellen Eigentums durch Sperma und Trauring bis zur Besetzung des Raumes durch Lärm und Zeichen als Verschmutzungen beschreiben:

Traversant l'histoire, ce mouvement va, justement, de ce dur, ‚naturel‘, des corps vers le doux, ‚culturel‘, des signes. L'appropriation, en particulier, aura tendance à se faire, moins au moyen de déjections qu'au moyen de signatures sur des pages, d'images et de mots, criés, affichés, répétés ou écrits; moins par le sang ou l'urine que par un sigle. Mais nous l'allons voir et ouïr, les signes, devenant vite aussi sales et polluants que les déjections susdites, perpétuent, de leur dure douceur, les gestes antiques d'appropriation.<sup>1182</sup>

1181 Serres: *Das eigentliche Übel*, 70.

1182 Serres: *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?*, 26.

Entgegen einem als Figur der Kritik gedachten theoretischen Begriff von Kontamination wird Kontamination bei Serres somit zur Analogie ursprünglicher Akkumulation, die sich bis in die Postmoderne fortsetzt: zu einer ‚naturrechtlichen‘, brutalen Praxis, von der es sich „loszureißen, die es abzulösen, von der es sich zu befreien gilt.“<sup>1183</sup> Dies führt zu einer Rekonstellation des kulturtheoretischen Vokabulars, welche Verschmutzungen wieder als Stigmatisierungstrope lesbar macht.

Eine besondere Rolle bei den beständigen Verschmutzungen schreibt Serres für seine Gegenwart den kulturellen Zeichen zu, wenn er darauf hinweist, dass „die Bilder, die Farben, die Musik und die Töne – ebenfalls Exkremete – in den Raum genauso einfallen und ihn verschmutzen, wie der erstickende Gestank von Kohlendioxid und Teer.“<sup>1184</sup> Die menschlichen Zeichen, Spuren, Symbole und Gesellschaftssysteme sind nicht Bausteine einer Ordnung, die Abfälle externalisiert, sondern sind immer bereits selbst Verschmutzungen. Nicht Ordnung, sondern Verschmutzung bringt Abfall hervor. Scheinbar gegensätzliche Seiten – „las dos culturas, la del consumo y la del desecho“<sup>1185</sup> – verbinden sich zu einer Art Totalitarismus der Verschmutzungen. Damit hat Serres en passant auch das fiktive Universum von *Garbageland*, auf allen Seiten seiner inszenierten Antagonismen, treffend beschrieben:

Die heutige Verschmutzung ist globalisiert und sie ist das Ergebnis des Kampfes um den Besitz des Raumes in seiner Gänze. [...] [D]er Planet wird vollständig eingenommen sein von Abfällen und Werbetafeln, vollgemüllten Seen, mit von Plastik überquellenden Tiefseerinnen, mit von Scherben, Rückständen und Schalen übersäten Meeren... auf jeden Bergfels, auf jedes Baumblatt, in jede ackerbare Parzelle wird Werbung eingepreßt sein; auf jedem Kraut stehen Buchstaben geschrieben; die großen weltweiten Marken furchen ihre gigantischen Bilder in die gigantischen Gletscher des Himalajas. [...] [A]lles versinkt im Tsunami der Zeichen. [...] Es gibt bereits Inseln, auf denen dieses Ende stinkt und sich ankündigt.<sup>1186</sup>

#### 8.4 Gnostische Zurückweisung und Gastfreundschaft der Reinlichkeit

Abreu und Serres machen ein Denken der Kultur literarisch bzw. essayistisch lesbar, welches das Kulturelle und die Moderne von der Vorgängigkeit der Verschmutzung her, und nicht als Reinigungsprojekt rekonstruiert. Welche Implikationen hat die aus Abreus apokalyptischem Futurismus und Serres Theorie bezogene neuerliche Stigmatisierungstrope Schmutz als universalisierte Metapher für Kultur, wenn sie ‚uns bei unserer Weltsicht im Rücken steht‘<sup>1187</sup>?

1183 Serres: *Das eigentliche Übel*, 19.

1184 Serres: *Das eigentliche Übel*, 68.

1185 Gallina: „*Garbageland* de Juan Abreu“, 176.

1186 Serres: *Das eigentliche Übel*, 75.

1187 Cf. Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 8.

Wenn Serres vorschlägt, das Wert-Volle als Schmutz zu beschreiben, und Abreu sein Buch mit dem Klappentext „nadie escapa a la impureza“<sup>1188</sup> versieht, ist die Möglichkeit kritischer Kontaminationen offenbar ausgehebelt. Durch die Abschaffung des kategorialen Unterschieds zwischen Ordnung und Unordnung ist Schmutz potentiell genauso repressiv wie Reinheit, widerständige Spielräume scheinen verschwunden. Mary Louise Pratt hat auf die Problematiken und Risiken dystopischer Imaginationen verwiesen, wenn sie keine positiven Elemente wünschenswerter Welten identifizierbar machen. „La narrativa distópica“, schreibt sie, „será convincente, y conducirá a la parálisis. [...] Los intelectuales son responsables tanto de hacer el mundo como de describirlo. Se les pide que identifiquen en el mundo existente los elementos de los mundos que quisieran construir.“<sup>1189</sup>

Die gnostische Zurückweisung, als die sowohl Serres' als auch Abreus Recodierung der Schmutz-Kultur-Figuration lesbar ist, liefert jedoch nicht nur emergente Erweiterungen und Ergänzungen der zur Verfügung stehenden Rahmen, um die epistemisch-komplizitäre Relation von Kultur und Schmutz zu denken. Wenn jede Setzung aus der Perspektive der Setzung das Eigene/Reine ist, simultan für Andere aber eine Verschmutzung darstellt, und zugleich einen Ausschluss, so macht Serres noch stärker als sonst deutlich, dass sauber und schmutzig relative bzw. relationale Begriffe sind.<sup>1190</sup> Was dem einen das Eigene/Saubere, ist dem anderen das Schmutzige/Andere. Diese universalisierte Relationalität der Unreinheit hält auch andere als apokalyptische Perspektiven auf Kultur offen, gerade weil sie keine Position der ‚Unschuld‘ oder des ‚Ideals‘ zulässt. Wenn jede Form von menschlicher Kultur generell als Schmutz (und nicht als Differentiationsautomat zwischen Schmutz und Nicht-Schmutz) beschrieben wird, dann geht es bei Kultur-Kritik nicht hauptsächlich um Flexibilisierung oder Dynamisierung, sondern um eine radikale Infragestellung ihrer Legitimität – und gleichzeitig um kritischen Respekt gegenüber anderen Kulturentwürfen, der Natur, der Welt.

Denn indem man den Schmutz verallgemeinert und globalisiert und somit die Grenzen ausradiert, über die der Akt des Verschmutzens eintritt und endet, d.h. der Akt des sich Aneignens, erreicht das Eigentumsrecht schlagartig eine unerträgliche und nachgerade unbewohnbare Stufe. Man muss es also neu denken.<sup>1191</sup>

Das alternative Framing antwortet so auch auf die durch die ökologischen Problematiken neue Dringlichkeit, Schmutz wieder als negative Kategorie zu denken. Wenn es keine unschuldige Kultur gibt, auch nicht als unreine, favorisiert dies laut Serres eine weniger anthropozentrische Sicht auf die Welt, und einen Weltbezug,

1188 Abreu: *Garbageland*, Umschlag.

1189 Mary Louise Pratt: „¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad“, in: *A Contra corriente*, 3/2, 2006, 1-33, 26.

1190 Cf. Serres: *Das eigentliche Übel*, 22, zur Opferung als territoriale Aneignung: „Diese Terrain voller Blut und schrecklicher Gliedmaßen betrachteten unsere Ahnen als rein; ich sehe es eher als verschmutzt, triefend von Leid, entsetzlich stinkend und verpestet. Sie nennen es eingezäunt, ich nenne es angeeignet. Angeeignet unter dem Blut und über den Leichnam.“

1191 Serres: *Das eigentliche Übel*, 77.

der sich – qua stets verbleibender Unbewohnbarkeit – als Mietverhältnis statt als Aneignung konzipiert. „Weil unser Sein enteignet, reisend, umherirrend, passierend, pilgernd und *mietend ist, ist es nicht da*; ist nicht von da, geht da nicht hin, sondern kommt da nur durch.“<sup>1192</sup> Und es bedeutet auch, dass die Skepsis gegenüber jeder Form von Sauberkeitsvorliebe, die dem modernekritischen Narrativ vom kulturellen Abfallautomatismus unterliegt (cf. oben, Kap 1.2), eine Milde- rung erfährt:

Wir alle kennen saubere Menschen; sie befreien ihre Umwelt von ihrer duftenden Anwesenheit und verstehen es, den Fremden gastfreundlich aufzunehmen. [...] Sich waschen bleibt ein sozialer Akt, seinen Raum reinigen ist eine Geste der Aufnahme, der Religion, der Liebe, des Kollektivs, der Gastlichkeit.<sup>1193</sup>

---

1192 Serres: *Das eigentliche Übel*, 26, Hervorhebung im Text.

1193 Serres: *Der Parasit*, 218f.

## 9. Kartographie des Schmutzigen in literarischen Ästhetiken und Kulturkritik

Bei der Unterscheidung zwischen sauber und schmutzig, rein und unrein, handelt es sich, den Annahmen eines theoretischen Metanarrativs über Schmutz zufolge, das in der vorliegenden Arbeit ausgehend von künstlerischen Artikulationen befragt wurde, um Zuschreibungen, die nur im Kontext kultureller Ordnungen in Betracht kommen. Schmutz ist keine positiv nach bestimmten Zusammensetzungen bestimmbare Materie (nach dem Modell Wasser = H<sub>2</sub>O), sondern ein relationales, stets mit unzulässigen Vermischungen oder Passagen in Zusammenhang stehendes Produkt der kontingenten symbolischen Setzungen von Kulturen, also von Organisationen durch Wesen, die Zeichen nutzen. Ohne die symbolischen bzw. semiotischen Demarkationen von Kultur gibt es keinen Schmutz, und auch der Umkehrschluss ist weitläufiger kulturtheoretischer Konsens: Kultur ist nicht ohne Abfälle zu haben, Kulturen produzieren notwendig Exkremente. Wertschöpfung entsteht qua Erzeugung eines Wert-losen anderen, Kultur ist immer auch als symbolpolitische Eliminierungspraxis zu verstehen, mit Winfried Menninghaus als „permanente Erzeugung abjekter Gegen-, Neben- und Unterwelten.“<sup>1194</sup> Schmutz ist aus dieser Perspektive das ‚automatische Kulturprodukt‘ par excellence: Ohne Kultur kein Schmutz, keine Kultur ohne Schmutz. Insbesondere die Moderne ist in diesem Zusammenhang immer wieder als eine Art Residuen-Automat beschrieben worden, der konstant mit seinen symbolischen Strukturen auch Marginalität produziert. Zygmunt Bauman formuliert den kulturtheoretischen Abfallautomatismus folgendermaßen:

It is human design that conjures up disorder *together with* the vision of order, dirt together with the project of purity. [...] Where is design, there is waste. [...] Blots on the otherwise elegant and serene landscape. Flawed beings from whose absence or obliteration the designed form could only gain [...]. The modern condition is to be on the move. [...] Modern history has therefore been a history of designing and a museum/graveyard of designs tried, used up, rejected and abandoned.<sup>1195</sup>

Auch in den Kulturen der Karibik, das haben die Lektüren der vorliegenden Arbeit gezeigt, sind verschiedene Figuralisierungen und Materialisierungen von Schmutz, Abfall, Resten und Unreinheit ein rekurrentes und vieldeutiges Motiv, und ein

---

1194 Winfried Menninghaus: „Ekel“, in: Karlheinz Barck/Martin Fontius/Dieter Schlenstedt/Burkhardt Steinwachs/Friedrich Wolfzettel (Hgs.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 2: Dekadent bis Grotesk*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2010, 142-177, 160.

1195 Bauman: *Wasted Lives*, 19; 30; 23. Hervorhebung im Text.

wichtiger Ort der Aushandlung sowie oft auch der Aushärtung von Machtverhältnissen. Kunst bzw. allgemein ästhetische Praktiken sind dabei eine kulturelle Region, wo der Automatismus, mit dem kulturelle Wertzuweisung und Abwertung erfolgt, verstärkt in die Wahrnehmung rücken kann, insofern hier Symbolpraktiken und Repräsentationspolitiken bearbeitet und befragt werden. Für die literarische und kulturpoetische Korrelierung der Isotopie des Schmutzigen mit Kulturformationen – die diskursive Korrelierung also von *suciedad* und *sociedad* (Dreck und Gesellschaft) – konturieren sich vor diesem Hintergrund verschiedene rhetorische Codierungen des Motivkreises. Resümierend und abstrahierend lassen sich im Hinblick auf die hier untersuchten Poetiken fünf diskursive Grundmodelle bzw. Sinngabungsverfahren umrisshaft voneinander unterscheiden, die – auch über den spezifischen Kontext der Karibik hinausweisend – jeweils das Zusammenspiel von Kultur, ästhetischen Prozessen und Abfall unterschiedlich zu denken aufgeben.

*Symbolische Verwerfung (basurización / garbagization)*

Als erste Codierung sind diskursive bzw. ästhetische Strategien der *symbolischen Verwerfung*, des symbolischen Zu-Müll-Machens, zu nennen. Es geht hier um Rhetoriken, welche die Zurückweisung des Abjekts forcieren, Texte, die etwas ins Reine schreiben. *Le propre*, versichern solche Texte, *c'est le propre*. Das Eigene wird durch Ausschließung purifiziert, die Semantik des Schmutzigen wird zur Herstellung von Differenz bemüht bzw. dazu, Unerwünschtes oder Fremdes zu diffamieren und seine Exklusion bis Ausmerzung zu legitimieren. Die literarische Evokation der Schmutz-Motivik wird hierbei oft zum metaphorischen Support für autoritäre Diskurse, „discursos autoritarios“, wie Silva Santisteban schreibt, „que, finalmente, permiten convertir al otro en una ‚basura simbólica‘ y así justificar las múltiples maneras de ‚evacuarlo‘ del sistema.“<sup>1196</sup>

Ein Blick insbesondere in die Geschichte kolonialer Ästhetiken veranschaulicht, dass künstlerische Darstellungen immer wieder einer kulturellen Ökonomie zugearbeitet haben, deren wert- und bedeutungsproduzierende Praktiken auf einer solchen forcierten Verwerfungslogik aufruhen, und deren Verunreinigungstabus sich als Strategien sozialer Kontrolle von Wert und Hierarchien durch verschiedene kulturelle Bereiche hindurch ziehen. In der vorliegenden Arbeit hat sich vor allem der Roman *La Charca* von Manuel Zeno Gandía als paradigmatisch erwiesen für eine lange – nicht nur – karibische Tradition, welche Schmutzzuschreibungen bzw. den ‚Faktor Ekel‘ wiederholt für symbolische und soziale Ausgrenzungsprozesse instru-

1196 Silva Santisteban: *El factor asco*, 14. Silva Santisteban nutzt auf Spanisch für die genannte Codierung den Begriff der *basurización simbólica*, auf Englisch prägt Cecily Francesca Brown die Wendung *garbagizing rhetoric* (cf. Cecily Francesca Brown: *People-as-Garbage: A Metaphor we Live by. Storytelling as Composting in Six Novels: Toni Morrison's The Bluest Eye, Margaret Laurence's The Diviners, Leslie Marmon Silko's Ceremony, Marilynne Robinson's Housekeeping, Jane Smiley's A Thousand Acres, and Dorothy Allison's Bastard Out of Carolina*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2000).

mentalisiert hat, und der Marginalisierung bestimmter Menschengruppen zuarbeiten lässt.<sup>1197</sup>

### *Exkrementelle Provokation / Skatologische Aggression*

Umgekehrt zeigt der künstlerische Umgang mit dem Topos des Schmutzigen andernorts, dass ästhetische Darstellungen auch als transgressiv-kompensative Reaktionen auf kulturelle Reinheitsobsessionen fungieren können. Diese zweite Möglichkeit der Sinnggebung, in die das Schmutz-Motiv in literarischen Texten häufig verwickelt ist, lässt sich unter dem Stichwort der *exkrementellen Provokation* bzw., mit Stephen Greenblatt, der „*skatologischen Aggression*“<sup>1198</sup> zusammenfassen. Es handelt sich hierbei um mehr oder weniger symmetrische Gegendiskurse zur ersten Codierung, um Rhetoriken, die dem Verworfenen gegenüber einer stigmatisierenden Abfall-Logik offensiv zu seinem Recht zu verhelfen suchen. Unter diese zweite Codierung fallen Texte, die innerhalb von bestehenden symbolischen Setzungen und Verbindlichkeiten provokant bis solidarisch dahin gehen und sehen, wo sonst etwas der Sichtbarkeit entzogen wird. Wo kanalisiert und gereinigt wird, verfolgen solche Texte das Entsorgte oder zu Entsorgende auf seinem Weg und bedienen sich seiner Qualität des Tabuisierten, um zu provozieren und zu kritisieren. Indem das Motiv des Schmutzigen die properen Selbstbilder einer Gesellschaft oder Schicht herausfordert, und die Strategien der *symbolischen Verwerfung*, auf denen solche Selbstbilder beruhen, sichtbar macht und auf den Kopf stellt, assoziiert es sich auch dem Hässlichen, Grotesken und Devianten, wird oft Bild für Sexuelles und Obszönes, zu einer Art Mastertrope des Verdrängten, Verbotenen oder Verfemten. Die denunziatorische ästhetische Identifikation mit dem Schmutzigen verbindet sich dabei oft mit karnevalesken, parodistischen Strategien, die über das Ventil befreienden Lachens von herrschenden Autoritätsstrukturen entlasten.

Einer solchen, zweiten symbolischen Verwendungsweise des Schmutzigen ist die vorliegende Arbeit insbesondere in den Texten von Patrick Chamoiseau und Edgardo Rodríguez Juliá begegnet, sie lässt sich darüber hinaus in zahlreichen weiteren lateinamerikanischen Ästhetiken in Nachbarschaft zur Literatur verfolgen.<sup>1199</sup> Robert Stam hat entsprechend das „common leitmotif of the strategic redemption of the low, the despised, the imperfect, and the ‚trashy“<sup>1200</sup> als zentrales Charakteristikum lateinamerikanischer Kunst benannt.

1197 Cf. hierzu oben Kap. 2.2, sowie Silva Santisteban: *El factor asco*, 18: „Este tipo de discursos autoritarios se basa en una cultura patriarcal y colonial y opera a través de lo que llamamos *basurización simbólica*, es decir, una forma de organizar al *otro* como elemento sobrante de un sistema simbólico, [...], a partir de conferirle una representación que produce asco.“ (Hervorhebungen im Text)

1198 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 50.

1199 Ein Beispiel, das direkt an den von Greenblatt angeführten ‚Urtext‘ solcher Praktiken und an die vorliegenden Kontexte anzuschließen scheint, wäre etwa auch die Schmutzverspeisungs-Performance *El peso de la culpa*, welche die kubanische Künstlerin Tania Bruguera 1997 während der VI. Biennale von Havanna durchführte. Cf. Coco Fusco: *Corpus Delecti. Performance Art of the Americas*, London/New York: Routledge 2000, 140f.

1200 Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, 62.

Den kritischen Potentialen einer provokanten Ästhetisierung des Schmutzigen im Kontext autoritärer Diskurse sind allerdings Grenzen gesetzt, insofern die beiden bis hierher beschriebenen antagonistischen Codierungen des Schmutzigen genuin aufeinander verwiesen und voneinander abhängig sind. Offensive *exkrementelle Provokation* verhält sich immer bis zu einem gewissen Grad Komplizitär zu der repressiven *symbolischen Verwerfung*, gegenüber der sie in Kraft tritt. Inwiefern von ihr tatsächlich die Möglichkeit ausgeht, eine kulturelle Ordnung brüchig werden zu lassen, an deren Autorität ihr Skandalisierungspotential gebunden ist, steht insofern in Frage. Die wechselseitige Abhängigkeit beider Positionen illustriert sich auch an der Ambivalenz von Repulsion und Faszination, Abscheu und Anziehung, die dem Schmutzigen in fast all seinen Theoretisierungen bescheinigt wird.

*Kategoriale Irritationen, unreines Wissen, Ambivalenztoleranz.  
Kreolisierung, Recycling, Resignifikation und andere Figuren des Dritten*

Literarische Texte treten in ihren ästhetischen Inszenierungen auch mit Modellen der Sinngebung in Verbindung, die sich als Artikulationen dritter Art gegenüber den beiden genannten antagonistischen Codierungen von Schmutz bezeichnen lassen. Solche Artikulationen arbeiten daran, die diskursive Scheidung, die den beiden zuvor beschriebenen symbolischen Organisationen zugrunde liegt, aufzuweichen und als Muster kultureller Codierung in Frage zu stellen. Nicht um Erhöhung oder Reintegration von Abgewertetem geht es ihnen primär, sondern darum, den Formalismus der Wertsetzung zu modifizieren, welcher der Erzeugung von Abfall und Schmutz zugrunde liegt. Sie zielen entsprechen weniger – oder nicht ausschließlich – auf Schmutz bzw. Unreinheit als Motiv oder Gegenstand künstlerischer Darstellung, sondern stärker auf die Verfahren und Methoden der Darstellung, auf *kategoriale Irritationen* bzw. Zersetzungen symbolischer Ordnung so dass sie sich, im Sinne Nelly Richards, als Manifestationen eines subversiven *unreinen Wissens* („*saberes impuros*“<sup>1201</sup>) deuten lassen. Aus der Karibik sind am Ende des 20. Jahrhunderts zahlreiche Ästhetiken und Kulturpoetiken hervorgegangen, die sich als *Figuren des Dritten*<sup>1202</sup> gegenüber Vorstellungen der klaren Separation zwischen sauber und schmutzig ausnehmen. Während, um in Baumans Terminologie zu bleiben, die rein-unrein-Unterscheidung als struktureller Rahmen (oder Möglichkeitsbedingung) eines sehr allgemein gedachten Begriffs von Design im Sinne symbolischer Ordnung dafür verantwortlich gemacht wird, dass jedes Design notwendig Abfälle und Regionen produziert, die mit der Semantik des Unreinen belegt und exkludiert werden, so arbeiten diese dritten Codierungen gewissermaßen daran, genau dieses universelle Design von Design selbst auf den Friedhof oder ins Museum der Geschichte zu verfrachten. Im Versuch, den zugrunde liegenden Denkraumen zu dekonstruieren und seine Plus-Minus-Markierung zu suspendieren, wird dabei wiederum regelmäßig Unrein-

1201 Richard: „Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana“, 189.

1202 Cf. hierzu Programm und Veröffentlichungen des Graduiertenkollegs „Die Figur des Dritten“, URL: <http://www.uni-konstanz.de/figur3/> (Abruf am 18.11.2014).

heit als Desiderat affirmiert, und zu einem Emblem für positiv gewertete kulturelle Prozesse, in denen repressive Wissensorganisationen entmachtet werden könnten.

Dass an entsprechenden Sinngewandlungen und Metaphoriken in Literatur wie Kulturtheorie gleichermaßen intensiv gearbeitet wird, ist anhand des Schaffens von Patrick Chamoiseau in der vorliegenden Arbeit eindrücklich geworden. Seine literarischen Texte können als paradigmatisch angesehen werden für postkoloniale ästhetische Strategien der Kreolisierung, Resignifikation, Revalorisierung und Wiederaneignung von verschütteten symbolischen Beständen und kulturellem Gedächtnis aus Spuren und Resten. Mit Begriffen und Modellen wie Kreolisierung, Hybridisierung, *métissage*, *third space* oder *border-cultures* artikuliert sich am Ende des 20. Jahrhunderts gleichzeitig auch in kulturpoetischen Entwürfen das Anliegen, den Verhärtungen konkreter historischer (für den Fall der Karibik meist aus kolonialen Konstellationen überkommener) Kulturdesigns zu entkommen, und ihre Demarkationen zum Kollabieren zu bringen. Die Karibik wird in diesem Zusammenhang oft als eine Art *Aleph* der epistemologischen Potentiale gesehen: Künstlerische und kulturelle Praktiken auf der ganzen Welt orientieren sich am karibischen ‚Supersynkretismus‘<sup>1203</sup> – von afrodiatorischen Taktiken „to transmogryfy waste products into art“<sup>1204</sup>, über Ökopoetiken des Recyclings, die Ästhetik des *found-footage*-Films, der sich aus dem „detritus of the filmic archive“<sup>1205</sup> bedient, bis zur Wiederaneignung von Marginalia im philosophischen Text.<sup>1206</sup> *Bricolage*, *Recycling*, *fusion*, *trash*, *drap art* oder *arte chatarra* stehen für diskontinuierliche, komplexe und nicht-fixierende Formen memorialer und materieller Kultur, die darauf hinwirken, das Ambivalente oder Heterogene als solches zuzulassen. Wo Schmutz, Hybride, Monstren und Vermischungen nicht mehr irritieren, sondern von weniger rigiden symbolischen Formalismen mit flexiblen Grenzregimes zugelassen sind, knüpfen sich optimistische Perspektiven an in diesem Sinne ambivalenztolerante, die Fruchtbarkeit von Vermischungen und Verunreinigungen in den Vordergrund stellende Kulturmodelle:

All these hybrid counter-energies, at work in many fields, individuals, and moments provide a community or culture made up of numerous anti-systemic hints and practices for collective human existence (and neither doctrines nor complete theories) that is not based on coercion or domination. [...] The authoritative, compelling image of empire [...] finds its opposite in the renewable, almost sporty discontinuities of intellectual and secular impurities [...].<sup>1207</sup>

Auch diese dritte Codierung birgt jedoch Anlass zu Vorbehalten, wenn es um ihre kulturkritischen Potentiale geht. So entkoppelt sich etwa die resignifizierte Semantik der Unreinheit in ihrer Version *kategorialer Irritation* meistens von konkreten, literalen Bildspendern. Eine sublimierte metaphorische Übercodierung vermit-

1203 Zum Begriff cf. Benítez Rojo: *La isla que se repite*, 27.

1204 Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, 63.

1205 Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, 63.

1206 Cf. hierzu Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, 62-63.

1207 Edward Said: *Culture and Imperialism*, New York: Vintage 1994, 406.

telt und entkörpernt dabei nicht nur das materielle Moment von Schmutz, sie entkräftet potentiell auch seine Position der Exteriorität zugunsten einer Logik der Verwertbarkeit, welche ihn in zweckmäßige Bahnen lenkt und domestiziert. So scheinen die Dynamiken von Recycling und Resignifikation beispielsweise mit dem postmodernen kapitalistische Wertregime und seiner Distinktionslogik vereinbar, von dem die epistemische Herausforderung und das Provokationspotential des Abfalls kooptiert und absorbiert werden.<sup>1208</sup> Auch Flexibilität, Heterogenität, Ambivalenztoleranz und Unreinheit führen als signifikante Operationen nicht unbedingt zu weniger repressiven Formationen, sondern können auch in den Dienst dominanter, bedrückender symbolischer Reproduktionsformen genommen werden.

### *Schmutziger Realismus (realismo sucio)*

Als Antwort auf die Derealisierung und Exaltation übercodierter Unreinheitsmetaphern lässt sich als vierte Codierung im vorliegenden Zusammenhang der *schmutzige Realismus (realismo sucio)* nennen, der neuerlich die Materialität des Schmutzigen in den Vordergrund stellt. Er steht für Ästhetiken, in denen der Motivkreis wieder verstärkt in Zusammenhang mit der Zurschaustellung desolater Lebensumstände und körperlicher Exkreme tritt, so dass eine Art Re-Literalisierung stattfindet oder von einer neuen Buchstäblichkeit zu sprechen ist, welche auch eine allzu positive Sicht auf die karibischen Kulturen relativiert.<sup>1209</sup> Als Beispiel für diese vierte Codierung ist in der vorliegenden Arbeit insbesondere das Romanwerk von Pedro Juan Gutiérrez beleuchtet worden, aber auch die Detektivromane von Edgardo Rodríguez Juliá schreiben an ihrer Ästhetik mit. Der dominante Effekt *schmutzig-realistischer Inszenierungen* ist dabei allerdings weder jener der symbolischen Verwerfung noch jener der sozialkritischen Anklage, sondern die Darstellungen funktionalisieren Schmutz über seine Nähe zum Abjekt primär als Medium präsentischer ästhetischer Erfahrung. Einerseits findet dadurch eine Rückkopplung an die zeitgenössische Realität und ihre ästhetischen Bedürfnisse nach ‚Vergegenwärtigung‘ statt. Andererseits befindet sich der *realismo sucio* damit auch inmitten der funktionalen Prozesse einer asymmetrisch globalisierten Ökonomie der Überbietung, in die er sich durch seine Vermarktung und implizite Text-Leser-Beziehung einfügt. Außer auf die Aktivierung der Semantik für ästhetische Authentizitäts- bzw. Intensitäts-Bedürfnisse der Zeit, die geopolitisch gehandelt werden, weist der *schmutzige Realismus* aber auch auf die Kontinuität und Aktualität des Schmutzigen als Stigmatisierungstrope im Zusammenhang mit der Schaffung von subalternen gesellschaftlichen Räumen, mit institutioneller Gewalt, Krisen und Unterdrückung hin.

1208 Cf. hierzu genauer Kapitel 4.

1209 Cf. hierzu Lawrence: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, 92f.: „The persistent apocalypticism in much Caribbean literature serves as a dark backdrop to Glissants generally sunnier perspective on the effervescently reactive condition of a creolizing world.“

*Verschmutzung als Aneignung, gnostische Zurückweisung*

Vor diesem Hintergrund ist schließlich die letzte hier gefundene Wendung in jenem „fortlaufenden sozialen Dialog“<sup>1210</sup> über das Schmutzige zu sehen, an dem sich auch ein fortlaufender sozialer Dialog über die Welt sedimentiert. Ähnlich wie die aktualisierten Versionen der symbolischen Abfallerzeugung im Dienst politischer und wirtschaftlicher Gewalt,<sup>1211</sup> erzeugen auch die ökologischen Probleme an der Wende zum 21. Jahrhundert neue Bedeutungszuschreibungen und eine neue Dringlichkeit, die Kategorien der Verschmutzung, der Verunreinigung und des Abfalls als problematische zu denken. Die fünfte Codierung, die in den in dieser Arbeit untersuchten Texten entdeckt wurde, führt in diesem Zusammenhang zu einer rhetorischen Fährte des Schmutzigen, welche auf die Möglichkeit einer Rekonstellation des kulturtheoretischen Vokabulars hindeutet: In der von ihr eröffneten Perspektive werden Verschmutzungen wieder als Stigmatisierungstrope lesbar. Diese dient jetzt allerdings nicht der Abwertung von randständigen, zurückgelassenen Regionen von Gesellschaft oder Kultur, sondern führt zu einer Art *gnostischen Stigmatisierung bzw. skeptischen Zurückweisung von Kultur*. Im Rückgriff auf anthropologische und biologische Beobachtungen, sowie auf populäres Wissen wie das um Geld als Dreck erwerben hier diejenigen Operationen das Attribut des Schmutzigen, welche normalerweise als ordnende, sinnstiftende Tätigkeiten einer Kultur angenommen werden. Kultur ist gemäß dieser Codierung nicht als Eliminierungspraxis zu verstehen, die qua Wertschöpfung nebenbei residuale Nebenprodukte bzw. Verwerfungen erzeugt und verdrängt („where is design, there is waste“<sup>1212</sup>), sondern sämtliche propositionalen kulturellen Setzungen werden selbst als tendenziell illegitime Verschmutzungen wahrnehmbar („Der Hund benetzt seine Nische mit Urin, wo der Philosoph sich erbricht. Beide markieren ihr Territorium. [...] Sobald sie das Öffentliche [...] beschmutzen, gehört es ihnen. So ist das Schmutzige das Eigene/Saubere, *le propre*, und alles ist gesagt.“<sup>1213</sup>) Verschmutzung wird folglich in ihrem Zusammenhang mit Begehren und Akkumulation figural kenntlich gemacht (*Verschmutzung als Aneignung*). Gerade Reinigungs- und Ordnungsprojekte, Zeichen, Bauten, Schemata und Vermessungen zeigen sich als Schmutzflecken in der Welt, die der Aneignung dienen. Kultur wird damit per se als Verschmutzungs- und eben gerade nicht als Ordnungsinstitution verstehbar.

Die Codierung wird evident in einem apokalyptischen Zukunftsroman von Juan Abreu, der die Verteilung von Reichtum wie die ökologischen Katastrophen der Gegenwart kritisch befragt. Abreus *Garbageland* inszeniert Dynamiken der verschmutzenden Aneignung sowohl durch materiellen Schmutz als auch durch Zeichen als ‚primäre‘ kulturelle Gewaltakte, und macht ein Denken der Kultur ästhetisch lesbar, welches das Kulturelle und die Moderne von der Vorgängigkeit der Verschmutzung her, und nicht als Reinigungsprojekt rekonstruiert. Seine ästhetischen Figuralisierun-

1210 Greenblatt: *Schmutzige Riten*, 49.

1211 Cf. hierzu z. B. Zygmunt Bauman: *Strangers at our Door*, Cambridge: Polity Press 2016.

1212 Bauman: *Wasted Lives*, 30.

1213 Serres: *Der Parasit*, 218f.

gen von Abfall und Schmutz lenken das Signifikationsfeld damit weg von den randständigen Ökonomien und ihren Ansprüchen, hin zu den privilegierten Bereichen der Kultur. Mit Michel Serres' Theorie des Abfalls entspricht das nicht einer *skatologischen Aggression*, die Wertvolles mit Niedrigem besudelt und profaniert, sondern ermöglicht es, Kulturen aus weniger anthropozentrischer Perspektive jenseits von starken Legitimitätsansprüchen zu denken. Diese Perspektive relativiert dabei auch den Generalverdacht gegenüber jeglicher Form von Reinlichkeitsvorliebe zugunsten eines Denkens der raumgebenden, sauberen Gastlichkeit.

### Resümee

In den Romanen vom Ende des 19. und vom Ende des 20. Jahrhunderts, die in der vorliegenden Arbeit analysiert wurden, finden sich verschiedene Spielarten der hier in der Rückschau etwas schematisch zusammengefassten Möglichkeiten der Ästhetisierung des Schmutzigen. Die Untersuchung der literarischen Darstellung von Schmutz im Kontext der Karibik ergibt dabei keine lineare Geschichte, sondern hat es erlaubt, verschiedene ästhetische Prozesse und Transformationen im Zusammenhang mit dem Motivkreis herauszuarbeiten, die sich verschränken, voneinander ablösen, anachronistisch reinzidieren und in den Texten in verschiedenen Überlagerungen wiederfinden. Im Schnittbereich verschiedener Deutungsfelder zu Unreinheit und Schmutz findet in den untersuchten Romanen eine komplexe und kaum jemals einsinnige Inszenierung von Diskursen zu Kultur und ihren Residuen statt – die letztlich natürlich auch im Einzelfall unterschiedlich rezipiert werden kann.

Dennoch konturieren sich, wenn man die strukturellen Modelle diskursiver Sinngebung, in die das Motiv des Schmutzigen oft involviert ist, historisch-epistemologisch nachzeichnet, bei aller Heterogenität und Ambivalenz der sich abzeichnenden Karte, bzw. ihres Palimpsests, in der Perspektive einer *longue durée* von Schmutz-Poetiken, die mit unterschiedlichen historischen Kontexten in Konjunktion treten, bestimmte Tendenzen.

Die Untersuchungen dazu, wie kulturtheoretische und literarische Narrative das Bildfeld von Schmutz und Unreinheit darstellen, allegorisieren und ästhetisch funktionalisieren, haben es zunächst erlaubt nachzuzeichnen, wie kulturtheoretische Deutungen ‚die Karibik‘ von einer Art Labor der reinheitsobsessiven Moderne am Ende des 19. Jahrhunderts zu einem Umschlagplatz der unreinheitsorientierten Diskurse am Ende des 20. uminterpretieren.

So versteht Manuel Zeno Gandías Roman *La Charca*, als Beispiel für die erste Deutung, Isotopien des Schmutzigen im Zusammenhang mit der Schilderung sozialer Misere klar mit negativen Konnotationen. Phantasmen der ‚Unreinheit‘, die mit (positivistischen, naturalistischen) Vorstellungen von Rassialität verknüpft sind, werden als krankmachende, ansteckende Bedrohung der Gesellschaft inszeniert. Im ‚mixophoben‘ Programm von *La Charca* dienen sie dazu, Szenen häuslich-materieller Verunreinigung mit Imaginationen einer körperlichen Prädetermination tropisch in eine Korrelation zu bringen, welche letztlich der imaginären Legitimation sozialer Benachteiligungen zuarbeitet.

Am Ende des 20. Jahrhunderts lässt sich demgegenüber ein Wandel in der Funktionalisierung des Bildfelds vor allem zugunsten von skatologischer Aggression und Resignifikation feststellen. Patrick Chamoiseau's *Texaco* ist ein Roman, der sich mit der viel diskutierten Frage der postkolonialen kulturellen Identität in der Karibik auseinandersetzt. Weil er in historisierender Manier eines Chronisten die vergangenen 200 Jahre der Geschichte der Insel Martinique aus unterprivilegierten und marginalen Perspektiven evoziert, lässt sich *Texaco* als Behauptung und Etablierung einer Gegen-Geschichte zum offiziellen und immer noch wirkmächtigen Kolonialdiskurs lesen. Das Motiv Abfall verbindet sich dabei mit einem erinnernden Sprechen, Abfall wird zum Archiv, aus dem heraus das Verworfenene revalorisiert und nützlich gemacht wird – eine Praxis, die ein Schlüsselmoment in vielen künstlerischen Kontexten postkolonialer Prägung darstellt,<sup>1214</sup> und die sich in Konkordanz mit vielen kulturtheoretischen Metaphorisierungen der Unreinheits-Isotopie in der gleichen Zeit befindet (vgl. Kap. 3). In der Romanwelt *Texacos* entsteht auf diese Weise ein symbolischer Zirkel der Nachhaltigkeit von materiellen Abfällen und Erinnerungen, der Memoriadiskurse, Diskurse des Ökonomischen und Ökologiediskurse miteinander in Dialog bringt und die Trennung dieser Sphären in Frage stellt. Der finale Entwurf des Sozialen, den der Text imaginiert, verlebendigt und stabilisiert sich vermittelt über die erfolgreiche Integration des Verworfenen und Getrennten. Auch der Prozess des Textes selbst findet, obwohl er mit poetologischen Techniken der formalen Verunreinigung, der semantischen Proliferation und der Destabilisierung von Sinn operiert, am Ende eine Ordnung und konstituiert sich als eine wohlgeformte und verstehbare (andere) Geschichte, in der alles seinen Platz hat.

Obwohl in der metaphorisch gestützten Weltsicht, welche in *Sol de medianoche* von Edgardo Rodríguez Juliá auf einen imaginären puertorikanischen Schauplatz anhand der Literarisierung des Schmutz-Motivs entsteht, einige Parallelen zu Chamoiseau's Epos bestehen, assoziiert sich das Motiv hier nicht mit einer optimistischen, revalorativen Sicht auf die inszenierte karibische Lebenswelt, sondern mit einer Sprache der Dissoziation, die ein dystopisches Gesellschaftsbild aufzeichnet. Wo bei Chamoiseau der Text in Allianz mit dem metaphorischen Quellbereich des Abfalls und der Unreinheit aus Verwerfung bzw. Überflüssigkeit ein Plus macht, indem er gewissermaßen aus den Abfällen heraus eine (historische) Lücke (Schweigen) kompensiert, zeigt in Rodríguez Juliá's Text das Motiv des Schmutzigen, das sich im Modus der Bezeichnung verdoppelt (symbolische Verweisung als Fehl-am-Platz-sein, Sprache als ‚Auswurf‘ des Subjekts), auf eine genuin unzulängliche Struktur, gewissermaßen auf eine Immanenz der Abfälligkeit, die sich, ohne ‚anderes‘, nicht als befreiende Provokation oder Dekonstruktion einer reinheitsorientierten Ordnung ausnimmt, sondern als eine Art strukturelle negative Dystopie der Verfehlung inszeniert ist. Allegorisch verblasst hier der Abfall der Geschichte gegenüber den sozialen, ökonomischen und symbolischen Verwerfungen der Gegen-

1214 Cf. Stam: „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, 63: „oppressed people have been obliged to re-create history out of scraps and remnants and debris.“

wart, und die Gefräßigkeit, mit welcher Schmutz bei Rodríguez Juliá alles in der Eigenschaft des Deplatzierten, Überflüssigen, negativ konnotiert Vershobenen metaphorisch absorbiert, suggeriert, dass sich eine Poetik der Unreinheit nicht (mehr) dazu eignet, die bestehenden Ordnung zu entkräften oder zu modifizieren.

Auch das Schaffen von Pedro Juan Gutiérrez, das mit Rodríguez Juliás Roman über die Gegenwärtigkeitsperspektive und den Stilbegriff des *realismo sucio* in Beziehung steht, zeigt eine Verwendungsweise des Motivs, die sich in Abstand zu dessen Verwendung bei Chamoiseau und in zeitgenössischen Kulturmetaphern bringt. Während in den mit Isotopien von ‚Unreinheit‘ operierenden kulturtheoretischen Diskursen überwiegend semiotische Prozesse der Sinnggebung und kollektiver Identifikation als Bildempfänger figurieren, und auch alle anderen betrachteten Romane das Bildfeld Schmutz/Abfall/Unreinheit für starke tropische Verweisungs-bewegungen ästhetisch funktionalisieren, scheint das Bildreservoir der Unreinheit im untersuchten Roman von Gutiérrez die eigene Figuralität abzuweisen: Schmutz, Abfall, Exkrememente, Körperflüssigkeiten, Detritus, Ruinen werden in ihrer konkreten Materialität detailreich geschildert, mit dem Effekt, dass der Abstand zwischen Bildspender und Bildempfänger<sup>1215</sup> der Motivik zu schwinden scheint. Die ‚desublimierten‘ Darstellungen unreiner Szenarien, welche die „Richtung der Metaphorik“<sup>1216</sup> in eine Art realistische ‚Regression‘ verwickeln, geben sich als ein unmetaphorisches Sprechen ‚des Objekts‘<sup>1217</sup>, das die größtmögliche Nähe des Gesagten zu sich selbst sucht, letztlich alle allegorisierenden Deutungsversuche scheitern lässt, und vornehmlich eine ‚objekt-realistische‘ körperliche Affizierung der Leser\*innen bewirkt.

Die Evokation abjekter Materien in Verbindung mit der Darstellung von Armut und prekären wohnräumlichen und materiellen Verhältnissen erzeugt dabei auch eine Resonanz der Romane von Rodríguez Juliá und Gutiérrez zu *La Charca*. Worin die 100 Jahre später entstandenen Romane an die Schmutz-Poetik von *La Charca* anknüpfen, ist in ihrer Verbindung des Motivs ‚Schmutz‘ mit der Inszenierung von sozial und ökonomisch benachteiligten Figuren, ohne dass dabei, wie bei Chamoiseau, eine positive Resignifizierung des Registers vorgenommen würde. In eine neuerliche Negativität wird Schmutz schließlich auch in Juan Abreus Roman *Garbageland* eingeschrieben, der in einer dystopischen Zukunftsfiktion Schmutz und Abfall nicht mehr als das Andere, Residuale von Kultur, sondern Kultur als Schmutz ästhetisch inszeniert.

Im Hinblick auf alle Ästhetisierungen und Denkmöglichkeiten des Schmutzigen hält die karibische Literatur sowohl systematische als auch historische Aufschlüsse, Denkanstöße und kritische Anschlussmöglichkeiten bereit. Alle Romane lassen sich als Registraturen von symbolischen und epistemischen Umordnungsprozessen ihrer Zeit lesen, wobei unterschiedliche Codierungen einander nicht

1215 Oder auch zwischen ‚Nur-Bedeutendem‘ und ‚Zeichen‘. Cf. hierzu Barthes: *Mythen des Alltags*, 91.

1216 Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 74.

1217 Barthes: *Mythen des Alltags*, 150.

‚sauber‘ ablösen, sondern neben- und untereinander koexistieren. Insbesondere die Kontinuität von Strategien der *basurización simbólica* ist speziell im lateinamerikanischen Kontext bedauerlicherweise dramatisch augenfällig. Eines der schlimmsten und bekanntesten Beispiele sind die Feminizide im mexikanischen Ciudad Juárez, wo seit 1993 hunderte junger Frauen, meist Maquila-Arbeiterinnen, vergewaltigt, gefoltert, ermordet und verstümmelt wurden. Indem die Leichen systematisch und demonstrativ auf Müllhalden abgelegt werden, werden die Morde von ihren ‚Autoren‘<sup>1218</sup> mit einer Symbolik des Abfalls aufgeladen, die eklatant an viele Motive aus den hier gelesenen literarischen Texten erinnert. Die Versuche der Bewältigung und Betrauerung dieser symbolisch funktionalen Gewalt und ihrer Opfer sind dazu gezwungen, sich mit der anhaltend wirksamen Semantik von Schmutz als negativer Stigmatisierungstrope auseinanderzusetzen:

In testimonies the mothers report searching for whatever is left of the bodies and clothes of their daughters in the trash heaps in and around Ciudad Juárez. As if only to highlight the relation between these apparently completely dispensable and disposable bodies, the image used by women's activist groups is that of a white high heel thrown in the desert amid other litter.<sup>1219</sup>

Im Hinblick auf Migration, Flucht, Grenzregimes, Lagerbildung, Gewalt und Exklusion ist die Semantik des Abfalls auch gegenwärtig an verschiedensten Orten der Welt und vor allem auch in Europa im Sinne einer Stigmatisierungs- bzw. Verwerfungsrhetorik wieder virulent.<sup>1220</sup> Auch jenseits einer Überhöhung karibischer Kulturpraktiken zum Aleph lässt sich von den in der vorliegenden Arbeit gelesenen karibischen Romanen in diesem Sinne sagen, dass sie gerade dort, wo sie das Spezifische und das Lokale verzeichnen, Welt-Romane sind, die epistemische Verschiebungen aufschreiben und anstoßen, sowie Symbolpraktiken und Repräsentationspolitiken in ihrer Problematik intensiv bearbeiten und befragen.

1218 Cf. zu dieser Gewalt als Schrift Rita Laura Segato: „Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez“, in: Isabel Vericat (Hg.): *Ciudad Juárez: de este lado del puente*, Mexico: Epíkeia y Instituto Nacional de las Mujeres 2004, 75-93.

1219 Silvia Spitta: *Misplaced Objects. Migrating Collections and Recollections in Europe and the Americas*, Austin: University of Texas Press 2009, 205 (cf. auch 8-13). Für den eindrucksvollsten literarischen Versuch, der Gewalt dieser symbolischen Verwerfung eine – ihre eigene Ohnmacht ausstellende – Revalorisierung im Medium des Literarischen entgegenzusetzen, cf. Roberto Bolaño: *2666*, Barcelona: Anagrama 2011.

1220 Cf. hierzu auch Bauman: *Strangers at our Door*.



## Dank

Ohne Anregung, Unterstützung, fachlichen Rat und Kritik, Motivation und Förderung durch zahlreiche Personen und Institutionen hätte diese Arbeit nicht entstehen können. Zuerst und zuvorderst gilt mein Dank an dieser Stelle den Schriftstellerinnen und Schriftstellern, deren Texte Ausgangspunkt und Anregung zu dieser Arbeit waren, und ohne die sie nicht entstanden wäre. Ganz besonders herzlich gedankt sei außerdem Dieter Ingenschay und Janett Reinstädler, die mich über alle Phasen des Forschungsprojekts hinweg begleitet und gefördert haben, sowie der DFG und dem DAAD für die finanzielle Unterstützung. Danken möchte ich außerdem den folgenden Kolleg\*innen, Freund\*innen und Verwandten für Rat, Tat und Hilfe: Adriana López-Labourdette, Albrecht Koschorke, Aleida Assmann und den Kollegiat\*innen des Graduiertenkollegs ‚Die Figur des Dritten‘ an der Universität Konstanz, Anke Birkenmaier, Beatriz Pantin, Carlos Rincón, Claudia Marion Stemberger, Cornelia Ruhe, Edgardo Rodríguez Juliá, Francisco de Pájaro, Gabriele Knauer, Gudrun Rath, Helmuth Lethen, Henning Siekmann, Indira Isaac Aday, Jenny Haase, Jovan und Milena Cvetkovski, Juan Carlos Canals, Juan Gelpí, Juan Otero Garabís, Julia Montemayor, Kathrin Leist, Kirsten Mahlke, Liliana Gómez-Popescu, Luise und Eberhard Exner, Mara Negrón (†), Margarita Aday, Mary Louise Pratt, Pere Joan i Tous, Robert Stockhammer, Rogelio Rodríguez Coronel, Selay Vives.



## Literatur

- Abel, Johanna: „Orientalische Dopplungen in der Karibik. *Coolitude* als inklusives Kreolitätsmodell und seine dissoziativen Dimensionen“, in: Müller, Gesine/Ueckmann, Natasa (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 65-81
- : *Transatlantisches Körper-Denken. Reisende Autorinnen des 19. Jahrhunderts in der hispanophonen Karibik*, Berlin: edition tranvía, Walter Frey 2015
- Abreu, Juan: *Garbageland*, Barcelona: Mondadori 2001
- : „Pequeño elogio de la escoria“, in: *Encuentro de la cultura cubana*, 8/9, 1998, 135-138
- Affergan, François: *Anthropologie à la Martinique*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques 1983
- Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übersetzt von Hubert Thüring, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002
- Águilar, Raul/Arango, Arturo/Díaz, Elisabeth: „Venturas y desventuras de la narrativa cubana actual. Controversia“, in: *Temas*, 24-25, 2001, 166-192
- Águila Borges, Rafael de: „Pathos o Marketing?“, in: *El Caimán Barbudo*, 292, 1999, 2-3
- Alas, Leopoldo (Clarín): *La Regenta*, Barcelona: Mondadori 2011
- Albizu, Cristina et al. (Hgs.): *Akten des IV. Dies Romanicus Turicensis: ‚Kontaminationen – Contaminations – Contaminazioni – Contaminaciones‘*, Zürich: Shaker 2012
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso 1991
- Andrade, Oswald de: „Manifesto antropófago“, in: *Revista de Antropofagia*, 1, 1928, 3-7
- Anzaldúa, Gloria: *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books 2007
- Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*, Barcelona: Tusquets 1995
- Aristoteles: *Poetik (griechisch-deutsch)*, übersetzt von Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclam 2006
- Arnold, James A.: „The Gendering of Créolité“, in: Condé, Maryse/Cottenet-Hague, Madeleine (Hgs.): *Penser la Créolité*, Paris 1995, 21-40
- : „From the Problematic Maroon to a Women-Centered Creole Project in the Literature of the French West Indies“, in: Kadish, Doris Y. (Hg.): *Slavery in the Caribbean Francophone World*, Athens/London: University of Georgia Press 2000, 164-175
- : „Violent Encounters, Internal Resistance, Voyages of Inclusion“, in: Ette, Ottmar (Hg.): *Caribbean(s) on the Move – Archipiélagos literarios del Caribe*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2008, 11-21
- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen: *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London/New York: Routledge 2002
- Assmann, Aleida: „Black Box oder Kontaktzone? Der Kulturbegriff zwischen Labor und Bibliothek. Ein Kommentar zu Chris Hann“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 139-142
- : *Einführung in die Kulturwissenschaft*, Berlin: Erich Schmidt 2008
- : *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck 2009

- : „Texte, Spuren, Abfall: die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses“, in: Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus R. (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 96-111
- : „Zeichen – Allegorie – Symbol“, in: Assmann, Jan (Hg.): *Die Erfindung des inneren Menschen*, Gütersloh: Gerd Mohn 1993, 28-50
- : „Zum Problem der Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht“, in: Lindner, Rolf (Hg.): *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main/New York: Campus 1994, 13-35
- Assmann, David-Christopher/Geulen, Eva/Eke, Norbert Otto (Hgs.): *Entsorgungsprobleme. Müll in der Literatur*, Berlin: Erich Schmidt Verlag 2015
- Assmann, Jan: „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“, in: Assmann, Jan/Hölscher, Tonio (Hgs.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, 9-19
- Asturias, Miguel Ángel: *El Señor Presidente*, Madrid: Cátedra 2005
- Auster, Paul: *New York Trilogie*, Reinbek: Rowohlt 1989
- Austerlitz, Saul: „Los Olvidados“, in: *Senses of Cinema: An Online Film Journal Devoted to the Serious and Eclectic Discussion of Cinema*, 25, 2003, o.p., URL: [http://www.sensesofcinema.com/contents/cteq/03/25/los\\_olvidados.html](http://www.sensesofcinema.com/contents/cteq/03/25/los_olvidados.html) (Abruf am 25.09.2008)
- Avanessian, Armen: „Altermodernes Erzählen von Referenzeffekten. Überlegungen zu einem gegenwärtigen Realismus in zeitgenössischer Theorie und der TV-Serie *The Wire*“, in: Linck, Dirck/Lüthy, Michael/Obermayr, Brigitte/Vöhler, Martin (Hgs.): *Realismus in den Künsten der Gegenwart*, Zürich: Diaphanes 2010, 51-71
- Avanessian, Armen/Malik, Suhail: „The Time-Complex. Postcontemporary. A Conversation.“, in: *dismagazine*, Introduction to The Time Complex. Postcontemporary 2016, URL: <http://dismagazine.com/discussion/81924/the-time-complex-postcontemporary/#ref3> (Abruf am 8.11.2016)
- Axe, Josh: *Eat dirt*, London: bluebird books for life 2016
- Bach, Axel/Hallet, Thomas: „Skript zur WDR-Sendereihe ‚Quarks & Co‘: ‚Kampf dem Schmutz‘“, WDR, Köln, 1999, URL: <http://www.wdr.de/tv/quarks/global/pdf/schmutz.pdf> (Abruf am 23.5.2009)
- Bachmann-Medick, Doris: „Texte zwischen den Kulturen: Ein Ausflug in ‚postkoloniale Landkarten‘“, in: Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus R. (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 60-77
- Bachtin, Michail: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*, herausgegeben von Renate Lachmann, übersetzt von Gabriele Leupold, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006
- Badiou, Alain: *Das Jahrhundert*, übersetzt von Heinz Jatho, Zürich/Berlin: Diaphanes 2006
- Bal, Mieke: *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, Toronto: University of Toronto Press 2002
- Barbey d'Aurevilly, Jules: „Rezension von Flauberts ‚La Éducation sentimentale‘ (*Le Constitutionnel*, 19. November 1869)“, in: Flaubert, Gustave: *Die Erziehung des Herzens*, übersetzt von Stefanie Weiß, München: Diogenes, 1979, 577-587
- Bardach, Ann Louise: „The Dirty Realism of New Cuban Fiction“, in: *Los Angeles Times*, 18.03.2001, o.p.
- Bardmann, Theodor M.: *Wenn aus Arbeit Abfall wird. Aufbau und Abbau organisatorischer Realitäten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994
- Barthes, Roland: „L'effet de réel“, in: Barthes, Roland/Bersani, Leo/Hamon, Philippe/Riffaterre, Michael/Watt, Ian (Hgs.): *Littérature et réalité*, Paris: Seuil 1982, 81-90
- : *Mythen des Alltags*, übersetzt von Helmut Scheffel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1964
- : „Probleme des literarischen Realismus“, in: *Akzente*, 3, 1956, 303-307
- Bataille, Georges: *Histoire de l'oeil*, Paris: Pauvert 1967
- : *Ceuvres Complètes*, Paris: Gallimard 1979

- Bataille, Georges/Leiris, Michel/Wildenstein, Georges/d'Espezel, Pierre: *Documents: Doctrines, Archéologie, Beaux-arts, Ethnographie / Archéologie, Beaux-arts, Ethnographie, Variétés (1929-1930)*. Reprint in 2 Bänden, Paris: Jean-Michel Place 1991
- Bateson, Gregory: *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*, übersetzt von Hans Günter Holl, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988
- : *Steps to an Ecology of Mind*, Chicago: University of Chicago Press 2000
- Baudelaire, Charles: *Les fleurs du mal*, Paris: Gallimard 2008
- Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge: Polity Press 1997
- : *Strangers at our Door*, Cambridge: Polity Press 2016
- : *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*, Cambridge: Polity Press 2004
- Benítez Rojo, Antonio: *La isla que se repite*, Barcelona: Editorial Casiopea 1998
- Benjamin, Walter: *Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, herausgegeben von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013
- : „Die Aufgabe des Übersetzers“, in: *Gesammelte Schriften, Bd. IV*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972, 9-21
- Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël: *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard 1993
- Bernstein, Richard: „Dirty Havana Trilogy: It's Hard Work Being a Hedonist in Cuba“, in: *New York Times*, 2.2.2001
- Beverly, John: „The Real Thing“, in: Gugelberger, George M. (Hg.): *The Real Thing. Testimonial discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press 1996, 266-286
- Bexte, Peter: „Créolité und Iconoclash“, in: *Momo Berlin*, URL: [http://www.momo-berlin.de/Bexte\\_Iconoclash.html](http://www.momo-berlin.de/Bexte_Iconoclash.html) (Abruf am 10.02.2010)
- Bhabha, Homi: „The Third Space. Interview with Homi Bhabha“, in: Rutherford, Jonathan (Hg.): *Identity, Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart 1998, 207-221
- Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*, London/New York: Routledge 1994
- Biesenbach, Klaus (Hg.): *Into Me/Out of Me. Catalogue/Katalog*, Ostfildern: Hatje Cantz 2007
- Binder, Wolfgang: „Un mundo enfermo? Manuel Zeno Gandía's *La Charca* and National Puerto Rican Discourse“, in: Bremer, Thomas/Fleischmann, Ulrich (Hgs.): *History and Histories in the Caribbean*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 217-226
- Birkenmaier, Anke: „El realismo sucio en América Latina. Reflexiones a partir de Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Miradas, revista del audiovisual*, 6, 2004, URL: <http://www.miradas.eicv.co.cu> (Abruf am 20.5.2006)
- : „Más allá del realismo sucio: *El Rey de la Habana* de Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Cuban Studies*, 32, 2001, 37-54
- Blech, Jörg: „Heilsamer Stuhl“, in: *Der Spiegel*, 10, 2011, 121
- Blome, Eva: *Reinheit und Vermischung: Literarisch-kulturelle Entwürfe von ‚Rasse‘ und Sexualität (1900-1930)*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2011
- Blumenberg, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn: Bouvier & Co 1960
- Bolaño, Roberto: *2666*, Barcelona: Anagrama 2011
- : „LITERATURA + ENFERMEDAD = ENFERMEDAD“, in: *Página 12*, 28.9.2003
- : „Literatura y exilio“, in: *Entre paréntesis. Ensayos, artículos y discursos (1998-2003)*, herausgegeben von Ignacio Echevarría, Barcelona: Anagrama 2004, 40-46
- Bongie, Chris: *Islands and Exiles. The Creole Identities of Post/Colonial Literature*, Stanford: Stanford University Press 1998
- Borchmeyer, Florian: „Este fracaso privado garantiza el fracaso público. Apuntes sobre la estética de palacios y de héroes en ruinas“, in: Sánchez, Yvette (Hg.): *Poéticas del fracaso*, Tübingen: Narr 2009, 187-207

- Borges, Jorge Luis: *El Aleph*, Madrid: Alianza 1995
- : *El hacedor*, Madrid/Buenos Aires: Alianza/Emecé 1986
- : *Ficciones*, Madrid: Alianza 1995
- : „La muerte y la brújula“, in: *Ficciones*, Madrid: Alianza 1995, 153-172
- : *Otras Inquisiciones*, Madrid: Alianza 1997
- Borsò, Vittoria: *Mexiko jenseits der Einsamkeit. Versuch einer interkulturellen Analyse. Kritischer Rückblick auf die Diskurse des magischen Realismus*, Frankfurt am Main: Vervuert 1994
- Bourke, John Gregory: *Der Unrat in Sitte, Brauch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker*, übersetzt von Friedrich S. Krauss und H. Ihm, Frankfurt am Main: Eichborn 1996
- Brown, Cecily Francesca: *People-as-Garbage: A Metaphor we Live by. Storytelling as Compositing in Six Novels: Toni Morrison's The Bluest Eye, Margaret Laurence's The Diviners, Leslie Marmon Silko's Ceremony, Marilynne Robinson's Housekeeping, Jane Smiley's A Thousand Acres, and Dorothy Allison's Bastard Out of Carolina*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2000
- Buch, Robert: *The Pathos of the Real. On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 2010
- Bufford, Bill (Hg.): *Dirty Realism. New Writing from America*, Cambridge: Granta 1983
- Bürger, Peter: *Theorie der Avantgarde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974
- Büschges, Christian: „Mestizaje“, in: Born, Joachim/Folger, Robert/Laferl, Christopher/Pöll, Bernhard (Hgs.): *Handbuch Spanisch*, Berlin: Erich Schmidt 2012, 589-593
- Buschmann, Albrecht: „Édouard Glissant et l'autre paysage de la théorie caribéenne. Une approche aux littératures européennes“, in: Gómez, Liliana/Müller, Gesine (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 285-294
- Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge 2007
- Cailliois, Roger: *Der Mensch und das Heilige*, übersetzt von Brigitte Weidmann, München/Wien: Carl Hanser 1988
- Camacho, Jorge: „Contra el peligro: José Martí, la crítica modernista y la justificación de las políticas liberales en el siglo XIX“, in: *MLN, Hispanic Issue*, 124/2, 2009, 424-437
- : „Plumas como espadas. La crítica a las costumbres de origen africano en la cultura cubana del siglo XIX“, in: *Islas*, 2/5, 2007, 21-27, URL: <http://www.angelfire.com/planet/islas/Spanish/v2n5-pdf/21.pdf>
- Campa, Román de la: „Resistance and Globalization in Caribbean Discourse: Antonio Benítez-Rojo and Édouard Glissant“, in: Arnold, James A. (Hg.): *A History of Literature in the Caribbean: Cross-cultural Studies, Vol. 3*, Philadelphia/Amsterdam: John Benjamins Publishing 1994, 87-116
- Canals, Juan Carlos: „Warrior of the Imaginary: A Conversation with Patrick Chamoiseau“, in: *Sargasso*, I, 2007, 9-20
- Carpentier, Alejo: „De lo real maravilloso americano“, in: *Ensayos selectos*, Buenos Aires: Ediciones Corregidor 2003, 101-121
- : *El reino de este mundo*, Barcelona: Seix Barral 2005
- : *Ensayos selectos*, Buenos Aires: Ediciones Corregidor 2003
- : *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*, Mexico/Madrid: Siglo XXI 1981
- Casamayor-Cisneros, Odette: *Utopía, distopía e ingravidez. Reconfiguraciones cosmológicas en la narrativa postsoviética cubana*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert 2013
- Casamayor, Odette: „Soñando, cayendo y flotando: itinerarios ontológicos a través de la narrativa cubana post-soviética“, in: *Revista Iberoamericana*, LXXVI/232-233, 2010, 643-670

- Castellanos, Jorge: *Pioneros de la etnografía afrocubana. Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera*, Miami: Ediciones Universal 2003
- Castillo Durante, Daniel: „Culturas excrementicias y postcolonialismo“, in: de Toro, Alfonso/de Toro, Fernando (Hgs.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 1999, 235-257
- Castro-Gómez, Santiago: „Latinoamericanismo, Modernidad, Globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón“, in: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo (Hgs.): *Teorías sin disciplina: Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Mexico/San Francisco: Miguel Ángel Porrúa University of San Francisco 1998, 1-21
- Castro, Fidel: „Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz, primer secretario del comité central del partido comunista de Cuba y presidente de los consejos de estado y de ministros, en el acto conmemorativo del primero de mayo, efectuado en la plaza de la revolución ‚Jose Martí‘, el 1º de mayo de 1980, año del segundo congreso.“, 1980, URL: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1980/esp/f010580e.html> (Abruf am 18.12.2015)
- Cercas, Javier: „El enigma es la identidad“, in: *El País*, 12.06.1999
- Chamoiseau, Patrick: *Chronique des sept misères*, Paris: Gallimard 1986
- : *Écrire en pays dominé*, Paris: Gallimard 1997
- : *Solibo magnifique*, Paris: Gallimard 1988
- : *Texaco*, Paris: Gallimard 1992
- Chamoiseau, Patrick/Chaouite, Abdellatif: „Les guerriers de l’imaginaire. Entretien avec Patrick Chamoiseau“, in: *Écarts d’identité*, 112, 2008, 25-34
- Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël: „En guise d’introduction: Points de vue sur l’évolution de la littérature antillaise. Entretien avec les écrivains martiniquais Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant (mené par Ottmar Ette et Ralph Ludwig)“, in: *Lendemains*, 67, 1992, 6-16
- : *Lettres créoles*, Paris: Gallimard 1999
- Citro, Asia: *A Little Bit of Dirt. 55+ Science and Art Activities to Reconnect Children with Nature*, Woodinville: Innovation Press 2015
- Clifford, James: *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press 1988
- Cohen, William A./Johnson, Ryan (Hgs.): *Filth. Dirt, Disgust and Modern Life*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2005
- Condé, Maryse/Cottenet-Hague, Madeleine (Hgs.): *Penser la Créolité*, Paris 1995
- Corbin, Alain: *Le miasme et la jonquille. L’odorat et l’imaginaire social, XVIIIe – XIXe siècles*, Paris: Aubier-Montaigne 1982
- Cornejo Polar, Antonio: „Mestizaje e hibridez: Los riesgos de las metáforas. Apuntes“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 24/47, 1998, 7-11
- Costa, Sergio: „Essentialismuskritik, transnationaler Antirassismus, Körperpolitik. Paul Gilroy und der ‚Black Atlantic‘“, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hgs.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden: Springer VS 2012, 153-163
- Culler, Jonathan: „Rubbish Theory“, in: *Framing the Sign. Criticism and its Institutions*, Oxford: Basil Blackwill 1988, 168-182
- Custodio, Álvaro: „Rezensión zu ‚Los Olvidados‘“, in: *Excelsior*, 11.11.1950, zit. nach: Emilio García Riera: *Historia documental del cine mexicano. Bd. IV: 1949/1951*, Mexiko: Ediciones Era 1972, 173f., übers. von Jurek Sehr in: „Los Olvidados. Zur Buñuel-Retrospektive auf der Berlinale 2008“, in: *Berlinale Beihefte. 58. Internationale Filmfestspiele Berlin*, 2008, 99-100, URL: [http://osiris22.pi-consult.de/userdata/l\\_7/p\\_72/library/data/06\\_los\\_olvidados.pdf](http://osiris22.pi-consult.de/userdata/l_7/p_72/library/data/06_los_olvidados.pdf) (Abruf am 10.10.2009)

- Dash, J. Michael: „Textual Error and Cultural Crossing: A Caribbean Poetics of Creolization“, in: *Research in African Literatures*, 25/2 Special Issue: Caribbean Literature, 1994, 159-168
- : „The (Un-)Kindness of Strangers. Writing Haiti in the 21st Century“, in: *Caribbean Studies*, 36/2, 2008, 171-178
- : *The Other America. Caribbean Literature in a New World Context*, Charlottesville/London: University Press of Virginia 1998
- De Man, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven and London: Yale University Press 1979
- de Toro, Alfonso: „La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?“, in: de Toro, Alfonso/de Toro, Fernando (Hgs.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Frankfurt a.M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana 1999, 31-78
- Degele, Nina/Simms, Timothy: „Bruno Latour. Post-Konstruktivismus pur“, in: Hofmann, Martin Ludwig (Hg.): *Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, 259-275
- DeLillo, Don: *Underworld*, New York: Scribener 2003
- DeLoughrey, Elizabeth M./Gosson, René K./Handley, George B. (Hgs.): *Caribbean literature and the environment: between nature and culture*, Charlottesville: University of Virginia Press 2005
- Denter, Simone: „El programa de radio de la BBC *Caribbean Voices* como estación de relé transareal“, in: Bandau, Anja/Zapata Galindo, Marta (Hgs.): *El Caribe y sus diásporas: Cartografía de saberes y prácticas culturales*, Madrid: Verbum 2011, 217-241
- Derrida, Jacques: „Die différance“, in: *Randgänge der Philosophie*, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Gerhard Ahrens, Henriette Beese, Mathilde Fischer, Karin Karabczek-Schreiner, Eva Pfaffenberger-Brückner, Günther Sigl, Donald Watts Tuckwiler, Wien: Passagen 1988, 29-52
- : *Die Schrift und die Differenz*, übersetzt von Rodolphe Gasché, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976
- : *Grammatologie*, übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hans Zischler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998
- : *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris: Galilée 1996
- : *Positionen. Gespräche mit Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Dorothea Schmidt und Astrid Wintersberger, Wien: Passagen 1986
- : *Limited Inc.*, herausgegeben von Peter Engelmann, übersetzt von Werner Rappl unter Mitarbeit von Dagmar Travner, Wien: Passagen 2001
- Díaz, Junot: *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, New York: Riverhead Books 2007
- Didi-Hubermann, Georges: *Phasmes. Essays über Erscheinungen von Photographien, Spielzeug, mystischen Texten, Bildausschnitten, Insekten, Tintenflecken, Traumerzählungen, Alltäglichkeiten, Skulpturen, Filmbildern*, übersetzt von Christoph Hollender, Köln: DuMont 2001
- Döring, Tobias: *Caribbean-English Passages. Intertextuality in a Postcolonial Tradition*, London/New York: Routledge 2002
- Dostojewskij, Fjodor: *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*, übersetzt von Swetlana Geier, Stuttgart: Reclam 1984
- Douglas, Mary: *Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, London/New York: Routledge 2002
- Duch, Lluís: *L'ambigüitat de la puresa/The Ambiguity of Purity*, Barcelona: CCCB 2009
- Duchesne Winter, Juan: „Europa habla, Caribe come“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17/33, 1991, 315-319

- Duchesne Winter, Juan (Hg.): *Las tribulaciones de Juliá*, San Juan de Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña 1992
- Eco, Umberto (Hg.): *Die Geschichte der Häßlichkeit*, übersetzt von Friederike Hausmann, Petra Kaiser und Sigrid Vagt, München: Carl Hanser 2007
- Einfalt, Michael: „Die Enquête in Patrick Chamoiseaus *Solibo Magnifique*“, in: *Arcadia*, 40/2, 2005, 286-299
- Elias, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bern/München: Francke 1969
- Encinosa Fú, Michel: *Niños de neón*, La Habana: Letras Cubanas 2001
- Engelmann, Peter (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*, Stuttgart: Reclam 1990
- Enwezor, Okwui/Basualdo, Carlos/Bauer, Ute Meta (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003
- Enzensberger, Christian: *Größerer Versuch über den Schmutz*, Frankfurt am Main: Ullstein 1980
- Esslinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hgs.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin: Suhrkamp 2010
- Ette, Ottmar: „Alexander von Humboldt und das Projekt der Moderne“, in: Ette, Ottmar/Bernecker, Walter L. (Hgs.): *Ansichten Amerikas. Neuere Studien zu Alexander von Humboldt*, Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 9-17
- : „Coca Cola und Coolitude“, in: Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 305-328
- : „Kuba – Insel der Inseln“, in: Ette, Ottmar/Franzbach, Martin (Hgs.): *Kuba heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*, Frankfurt am Main: Vervuert 2001, 9-25
- : *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*, Weilerswist: Velbrück 2001
- : „Von Inseln, Grenzen und Vektoren. Versuch über die fraktale Inselwelt der Karibik“, in: Braig, Marianne/Ette, Ottmar/Ingenschay, Dieter/Maihold, Günther (Hgs.): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen*, Frankfurt a.M.: Vervuert 2005, 135-180
- : *Weltbewußtsein. Alexander von Humboldt und das unvollendete Projekt einer anderen Moderne*, Weilerswist: Velbrück 2002
- : *Zwischen-Welten-Schreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2005
- Ette, Ottmar (Hg.): *Wissensformen und Wissensnormen des Zusammen-Lebens. Literatur, Kultur, Geschichte, Medien*, Berlin: De Gruyter 2012
- Ette, Ottmar/Kraume, Anne/Mackenbach, Werner/Müller, Gesine (Hgs.): *El Caribe como paradigma*, Berlin: edition tranvía, Walter Frey 2012
- Ette, Ottmar/Müller, Gesine: *Caleidoscopios coloniales: Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX / Kaléidoscopes coloniaux: Transferts culturels dans les Caraïbes au XIXe siècle*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2010
- Ette, Ottmar/Wirth, Uwe (Hgs.): *Nach der Hybridität. Zukünfte der Kulturtheorie*, Berlin: edition tranvía, Walter Frey 2014
- Exner, Isabel: „Motivos para una catarata y una especie de ebriedad‘. Recorridos caribeños por teorías y poéticas de los noventa“, in: Gómez, Liliana/Müller, Gesine (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 225-242
- : „Abfälle der Wirklichkeit. Kontaminierte Texträume bei Edgardo Rodríguez Juliá“, in: Albizu, Cristina et al. (Hgs.): *Akten des IV. Dies Romanicus Turicensis: ‚Kontaminationen – Contaminations – Contaminazioni – Contaminaciones‘*, Zürich: Shaker 2012, 179-196

- : „Imaginar la ciudad en el Caribe hispano. Reflexiones a partir de Mikhail Kalatozov“, in: López Labourdette, Adriana (Hg.): *Américas urbanas*, Barcelona: Lingkua 2015, 159-170
- : „Islas inundadas por el futuro. Los paisajes invisibles de una literatura cyberpunk cubana: Juan Abreu, Garbageland“, in: Ette, Ottmar/Müller, Gesine (Hgs.): *Paisajes sumergidos, paisajes invisibles. Formas y normas de convivencia en las literaturas y culturas del Caribe*, Berlin: edition tranvia, Walter Frey 2015, 127-145
- : „La invención de la levedad – Milan Kundera, lector del Quijote“, in: Rincón, Carlos/ de Mojica, Sarah (Hgs.): *Lectores del Quijote*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana 2005, 343-366
- : „Lo limpio y lo sucio – movimientos textuales críticos en Patrick Chamoiseau y Pedro Juan Gutiérrez“, in: Ette, Ottmar (Hg.): *Caribbean(s) on the move – Archipiélagos literarios del Caribe. A Trans-Area Symposium*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Wien: Lang 2008, 79-91
- : „Schreiben, Welt und Ordnung: Transgression, Stereotyp, Repräsentation in Gutiérrez' *Trilogía sucia de la Habana*“, in: *Iberoromania*, 61, 2005, 94-120
- : „Verbrechen als Spiel? Aleatorik im Krimi (Jorge Luis Borges, Cormac McCarthy, Ethan und Joel Coen)“, in: Fuchs, Mathias/Strouhal, Ernst (Hgs.): *Das Spiel und seine Grenzen. Passagen des Spiels II*, Wien/New York: Springer 2010
- Exner, Isabel/Rath, Gudrun (Hgs.): *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Konstanz: KUP 2015
- Fayet, Roger: *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien: Passagen 2003
- (Hg.): *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz? Gestaltungskonzepte zwischen rein und unrein*, Wien: Passagen 2003
- Fernández Ferrer, Antonio: „'The foreign machinery known as literature': Literatura comparada y negaciones del concepto de literatura“, in: Pizarro, Ana (Hg.): *El archipiélago de fronteras externas. Culturas del Caribe hoy*, Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago 2002, 71-86
- Fernández Retamar, Roberto: *Todo Calibán*, San Juan de Puerto Rico: Ediciones Callejón 2003
- Ferrari, Guillermina De: „Aesthetics Under Siege: Dirty Realism and Pedro Juan Gutiérrez's *Trilogía sucia de La Habana*“, in: *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 7, 2003, 23-43
- : *Vulnerable States. Bodies of Memory in Contemporary Caribbean Fiction*, Charlottesville [u.a.]: University of Virginia Press 2007
- Firmin, Anténor: *De l'égalité des races humaines*, Paris: Pichon 1885
- Fischer, Sybille: „Atlantic Ontologies: On Violence and Being Human“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p.
- : *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Durham NC: Duke University Press 2004
- Fleischmann, Ulrich: „Kreolisierung als sprachwissenschaftliches und kulturtheoretisches Phänomen“, in: Hausberger, Bernd/Pfeisinger, Gerhard (Hgs.): *Die Karibik. Geschichte und Gesellschaft 1492-2000*, Wien: Promedia 2005, 157-172
- Flores, Juan: „Refiguring *La Charca*“, in: *Divided Borders. Essays on Puerto Rican Identity*, Houston: Arte Público Press 1993, 71-84
- Fornet, Jorge: *Los nuevos paradigmas*, La Habana 2006
- Foster, Hal: *The Return of the Real. The Avant-garde at the End of the Century*, Cambridge: MIT Press 1996

- Foucault, Michel: „Andere Räume“, in: Barck, Karl-Heinz (Hg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, übersetzt von Walter Seitter, Leipzig: Reclam 1992, 34-46
- : *Archäologie des Wissens*, übersetzt von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981
- : *Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit I*, übersetzt von Ulrich Raulff, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008
- : *Dits et Écrits (4 Bde.)*, Paris: Gallimard 1994
- : *In Verteidigung der Gesellschaft*, übersetzt von Michaela Ott, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001
- : *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard 1971
- : *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard 1966
- : „Que'est-ce que la critique?“, in: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84, 2, 1990, 35-63
- Fowler, Victor: „Para días de menos entusiasmo“, in: *La Gaceta de Cuba*, 6, 1999, 34-38
- Franco, Jean: „La globalización y la crisis de lo popular“, in: *Nueva Sociedad*, 149, 1997, o.p.
- Fredrickson, George Marsh: *Rassismus. Ein historischer Abriss*, Hamburg: Hamburger Edition 2004
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt am Main: Fischer 2003
- : „Das Unheimliche“, in: *Das Unheimliche. Aufsätze zur Literatur*, Frankfurt am Main: Fischer 1963, 45-84
- : *Studienausgabe, Bd. 7: Zwang, Paranoia und Perversion*, Frankfurt am Main: Fischer 1989
- Frey, Manuel: *Der reinliche Bürger: Entstehung und Verbreitung bürgerlicher Tugenden in Deutschland, 1760-1860*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997
- Fudacz, Jamie/Gutiérrez, Pedro Juan: „Tratar de decir lo que la gente no quiere oír. Una entrevista a Pedro Juan Gutiérrez“, in: *Mester*, 41/1, 2012, 65-75
- Fuguet, Alberto/Gómez, Sergio: „Presentación del país McOndo“, in: Fuguet, Alberto/Gómez, Sergio (Hgs.): *McOndo. Una anotología de nueva literatura hispanoamericana*, Barcelona: Grijalbo-Mondadori 1996
- Fusco, Coco: *Corpus Delecti. Performance Art of the Americas*, London/New York: Routledge 2000
- Gabriel, Gottfried: „Kategoriale Unterscheidungen und ‚absolute Metaphern‘. Zur systematischen Bedeutung von Begriffsgeschichte und Metaphorologie“, in: Haverkamp, Anselm/Mende, Dirk (Hgs.): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, 65-84
- Gallego, Vicente: „Todo un hallazgo“, in: *El Mundo*, 12.02.2001
- Gallina, Manuela: „Garbageland de Juan Abreu: Una isla intertextual en la modernidad líquida“, in: Regazzoni, Susanna (Hg.): *Alma Cubana: Transculturación, Mestizaje e Hibridismo*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert 2006, 167-182
- Garbatzky, Irina: „Esa sed de realidad“, in: *La Capital*, Señales, 10.7.2005, o.p.
- García Canclini, Néstor: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires: Paidós 2005
- Gauger, Hans-Martin: *Das Feuchte und das Schmutzige. Kleine Linguistik der vulgären Sprache*, München: C.H. Beck 2012
- Geertz, Clifford: *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, übersetzt von Herwig Englemann, Wien: Passagen 1996
- Geiss, Imanuel: *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988
- Gelpí, Juan G.: *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico 1994

- Gewecke, Frauke: *Die Karibik. Zur Geschichte, Politik und Kultur einer Region*, Frankfurt am Main: Vervuert 2007
- Gilroy, Paul: *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 2000
- : „Black Cultural Politics: An Interview with Paul Gilroy by Timmy Lott“, in: *Found Object*, 4, 1994, 46-81
- : *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 1993
- Glissant, Édouard: „Créolisation, identités, relation dans la Caraïbe“, in: *Anales del Caribe*, 2004, 187-191
- : *Introduction à une Poétique du Divers*, Paris: Gallimard 1996
- : *La Cobée du Lamentin. Poétique V*, Paris: Gallimard 2005
- : *Le Discours Antillais*, Paris: Seuil 1997
- : *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Paris: Gallimard 2009
- : *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris: Gallimard 1990
- : *Traité du tout-monde*, Paris: Gallimard 1997
- Glissant, Édouard/Schwieger Hiepko, Andrea: „L'Europe et les Antilles: Une interview d'Édouard Glissant“, in: *Mots pluriels*, 8, 1998, URL: <http://www.arts.uwa.edu.au/Mots-Pluriels/MP898ash.html> (Abruf am 30.01.2010)
- Gobineau, Arthur de: *Essai sur l'inégalité des races humaines (2 Bände)*, Paris: Librairie de Paris 1933
- Gombrich, Ernst H.: „Der Wert des Primitiven in der Kunst“, in: Scheps, Marc/Dziewior, Yilmaz/Thiemann, Barbara M. (Hgs.): *Kunstwelten im Dialog. Von Gauguin zur globalen Gegenwart*, übersetzt von H.U. Davitt, Köln: DuMont 1999, 28-34
- Gómez de Avellaneda, Gertrudis: *Sab*, Madrid: Cátedra 1997
- González García, José M.: „Latin America in the 18th Century. Between the ‚Casta Paintings‘ Racism and the ‚Whitening‘ of the Population“, in: Messling, Markus/Ette, Ottmar (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013, 154-171
- Gonzalez Orozco, Rubén: *La historia puertorriqueña de Rodríguez Juliá*, Río Piedras 1997
- González, Aníbal: *Killer Books. Writing, Violence, and Ethics in Modern Spanish American Narrative*, Austin: University of Texas Press 2001
- : „Turbulencias en *La Charca*: de Lucrecio a Manuel Zeno Gandía“, in: *MLN*, 98/2, 1983, 208-225
- González, José Luis: *El país de cuatro pisos y otros ensayos*, San Juan: Ediciones Huracán 1989
- Goulet, Andrea: „Curiosity's Killer Instinct: Bibliophilia and the Myth of the Rational Detective“, in: *Yale French Studies*, 108, 2005, 48-59
- Goytisolo, Juan: „Defensa de la Hibridez o: La pureza, madre de todos los vicios. Eröffnungsvortrag auf dem 17. Deutschen Hispanistentag“, 2009, URL: <http://www.uni-tuebingen.de//uni/nrs/hispanistentag/> (Abruf am 30.01.2010)
- Graziadei, Daniel: „Archipiélagos literarios“, in: Gómez, Liliana/Müller, Gesine (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 269-284
- Greenblatt, Stephen: *Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern*, übersetzt von Jeremy Gaines, Berlin: Wagenbach 1991
- Grevin, Michaëla: „El grado cero de la edición. Escribir, publicar y leer en la Cuba del Período Especial“, in: Badía, Josefa et. al (Hgs.): *Más allá de las palabras. Difusión, recepción y didáctica de la literatura hispánica*, València: PUV 2014, 29-40

- Grosfoguel, Ramón: „La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Poscoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global“, in: *Tabula Rasa. Bogotá – Colombia*, 4, 2006, 17-48
- Gugelberger, Georg M. (Hg.): *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press 1996
- Gumbrecht, Hans-Ulrich: *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004
- Gutiérrez, Pedro Juan: *Animal tropical*, Barcelona: Anagrama 2000
- : *Carne de perro*, Barcelona: Anagrama 2003
- : *El insaciable hombre araña*, Barcelona: Anagrama 2002
- : *El Rey de la Habana*, Barcelona: Anagrama 1999
- : *Trilogía sucia de la Habana*, Barcelona: Anagrama 1998
- Ha, Kien Nghi: *Unrein und vermischt. Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte der Hybridität und der kolonialen ‚Rassenbastarde‘*, Bielefeld: transcript 2010
- Hackl, Erich: „Genitalprosa aus Havanna“, in: *ila-Bonn*, Mai 2003, URL: [www.ila-bonn.de/buchbesprechungen/special2003\\_gutierrez.htm](http://www.ila-bonn.de/buchbesprechungen/special2003_gutierrez.htm) (Abruf am 10.11.2007)
- Hall, Stuart: „Creolization, Diaspora, and Hybridity in the Context of Globalization“, in: Enwezor, Okwui/Basualdo, Carlos/Bauer, Ute Meta (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta 11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 185-198
- : „Wann war ‚der Postkolonialismus‘? Denken an der Grenze“, in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hgs.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusedebatte*, Tübingen: Stauffenburg 1997, 219-246
- : *Rassismus und kulturelle Identität*, übersetzt von Ulrich Mehlem, Hamburg: Argument 1994
- Hall, Stuart/Höller, Christian: „‚Ein Gefüge von Einschränkungen‘. Gespräch zwischen Stuart Hall und Christian Höller“, in: Engelmann, Peter (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural-Studies Reader*, Frankfurt am Main/New York: Campus 1999, 99-122
- Hannerz, Ulf: „Flows, Bounderies and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology“, in: Ritzer, George/Atalay, Zeynep (Hgs.): *Readings in Globalization. Key Concepts and Major Debates*, Malden/Oxford: Wiley-Blackwell 2010, 324-326
- Harrasser, Karin/Lethen, Helmut/Timm, Elisabeth: „Das Gewicht der Welt und die Entlarvung der Ideologie. Zur Einleitung“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1: Sehnsucht nach Evidenz, 2009, 7-10
- Harrasser, Karin/Lethen, Helmut/Timm, Elisabeth (Hgs.): *Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1: Sehnsucht nach Evidenz*, 2009
- Hauser, Susanne: „Reinlichkeit und Ordnung. Über das Aufräumen nach der Industrie“, in: Fayet, Roger (Hg.): *Verlangen nach Reinheit oder Lust auf Schmutz? Gestaltungskonzepte zwischen rein und unrein*, Wien: Passagen 2003, 59-74
- Henlon, Sheree: „Unveiling the Mask: Race, Nationhood and *Caribeñidad* in ‚La Tierra y el Cielo‘“, in: Hsiao, Li-Chun (Hg.): *This Shipwreck of Fragments. Historical Memory, Imaginary Identities, and Postcolonial Geography in Caribbean Culture and Literature*, New-castle: Cambridge Scholars 2009, 59-86
- Herder, Johann Gottfried von: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts*, Riga: Hartknoch 1774
- Hering Torres, Max Sebastián: *Rassismus in der Vormoderne: Die ‚Reinheit des Blutes‘ im Spanien der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2006
- Herlinghaus, Hermann/Riese, Utz (Hgs.): *Heterotopien der Identität. Literatur in interamerikanischen Kontaktzonen*, Heidelberg: C. Winter 1999
- Hutcheon, Linda: *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, London/New York: Routledge 1988

- Hutnyk, John: „Contact zones. Hybridity and Diaspora“, in: *eipcp*, 2006, o.p., URL: <http://translate.eipcp.net/strands/02/hutnyk-strands01> (Abruf am 7.3.2011)
- Illouz, Eva: *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, übersetzt von Michael Adrian, Berlin: Suhrkamp 2011
- Ingenschay, Dieter: „El realismo sucio o la poesía de los márgenes“, in: *Ínsula*, 671-672: *Los compromisos de la poesía*, 2002, 46-48
- : „Roger Wolfe. Nada Nuevo“, in: Tietz, Manfred/Cano Ballesta, Juan (Hgs.): *Die spanische Lyrik der Gegenwart (1980-2005)*, Frankfurt am Main: Vervuert 2011, 429-444
- Jäger, Siegfried: *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Münster: Unrast 2012
- Jahraus, Oliver: *Die Aktion des Wiener Aktionismus. Subversion der Kultur und Dispositionierung des Bewußtseins*, München: Fink 2001
- Kamecke, Gernot: *Die Orte des kreolischen Autors – Patrick Chamoiseau*, Bielefeld: Aisthesis 2005
- Barck, Karlheinz/Fontius, Martin/Schlenstedt, Dieter/Steinwachs, Burkhard/Wolfzettel, Friedrich (Hgs.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 3: Harmonie – Material*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2010
- Katzew, Ilona: „Casta Painting: Identity and Social Stratification in Colonial Mexico“, in: *Laberinto. An Electronic Journal of Early Modern Hispanic Literatures and Cultures*, 1/1-2 1997, 21-42, URL: [https://acmrs.org/sites/default/files/sites/default/files/laberinto\\_v1.pdf](https://acmrs.org/sites/default/files/sites/default/files/laberinto_v1.pdf) (Abruf am 13.9.2014)
- : *La pintura de castas*, Madrid: Turner 2004
- Kayser, Wolfgang: *Das Grotteske. Seine Gestaltung in Malerei und Dichtung*, Tübingen: Stauffenburg 2004
- Kempen, Britta van: *Das antillanische imaginaire ‚im Spiegel‘ der Erzählung. Die metahistoriographischen Fiktionen im Roman von Edouard Glissant, Daniel Maximin und Patrick Chamoiseau*, Frankfurt am Main: IKO 2006
- Khan, Aisha: „Journey to the Center of the Earth: The Caribbean as Master Symbol“, in: *Cultural Anthropology*, 16/3, 2001, 271-302
- Kinsbruner, Jay: *Not of Pure Blood. The Free People of Color and Racial Prejudice in Nineteenth-Century Puerto Rico*, Durham: Duke University Press 1996
- Kirschstein, Daniela: „Un/Wahrscheinliche Kriege“, in: *Phainomena*, 21.12.2010 URL: <http://phainomena.de/2010/12/21/un-wahrscheinliche-kriege> (Abruf am 13.2.2013)
- Kleeberg, Bernhard (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012
- Klemme, Heiner F./Pauen, Michael/Raters, Marie-Luise (Hgs.): *Im Schatten des Schönen. Die Ästhetik des Häßlichen in historischen Ansätzen und aktuellen Debatten*, Bielefeld: Aisthesis 2006
- Klengel, Susanne: *Amerika-Diskurse der Surrealisten. ‚Amerika‘ als Vision und als Feld heterogener Erfahrungen*, Stuttgart/Weimar: Metzler 1994
- Knipp, Kersten: „Das Kondom des Grauens“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9.9.2008
- Kohl, Karl-Heinz: *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*, Berlin: Medusa 1981
- Kolnai, Aurel: „Der Ekel“, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, X, 1929, 515-569
- Koppenfels, Martin von: *Immune Erzähler. Flaubert und die Affektpolitik des modernen Romans*, Paderborn: Fink 2007
- : *Schwarzer Peter. Der Fall Littell, die Leser und die Täter*, Göttingen: Wallstein 2012
- Koschorke, Albrecht: „Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung“, in: Erhard, Walter (Hg.): *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, 174-185

- : „Götterzeichen und Gründungsverbrechen. Die zwei Anfänge des Staates“, in: *Forschungsstelle Kulturtheorie und Theorie des politischen Imaginären, Universität Konstanz*, URL: <http://www.uni-konstanz.de/kulturtheorie/Texte/Koschorke-Romulus.pdf> (Abruf am 28.8.2010)
- : „Kultur der Unbestimmtheit. Replik auf Chris Hann“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 142-143
- : *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt am Main: S. Fischer 2012
- Krämer, Philipp: „Vom Instinkt zum Bioprogramm, von der Mischung zum Hybrid. Historische und gegenwärtige Vorstellungen von Kreolisierung als Wandelprozess in der Sprache“, in: Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 43-63
- Kristeva, Julia: „Le vréel“, in: Kristeva, Julia/Ribettes, Jean-Michel (Hgs.): *Folle vérité. Vérité et vraisemblance du texte psychotique*, Paris: Seuil 1979, 11-35
- : *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris: Seuil 1980
- Kuhn, Helke: „Rhizom, Wirbelwind, Archipel. Denkbilder des Raumes im Werk Edouard Glissants“, in: Müller, Gesine/Stemmler, Susanne (Hgs.): *Raum – Bewegung – Passage. Postkoloniale frankophone Literaturen*, Tübingen: Narr 2009, 101-112
- Kundera, Milan: *Die Kunst des Romans*, München/Wien: Carl Hanser 1986
- : *Die Unsterblichkeit*, übersetzt von Susanna Roth, Frankfurt am Main: Fischer 1994
- : *Le Rideau*, Paris: Gallimard 2005
- : *Verratene Vermächtnisse*, München: Carl Hanser 1993
- Kutzinski, Vera: *Sugar's Secrets: Race and the Erotics of Cuban Nationalism*, Charlottesville: University Press of Virginia 1993
- La Fountain-Stokes, Lawrence: „Puerto Rican Rasanblaj: Freddie Mercado's Gender Disruption“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p.
- Lacan, Jacques: *Écrits*, Paris: Seuil 1966
- : *Le Séminaire livre IV. La relation d'objet*, Paris: Seuil 1994
- : *Le Séminaire livre VII. L'éthique de la psychoanalyse*, Paris: Seuil 1986
- Ladenson, Elisabeth: *Dirt for Art's Sake. Books on Trial from Madame Bovary to Lolita*, Ithaca/London: Cornell University Press 2007
- Laferrère, Dany: *Comment faire l'amour avec un nègre sans se fatiguer*, Montréal: vlb éditeur 1989
- Lang, Hermann: *Die Sprache und das Unbewusste. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998
- Latour, Bruno: „Krieg und Frieden. Starke Mikroben – schwache Hygieniker“, in: Sarasin, Philipp/Berger, Silvia/Hänseler, Marianne/Spörri, Myriam (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, 111-175
- : *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, übersetzt von Gustav Roßler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008
- Lawrence, Nicholas: „World Echoes: Caribbeanness as Method“, in: *Xcp: Cross-Cultural Poetics*, 12, 2003, 85-93
- Lazier, Benjamin: „Abject Academy“, in: Cohen, William A./Johnson, Ryan (Hgs.): *Filth. Dirt, Disgust and Modern Life*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2005, 277-301
- Leiris, Michel: *Das Auge des Ethnographen. Ethnologische Schriften II*, übersetzt von Rolf Wintermeyer, Frankfurt am Main: Syndikat 1981
- Lemberg, Hans: „Reinheit und Reinigung in religiöser Doktrin, Ideologie, Nation“, in: Malinar, Angelika/Vöhler, Martin (Hgs.): *Un-/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009, 227-250

- Leopold, Stephan: „Der Untergang des Abendlandes‘ und die postkoloniale Aura des ‚wunderbaren‘ Amerika – Spengler, Artaud, Carpentier *et au-delà*“, in: *Iberoromania*, 66/1, 2007, 80-101
- Lethen, Helmut: „Eckfenster der Moderne. Wahrnehmungsexperimente bei Musil und E.T.A. Hoffmann“, in: Strutz, Josef (Hg.): *Robert Musils ‚Kakanien‘ – Subjekt und Geschichte. Festschrift für Karl Dinklage*, München: Fink 1987, 195-229
- : „Nichts dahinter. Auf der Suche nach dem Ereignis unter der Oberfläche der Medien“, in: Hagener, Malte/Schmidt, Johann N./Wedel, Michael (Hgs.): *Die Spur durch den Spiegel. Der Film in der Kultur der Moderne*, Berlin: Bertz 2004, 64-78
- : „Versionen des Authentischen: sechs Gemeinplätze“, in: Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus R. (Hgs.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Hamburg: Rowohlt 1996, 205-231
- Lévy, Bernard-Henri: *Gefährliche Reinheit*, übersetzt von Maribel Königer, Wien: Passagen 1995
- Leypoldt, Günter: *Casual Silences: The Poetics of Minimal Realism from Raymond Carver and the New York School to Bret Easton Ellis*, Trier: WTV 2002
- Linck, Dirck: „Die Reinheit fand Jäcki furchtbar. Über die Nobilitierung der Vermischung bei Hubert Fichte“, in: Malinar, Angelika/Vöhler, Martin (Hgs.): *Un-/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009, 307-331
- Linebaugh, Peter/Rediker, Marcus: *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston: Beacon Press 2000
- Lionnet, Françoise/Shi, Shumei: „Introduction“, in: Lionnet, Françoise/Shi, Shumei (Hgs.): *The Creolization of Theory*, Durham/London: Duke University Press 2011, 1-33
- Lionnet, Françoise/Shi, Shumei (Hgs.): *The Creolization of Theory*, Durham/London: Duke University Press 2011
- Littell, Jonathan: *Les bienveillantes*, Paris: Gallimard 2006
- López Baralt, Mercedes: „I hate to see that evening sun go down: Los múltiples rostros del *Sol de Medianoche*, de Edgardo Rodríguez Juliá“, in: *Revista de Estudios Hispánicos, U.P.R.*, XXVII/2, 2000, 363-374
- López Sacha, Francisco: „A mi querido colega Víctor Fowler para días de mayor entusiasmo“, in: *La Gaceta de Cuba*, 2, 2000, 26-31
- Lotman, Juri M.: *Die Struktur literarischer Texte*, München: Fink 1993
- Lubrich, Oliver: *Das Schwinden der Differenz. Postkoloniale Poetiken*, Bielefeld: Aisthesis 2004
- Lüdemann, Susanne: „Jenseits der Normalisierung. Das Inzestverbot und die Logik der Kultur (Vortragstyposkript)“, in: *Forschungsstelle Kulturtheorie und Theorie des politischen Imaginären, Universität Konstanz*, 2008, URL: <http://www.uni-konstanz.de/kulturtheorie/Texte/Inzest.pdf> (Abruf am 25.8.2012)
- Ludmer, Josefina: „Ficciones cubanas de los últimos años: El problema de la literatura política“, in: Birkenmaier, Anke/González Echevarría, Roberto (Hgs.): *Cuba: Un siglo de literatura (1902 - 2002)*, Madrid: Colibrí 2004, 357-371
- Ludwig, Ralph: „Kreolisierung – ein entgrenzter Begriff“, in: Ludwig, Ralph/Röseberg, Dorothee (Hgs.): *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung. Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten‘ und ‚neuen‘ Räumen*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2010, 93-127
- Ludwig, Ralph/Röseberg, Dorothee (Hgs.): *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung. Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten‘ und ‚neuen‘ Räumen*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2010
- Ludwig, Sarah: *Karibische Entwürfe von Nation und Identität in der Kolonialzeit: Das literarische Werk des Puertoricaners Alejandro Tapia y Rivera*, Saarbrücken: Unveröffentlichte Studienabschlussarbeit an der Universität des Saarlandes 2011

- Luhmann, Niklas: *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*, Heidelberg: Carl Auer 2005
- Lund, Joshua: *The Impure Imagination. Toward a Critical Hybridity in Latin American Writing*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2006
- Lüsebrink, Hans-Jürgen: *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer*, Stuttgart: Metzler 2012
- Malinar, Angelika/Vöhler, Martin (Hgs.): *Un-/Reinheit im Kulturvergleich: Konzepte und Praktiken*, München: Fink 2009
- Marc, Franz: *Briefe aus dem Feld*, Berlin: Rembrandt-Verlag 1941
- : *Schriften*, Köln: Du Mont 1978
- Martí y Pérez, José: *Nuestra América*, Barcelona: Linkgua 2008
- Martín-Barbero, Jesús: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Bogotá: Convenio Andrés Bello 2003
- Martinez-Alier, Verena: *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*, Ann Arbor: The University of Michigan Press 1989
- Mateo Palmer, Margarita/Álvarez Álvarez, Luis: *El Caribe en su discurso literario*, Santiago de Cuba: Editorial Oriente 2005
- McKaiser, Eusebius: „Not White Enough, Not Black Enough“, in: *International Herald Tribune*, Latitudes, 15.2.2012
- Mecheril, Paul: *Politik der Unreinheit. Ein Essay über Hybridität*, Wien: Passagen 2003
- Mende, Dirk: „Vorwort“, in: Haverkamp, Anselm/Mende, Dirk (Hgs.): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, 7-32
- Menninghaus, Winfried: *Das Versprechen der Schönheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007
- : „Ekel“, in: Barck, Karlheinz/Fontius, Martin/Schlenstedt, Dieter/Steinwachs, Burkhardt/Wolfzettel, Friedrich (Hgs.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 2: Dekadent bis Grotesk*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2010, 142-177
- : *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999
- : „Psychoanalyse des Stinkens. Freuds Erzählung von Genese und Funktion des Ekels“, in: *Lebenswelt. aesthetics and philosophy of experience*, 3, 2013, 226-239
- Messling, Markus/Ette, Ottmar: „Einleitung“, in: Messling, Markus/Ette, Ottmar (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013, 11-27
- Messling, Markus/Ette, Ottmar (Hgs.): *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.)*, München: Fink 2013
- Meyer, Roland: „Fast nichts. Lektüren des Staubs“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2007: Fremde Dinge, 113-124
- Mignolo, Walter D.: „Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom“, in: *Theory, Culture & Society*, 26/7-8, 2009, 1-23
- : „La colonialidad: la cara oculta de la modernidad“, in: Breitwieser, Sabine/Klinger, Cornelia/Marí, Bartomeu/Mignolo, Walter D. (Hgs.): *Modernologías. Artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo*, Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona 2009, 39-49
- : „La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales“, in: de Toro, Alfonso (Hg.): *Postmodernidad y Postcolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*, Frankfurt am Main: Vervuert 1997, 51-70
- : *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press 2000
- Milne, Lorna: *Patrick Chamoiseau. Espaces d'une écriture antillaise*, Amsterdam/New York: Rodopi 2006

- : „Sex, Gender and the Right to Write: Patrick Chamoiseau and the Erotics of Colonialism“, in: *Paragraph*, 24/3, 2001, 59-75
- Mintz, Sidney W.: „Enduring Substances, Trying Theories: The Caribbean Region as Oikoumene“, in: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2/2, 1996, 289-311
- Moeller, Magdalena M.: „Ursprung und Moderne. Zur Primitivismus-Rezeption der Brücke“, in: Scheps, Marc/Dziewior, Yilmaz/Thiemann, Barbara M. (Hgs.): *Kunstwelten im Dialog. Von Gauguin zur globalen Gegenwart*, Köln: DuMont 1999, 50-55
- Mojica, Sarah de (Hg.): *Culturas híbridadas – No simultaneidad – Modernidad periférica: Mapas culturales para la América Latina*, Berlin: WVB 2000
- Monsiváis, Carlos: *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*, Barcelona: Anagrama 2000
- Moraña, Mabel: *Crítica impura. Estudios de literatura y cultura latinoamericanos*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert 2004
- Moretti, Franco: *Distant Reading*, übersetzt von Christine Pries, Konstanz: Konstanz University Press 2016
- Moro, Lilliam: „Introducción y Comentarios a Manuel Zeno Gandía: ‚La Charca‘“, in: Zeno Gandía, Manuel: *La Charca*, San Juan: Plaza Mayor 2003, 7-25
- Moser, Christian: „‘Throw me away’: Prolegomena zu einer literarischen Anthropologie des Abfalls“, in: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 242, 2005, 318-337
- Moser, Walter: „Garbage and Recycling: From Literary Theme to Mode of Production“, in: *Other Voices: A Journal of Critical Thought*, 3 (1) /1, 2007, URL: <http://www.othervoices.org/3.1/wmoser/index.php> (Abruf am 29.12.2015)
- Mozart, Wolfgang Amadeus: *Die Bäsle-Briefe*, herausgegeben von Juliane Vogel, Stuttgart: Reclam 1993
- Mudimbe, V.Y.: *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press 1988
- Müller-Funk, Wolfgang: „Das Eigene und das Andere / Der, die, das Fremde“, in: *Kakanien revisited*, 2009, URL: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/WMueller-Funk2.pdf> (Abruf am 06.10.2009)
- Müller-Wille, Staffan/Rheinberger, Hans-Jörg: „Zur Genesis der Vererbung als biologisches Konzept, 1750-1900“, in: Avanesian, Armen/Menninghaus, Winfried (Hgs.): *Vita aesthetica. Szenarien ästhetischer Lebendigkeit*, Zürich/Berlin: Diaphanes 2009, 215-226
- Müller, Gesine: *Die koloniale Karibik: Transferprozesse in hispanophonen und frankophonen Literaturen*, Berlin: De Gruyter 2012
- Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha: „Einleitung. Kreolisierung als weltweites Kulturmodell“, in: Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 7-42
- Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013
- N’Zengou-Tayo, Marie-José: „Exorcising Painful Memories. Raphael Confiant and Patrick Chamoiseau“, in: Kadish, Doris Y. (Hg.): *Slavery in the Caribbean Francophone World*, Athens, Georgia 2000, 176-187
- Naipaul, V.S.: *The Middle Passage*, London: Penguin Books 1969
- Nalbone, Lisa: „Colonized and Colonizer Disjunction: Power and Truth in Zeno Gandías ‚La Charca‘“, in: *Hispanofila*, 159, 2010, 23-37
- Nancy, Jean-Luc: „Lob der Vermischung.“, in: *Lettre Internationale*, 21, 1993, 4-7
- : *singular plural sein*, übersetzt von Ulrich Müller-Schöll, Berlin: diaphanes 2000
- Naumann, Barbara/Torra-Mattenklott, Caroline: „Editorial“, in: *figurationen. gender, literatur, kultur*, 2: *schmutz/dirt*, 2008, 5-6

- Naumann, Barbara/Torra-Mattenklott, Caroline (Hgs.): *figurationen. gender, literatur, kultur, Band 2: schmutz/dirt*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2008
- Nauss Millay, Amy: *Voices from the fuente viva. The Effect of Orality in Twentieth-Century Spanish American Narrative*, Lewisburg: Bucknell University Press 2005
- Nicolosi, Riccardo: „Der Gewohnheitsverbrecher in der ‚positiven Schule‘ der italienischen Kriminologie. Kommentar zu Cesare Lombroso und Enrico Ferri“, in: Kleeberg, Bernhard (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012, 368-377
- Nietzsche, Friedrich: „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, in: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New-York: dtv/de Gruyter 1988, 873-897
- Nolde, Emil: „Urvölkerkunst“, in: *Jahre der Kämpfe*, Köln: DuMont 1991, 194-198  
—: *Briefe aus den Jahren 1894 - 1926*, Berlin: Furche 1967
- Nouzeilles, Gabriela: „La esfinge del monstruo: Modernidad e higiene racial en ‚La charca‘ de Zeno Gandia“, in: *Latin American Literary Review*, 25/50, 1997, 89-107
- Nuez, Iván de la: *Fantasia roja. Los intelectuales de izquierdas y la revolución cubana*, Madrid: Debate 2006  
—: *La balsa perpetua. Soledad y conexiones de la cultura cubana*, Barcelona: Casiopea 1998  
—: „Pornstalgia“, in: *el estornudo – alergias crónicas. Revista independiente de periodismo narrativo, hecha desde dentro de Cuba, desde fuera de Cuba y, de paso, sobre Cuba*, 6.4.2016  
URL: <http://www.revistaelestornudo.com/pornstalgia/> (Abruf am 31.5.2016)
- o.A.: *Caribbean Voices. A West Indian Symposium. Radiofeature produced by Henry Swanzy*, London: BBC, 1956  
—: „Die Figur des Dritten“, URL: <http://www.uni-konstanz.de/figur3/> (Abruf am 18.11.2014)  
—: „Impureses. Apunts sobre la condició humana / Impurezas. Apuntes sobre la condición humana“, in: *Folleto del CCCB, Centro de Cultura Contemporània de Barcelona*, 2009, URL: [http://www.cccb.org/es/curs\\_o\\_conferencia-impureses-28716](http://www.cccb.org/es/curs_o_conferencia-impureses-28716) (Abruf am 20.04.2009)  
—: „Kulturkontakt und Wissenschaftsdiskurs: Graduiertenkolleg der Universität Rostock und der Hochschule für Musik und Theater Rostock“, URL: <http://www.gk-kulturkontakt.uni-rostock.de/> (Abruf am 14.1.2013)  
—: „Literatur und Ökologie. Neue literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven: XVI. Jahrestagung der DGAVL, Saarbrücken, 10. bis 13. Juni 2014“, URL: [http://www.uni-saarland.de/fileadmin/user\\_upload/Professoren/fr41\\_Prof-Solte-Gresser/Dokumente/Forschung/Literatur\\_und\\_Ökologie/Tagung/Programm.pdf](http://www.uni-saarland.de/fileadmin/user_upload/Professoren/fr41_Prof-Solte-Gresser/Dokumente/Forschung/Literatur_und_Ökologie/Tagung/Programm.pdf) (Abruf am 10.8.2014)  
—: „museum für scheiße“, URL: <http://www.scheisse-museum.de/> (Abruf am 20.6.2015)  
—: „Umweltdiskurse in Lateinamerika. Historische und gegenwärtige Perspektiven zwischen Lokalität und Globalität: Sektion beim 20. Deutschen Hispanistentag, Heidelberg 2015“, URL: [http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/neuphil/iask/sued/iaz/20ht/sektionen/21\\_de.html](http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/neuphil/iask/sued/iaz/20ht/sektionen/21_de.html) (Abruf am 4.8.2015)
- Ortega, Julio: „El cielo llora por ti“, in: *Babelia, El País*, 04.04. 2009, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2009/10/14/el-cielo-llora-por-ti/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2009/10/14/el-cielo-llora-por-ti/) (Abruf am 30.8.2012)  
—: „Lecturas para remontar 2003“, in: *La ciudad literaria*, 7.2.2006, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2006/02/07/lecturas-para-remontar-2003/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2006/02/07/lecturas-para-remontar-2003/) (Abruf am 30.8.2012)  
—: „Nueva crónica de las islas. Prólogo“, in: Rodríguez Juliá, Edgardo (Hg.): *Caribeños*, San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña 2002, vii-xiii  
—: „Seis escritores del año“, in: *La ciudad literaria*, 14.2.2006, o.p., URL: [http://blogs.brown.edu/ciudad\\_literaria/2006/02/14/seis-escritores-del-ano/](http://blogs.brown.edu/ciudad_literaria/2006/02/14/seis-escritores-del-ano/) (Abruf am 30.8.2012)

- Ortiz, Fernando: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales 1991
- : *Hampa afrocubana: los negros brujos (1906)*, Miami: Ediciones Universal 1973
- Osthus, Dietmar/Polzin-Haumann, Claudia: „*Las palabras tienen cromosomas oder What Sprachschützer know that linguists don't*. Konkurrierende Metaphernprogramme im Sprechen über Sprache“, in: *metaphorik.de*, 11, 2006, 81-115
- Otero Garabís, Juan: „¿Puede Silvina hablar? Mascaradas jíbaras en la literatura puertorriqueña“, in: *Revista de Estudios Hispánicos*, U.P.R., XXIX/1-2, 2002, 33-48
- Otto, Isabel: „Mediengewalt und rituelle Reinigung. Zur Katharsis-Hypothese“, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, 2013: Reinigungsarbeit, 121-131
- Palmié, Stephan: „Creolization and its Discontents“, in: *Annual Review of Anthropology*, 35, 2006, 433-456
- Pantin, Beatriz: *Mestizaje, Transculturación, Hibridación: perspectivas de historia conceptual, análisis del discurso y metaforología para los estudios y las teorías culturales en América Latina*, Berlin: Dissertation FU Berlin 2007
- Paul, Annie: „Sound Systems Against the ‚Unsound System‘ of Babylon: Rude/Lewd Lyrics vs. Nude Tourists in Jamaica“, in: Enwezor, Okwui/Basualdo, Carlos/Bauer, Ute (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documenta11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 117-136
- Pedraza Gómez, Zandra: „Reseña de ‚Max Sebastián Hering Torres: Rassismus in der Vor-moderne““, in: *Historia Crítica*, 35, 2008, 219-222
- Pérez, Jorge Ángel: *El paseante Cándido*, La Habana: Editorial Letras Cubanas 2001
- Perniola, Mario: „Idiocia y Esplendor del Arte Moderno“, in: *Pista Cultural. 17. Instituto de estudios críticos*, 2004, o.p., URL: <http://17.com.mx/index.php?parent=1&cont=5&ht=971> (Abruf am 1.12.2008)
- Person, Jutta: *‚Less Is More‘: Minimalismus in der Kurzprosa Raymond Carvers, Frederick Barthelmes und Mary Robisons*, Trier: WTV 1999
- Pizarro, Ana: „El archipiélago de fronteras externas“, in: Pizarro, Ana (Hg.): *El archipiélago de fronteras externas. Culturas del Caribe hoy*, Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago 2002, 15-31
- Ponte, Antonio José: *El libro perdido de los origenistas*, Sevilla: Renacimiento 2004
- : *La fiesta vigilada*, Barcelona: Anagrama 2007
- : *Un arte de hacer ruinas y otros cuentos*, México: Fondo de Cultura Económica 2005
- Poole, Ralph: „Breton auf Haiti: Magischer Realismus und transatlantische Avantgarde“, in: Öhlschläger, Claudia/Capano, Lucia Perrone/Borsò, Vittoria (Hgs.): *Realismus nach den europäischen Avantgarden: Ästhetik, Poetologie und Kognition in Film und Literatur der Nachkriegszeit*, Bielefeld: transcript 2012, 41-62
- Portela, Ena Lucía: „Con hambre y sin dinero“, in: [www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos](http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos), 2003, URL: [http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos\\_ensayos\\_Ena-Portela\\_2.htm](http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos_ensayos_Ena-Portela_2.htm) (Abruf am 22.6.2008)
- Pötting, Sven: „Die Vergessenen. Los Olvidados“, in: *Matices*, 19.02.2008, o.p.
- Pratt, Mary Louise: „¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad“, in: *A Contra corriente*, 3/2, 2006, 1-33
- : „In the Neocolony: Destiny, Destination, and the Traffic in Meaning“, in: Moraña, Mabel/Dussel, Enrique/Jáuregui, Carlos A. (Hgs.): *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham/London: Duke University Press 2008, 459-475
- : „The Anticolonial Past“, in: *Modern Language Quarterly*, 65/3, 2004, 443-456
- : „Why the Virgin of Zapopan Went to Los Angeles. Reflections on Mobility and Globality“, in: Andermann, Jens/Rowe, William (Hgs.): *Images of Power: Iconography, Culture and State in Latin America*, New York/Oxford: Berghahn Books 2005, 271-290

- Preciado, Beatriz: *Testo Yonqui*, Madrid: Espasa Calpe 2008
- Price, Rachel: *Planet/Cuba. Art, Culture, and the Future of the Island*, London/New York: Verso 2015
- Pye, Gillian (Hg.): *Trash Culture. Objects and Obsolescence in Cultural Perspective*, Bern u.a.: Peter Lang 2010
- Quijano, Aníbal: „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“, in: Lander, Edgardo (Hg.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO 2000, 201-246
- Rabelais, François: *Pantagruel – Gargantua. Extraits*, Paris: Larousse 2008
- Rama, Angel: *La ciudad letrada*, Madrid: Fineo 2009
- Ramos Otero, Manuel: *Página en blanco y staccato*, San Juan: Plaza Mayor 2002
- Rath, Gudrun: „Hybridität und Dritter Raum. Displacements postkolonialer Modelle“, in: Esslinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hgs.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2010, 137-149
- Rau, Milo: „Genau so. Realitätseffekte in ‚Die letzten Tage der Ceausescu‘“, Videolecture gehalten am 3. Dezember 2010 an der Freien Universität zu Berlin im Rahmen der interdisziplinären Tagung des internationalen Graduiertenkollegs „Inter-Art“, URL: <http://international-institute.de/wp-content/uploads/2011/09/Text%20Milo%20Rau%20Genau%20so.pdf> (Abruf am 11.4.2013)
- : „Wiederholung und Wahrheit“, Videolecture gehalten am 5. November 2010 im Rahmen der Tagung „Das Theater als Zeitmaschine“ am Institut für Medien und Theater der Stiftung Universität Hildesheim 2010, URL: <http://international-institute.de/?p=672> (Abruf am 11.4.2013)
- Reckwitz, Andreas: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006
- : „Die Kontingenzperspektive der ‚Kultur‘. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm“, in: Jaeger, Friedrich/Rüsen, Jörn (Hgs.): *Handbuch der Kulturwissenschaften, Band III: Themen und Tendenzen*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, 1-20
- : *Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kulturosoziologie*, Bielefeld: transcript 2008
- Reichle, Ingeborg (Hg.): *Visuelle Modelle*, München: Fink 2008
- Reinstädler, Janett: *Die Theatralisierung der Karibik: (post)koloniale Inszenierungen auf den spanisch- und französischsprachigen Antillen im 19. Jahrhundert*, Berlin: Habilitationsschrift HU-Berlin 2006
- : „La narración llevada a la ruina: *Llanto: novelas imposibles* de Carmen Boullosa“, in: Sánchez, Yvette (Hg.): *Poéticas del fracaso*, Tübingen: Narr 2009, 175-185
- : „*Los jibaros progresistas*: Estrategias para entrar y salir de la colonialidad en el teatro puertorriqueño de siglo IX“, in: Ceballos, René/Gatzemeier, Claudia/Gronemann, Claudia/Sieber, Cornelia/Tauchnitz, Juliane (Hgs.): *Passagen: Hybridity, Transmedialité, Transculturalidad*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms 2010, 145-157
- Richard, Nelly: „Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana“, in: Mato, Daniel (Hg.): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires: CLACSO 2001, 185-199
- Riffaterre, Michael: „L'illusion référentielle“, in: Barthes, Roland/Bersani, Leo/Hamon, Philippe/Riffaterre, Michael/Watt, Ian (Hgs.): *Littérature et réalité*, Paris: Éditions du Seuil 1982, 91-118
- Rincón, Carlos: „Adelantar los debates“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 25/50, La Trayectoria Intelectual de Antonio Cornejo Polar, 1999, 281-283
- : „Antropofagia, reciclaje, hibridación, traducción o: como apropiarse la apropiación“, in: *Nuevo Texto Crítico*, XII, No. 23/24, 1999, 341-356

- : „Avantgarden in Lateinamerika“, in: Asholt, Wolfgang/Fähnders, Walter (Hgs.): *Der Blick vom Wolkenkratzer. Avantgarde – Avantgardekritik – Avantgardeforschung*, Amsterdam/Atlanta: Rodopi 2000, 207-230
- : *La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*, Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia 1995
- : „Metáforas y estudios culturales“, in: *Revista de Estudios Sociales*, 8, 2001, o. p.
- : „Modernidad periférica y el desafío de lo postmoderno: Perspectivas del arte narrativo latinoamericano“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 15/29, 1989, 61-104
- : „Texto-imagen más allá de la comparación. Presentación“, in: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 28/56, 2002, 7-17
- : „The Peripheral Center of Postmodernism: On Borges, García Márquez, and Alterity“, in: *boundary 2*, 20/3, The Postmodernism Debate in Latin America, 1993, 162-179
- Ríos Avila, Rubén: „El arte de dar lengua en Puerto Rico“, in: Alvarez Curvelo, Silvia/Rivera Nieves, Irma/Gil, Carlos (Hgs.): *Polifonía salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*, San Juan: Postdata 1995, 328-336
- Rivero, Raul: „Realismo sucio“, in: *Sin pan y sin palabras. A favor de la libertad en Cuba*, Barcelona: Península 2003, 67-70
- Roche Montegudo, Rafael: *La policía y sus misterios en Cuba*, La Habana: La Moderna Poesía 1927
- Rodríguez Juliá, Edgardo: *Cortijo's wake. El entierro de Cortijo*, Durham: Duke University Press 2004
- : *La noche oscura del Niño Avilés*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 1991
- : *La renuncia del héroe Baltasar. Conferencias pronunciadas por Alejandro Cadalso en el Ateneo Puertorriqueño, del 4 al 10 de enero de 1938*, San Juan: Editorial Antillana 1974
- : „Mi detective privado“, in: *Mapa de una pasión literaria*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2003, 155-161
- : *Mujer con sombrero Panamá*, Barcelona: Mondadori 2004
- : *Puertorriqueños. Álbum de la sagrada familia puertorriqueña a partir de 1898*, Río Piedras: Editorial Plaza Mayor 1992
- : *Sol de medianoche*, Barcelona: Mondadori 1999
- Rojas, Rafael: *El estante vacío. Literatura y política en Cuba*, Barcelona: Anagrama 2009
- Rosales, Guillermo: *La casa de los naufragos (Boarding Home)*, Madrid: Siruela 2003
- Ross, Kristin: *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press 1996
- : „Starting Afresh: Hygiene and Modernization in Postwar France“, in: *October*, 67, 1994, 22-57
- Rubio Cuevas, Iván: „Lo marginal en los novísimos narradores cubanos: estrategia, subversión y moda“, in: Reinstädler, Janett/Ette, Ottmar (Hgs.): *Todas las Islas la Isla. Nuevas y novísimas tendencias en la literatura y cultura de Cuba*, Frankfurt am Main/Madrid: Veruert 2000, 79-90
- Rushing, Robert: „Traveling Detectives: The ‚Logic of Arrest‘ and the Pleasures of (Avoiding) the Real“, in: *Yale French Studies*, 108, 2005, 89-101
- Said, Edward: *Culture and Imperialism*, New York: Vintage 1994
- : *Orientalism. Western Concepts of the Orient*, London: Routledge and Kegan Paul 1978
- Sakai, Naoki: *Translation and Subjectivity. On ‚Japan‘ and Cultural Nationalism*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1997
- Salerno Izquierdo, Judith: „Entre los negros y su brujería: el racismo científico del joven Fernando Ortiz“, in: Gómez, Liliana/Müller, Gesine (Hgs.): *Relaciones caribeñas. Entrecruzamientos de dos siglos*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2011, 157-172

- Salessi, Jorge: *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina. (Buenos Aires: 1871-1914)*, Rosario: Beatriz Viterbo 1995
- Santana, Cintia: „The Elephant in the America's Room“, in: *Chasqui*, 35/3: Going Transatlantic: Toward an Ethics of Dialogue, 2006, 63-78
- : „What We Talk About When We Talk About Dirty Realism in Spain“, in: Henseler, Christine/Pope, Randolph (Hgs.): *Generation X Rocks: Contemporary Peninsular Fiction, Film, and Rock Culture*, Nashville: Vanderbilt University Press 2007, 33-56
- Santiago, Silviano: „Latin American Discourse: The Space In-Between“, in: Santiago, Silviano/Gazzola, Ana Lucía (Hgs.): *The Space in Between. Essays on Latin American Culture*, übersetzt von Ana Lucía Gazzola und Gareth Williams, Durham/London: Duke University Press 2001, 25-38
- Sarasin, Philipp: „Infizierte Körper, kontaminierte Sprachen. Metaphern als Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte“, in: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, 191-230
- Sarasin, Philipp/Berger, Silvia/Hänseler, Marianne/Spörri, Myriam (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007
- Sarlo, Beatriz: *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión 1988
- Sarmiento, Domingo Faustino: *Facundo*, Caracas: Biblioteca Ayacucho 1993
- Sartre, Jean-Paul: *Les mains sales. Pièce en sept tableaux*, Paris: Gallimard 1992
- Saussure, Ferdinand de: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin/New York: de Gruyter 2001
- : *Cours de linguistique générale*, herausgegeben von Charles Bally und Albert Sechehnye, Paris: Payot 1969
- Schlechtriemen, Tobias: „Metaphern als Modelle. Zur Organismus-Metaphorik in der Soziologie“, in: Reichle, Ingeborg (Hg.): *Visuelle Modelle*, München: Fink 2008, 71-84
- Schumm, Petra: „*Mestizaje* und *culturas híbridas* – kulturtheoretische Konzepte im Vergleich“, in: Scharlau, Birgit (Hg.): *Lateinamerika denken: kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen: Narr 1994, 59-80
- Schwab, Werner: *Der Dreck und das Gute. Das Gute und der Dreck*, Graz/Wien: Droschl 1992
- Schwarz, André: „Über den Dächern von Havanna“, in: [www.literaturkritik.de](http://www.literaturkritik.de), URL: [www.literaturkritik.de/txt/2002-04.html](http://www.literaturkritik.de/txt/2002-04.html) (Abruf am 07.04.2002)
- Schwieger Hiepkö, Andrea: *Rhythm'n Creole. Antonio Benítez Rojo und Edouard Glissant. Postkoloniale Poetiken der kulturellen Globalisierung*, Berlin: Kadmos 2009
- Sedlmeier, Florian: „Hybridität und Dritter Raum im Kontext von Inter-Disziplinarität und postkolonialer Theoriebildung“, in: *PhiN*, 55, 2011, 40-51, URL: <http://web.fu-berlin.de/phn/phn55/p55+2.htm> (Abruf am 12.12.2014)
- Segato, Rita Laura: „Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez“, in: Vericat, Isabel (Hg.): *Ciudad Juárez: de este lado del puente*, Mexico: Epiqueia y Instituto Nacional de las Mujeres 2004, 75-93
- Serres, Michel: *Das eigentliche Übel. Verschmutzen, um sich anzueignen*, übersetzt von Alexandre Plank, Berlin: Merve 2009
- : *Der Parasit*, übersetzt von Michael Bischoff, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987
- : *Le Mal propre. Polluer pour s'approprier?*, Paris: Le Pommier 2008
- Sheller, Mimi: *Consuming the Caribbean*, London/New York: Routledge 2003
- : „Orality and Opacity: Resisting Metropolitan Consumption of Caribbean Creole“, in: *Language and Intercultural Communication*, 4/1-2, 2004, 100-108

- Silva Santisteban, Rocío: *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú 2008
- : „El tele-pobre como abyecto: El caso del show de Laura Bozzo“, in: *emisférica*, 6.1, 2009
- Sloterdijk, Peter: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung: ästhetischer Versuch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987
- : *Sphären. Makrosphärologie II: Globen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999
- Sommer, Doris: *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1991
- Spitta, Silvia: *Misplaced Objects. Migrating Collections and Recollections in Europe and the Americas*, Austin: University of Texas Press 2009
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Can the Subaltern Speak?“, in: Nelson, Cary/Crossberg, Larry (Hgs.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press 1988, 271-313
- : „Subaltern Studies. Deconstructing Historiography“, in: Landry, Donna/MacLean, Gerald (Hgs.): *The Spivak Reader*, London: Routledge 1996, 203-236
- Stam, Robert: „From hybridity to the aesthetics of garbage“, in: *Social Identities*, 3/2, 1997, 275-291
- : „Palimpsestic Aesthetics: A Meditation on Hybridity and Garbage“, in: Joseph, May/Fink, Jennifer Natalya (Hgs.): *Performing Hybridity*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1999, 59-78
- Stemberger, Claudia Marion/Exner, Isabel: „Schwindel der Postmoderne. Zufall als Prinzip der Kontingenzpotenzierung in Performance und Film“, in: *ilinX. Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft*, 1/2009, 2009, 123-141
- Steyerl, Hito: „Die Gegenwart der Subalternen. Einleitung“, in: Spivak, Gayatri Chakravorty: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übersetzt von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, Wien: Turia + Kant 2008, 7-16
- Strausfeld, Michi (Hg.): *Nuevos narradores cubanos*, Madrid: Ediciones Siruela 2000
- Taguieff, Pierre-André: *Die Macht des Vorurteils: Der Rassismus und sein Double*, übersetzt von Astrid Geese, Hamburger Edition 2000
- Tapia y Rivera, Alejandro: „La palma del cacique“, in: *La palma del cacique y Poesías. La leyenda de los veinte años. A orillas del Rbin*, México, D.F.: Editorial Orion 1977, 29-77
- Temkin, Owsei: „Eine historische Analyse des Infektionsbegriffs“, in: Sarasin, Philipp/Berger, Silvia/Hänseler, Marianne/Spörri, Myriam (Hgs.): *Bakteriologie und Moderne: Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, 44-70
- The Velvet Underground: *The Velvet Underground (Album)*, New York: MGM Records/Verve Records, 1969,
- Theweleit, Klaus: *Männerphantasien. Band 1 + 2*, München: Piper 2005
- : „Nachwort“, in: Littell, Jonathan: *Das Trockene und das Feuchte*, Berlin: Berlin-Verlag 2009, 117-131
- Thiem, Annegret: *Rauminszenierungen: Literarischer Raum in der karibischen Prosaliteratur des 19. Jahrhunderts*, Berlin/Münster: Lit-Verlag 2010
- Thompson, Michael: *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value*, Oxford/New York: Oxford University Press 1979
- Todorov, Tzvetan: *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris: Seuil 1982
- Torabully, Khal/Carter, Marina: „Coolitude“, in: Müller, Gesine/Ueckmann, Natascha (Hgs.): *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, Bielefeld: transcript 2013, 279-296
- Toro, Alfonso de: „Hacia una teoría de la cultura de la ‚hibridez‘ como sistema científico ‚transrelacional‘, ‚transversal‘ y ‚transmedial‘“, in: Toro, Alfonso de (Hg.): *Cartografías y*

- estrategias de la ‚postmodernidad‘ y la ‚postcolonialidad‘ en Latinoamérica. ‚Hibridez‘ y ‚globalización‘*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2006, 195-242
- Torres Caballero, Benjamin: *Para llegar a la isla verde de Edgardo Rodríguez Juliá*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2007
- Torres-Saillant, Silvio: *Caribbean Poetics. Toward an Aesthetic of West Indian Literature*, Cambridge: Cambridge University Press 1997
- Toumson, Roger: *Mythologie du métissage*, Paris: Presses Universitaires de France 1998
- Trouillot, Michel-Rolph: „The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory“, in: *Annual Review of Anthropology*, 21, 1992, 19-42
- Trujillo y Monagas, José: *Los criminales de Cuba (1882)*, Santa Cruz de Tenerife/Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea 2006
- Turner, Victor W.: „Liminalität und Communitas“, in: Belliger, Andréa/Krieger, David J. (Hgs.): *Ritualtheorien*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008, 249-260
- Ueckmann, Natascha: *Ästhetik des Chaos in der Karibik. ‚Créolisation‘ und ‚Neobarroco‘ in franko- und hispanophonen Literaturen*, Bielefeld: transcript 2014
- : „Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika“, in: Klein, Wolfgang/Fähnders, Walter/Grewe, Andrea (Hgs.): *Dazwischen. Reisen – Metropolen – Avantgarden. Festschrift für Wolfgang Asholt*, Bielefeld: Aisthesis 2009, 507-529
- Ulysse, Gina Athena: „Introduction“, in: *emisférica*, 12/1, 2015, o.p.
- Valle, Amir: *Santuario de Sombras*, Córdoba: Almuzara 2006
- Van Haesendonck, Kristian: „El arte de bregar en dos novelas puertorriqueñas contemporáneas: *Sirena Selena vestida de pena* y *Sol de medianoche*“, in: *Revista de Estudios Hispánicos*, U.P.R., XXX/1, 2003, 141-152
- : *Encanto o espanto? Identidad y nación en la novela puertorriqueña actual*, Madrid/Frankfurt am Main: Vervuert 2008
- Vargas Llosa, Mario: *El Paraíso en la otra esquina*, Madrid: punto de lectura 2008
- Vasconcelos, José: *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana. Argentina y Brasil*, Mexico: Trillas 2009
- Vejmelka, Marcel: „Rasse und Kriminalität im kubanischen Zivilisationsdiskurs um 1900. Kommentar zu Fernando Ortiz“, in: Kleeberg, Bernhard (Hg.): *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750-1900*, Berlin: Suhrkamp 2012, 398-408
- Vergès, Françoise: „Kiltir Kreol. Processes and Practices of Créolité and Creolization“, in: Enwezor, Okwui/Basualdo, Carlos/Bauer, Ute Meta (Hgs.): *Creolité and Creolization. Documental11\_Plattform3*, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003, 179-184
- Vigarello, Georges: *Le propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris: Seuil 1985
- Villaverde, Cirilo: *Cecilia Valdés o La Loma del Angel*, Madrid: Cátedra 2000
- Vogel, Juliane: „Nachwort“, in: Mozart, Wolfgang Amedeus (Hg.): *Die Bäsle-Briefe*, herausgegeben von Juliane Vogel, Stuttgart: Reclam 1993, 47-74
- Vogl, Joseph: *Über das Zaudern*, Zürich/Berlin: diaphanes 2008
- Volpi, Jorge/Urroz, Eloy/Padilla, Ignacio/Chávez Castañeda, Ricaro/Palou, Pedro Angel: „Manifiesto Crack“, in: *Lateral. Revista de Cultura*, 70, 2000, URL: <http://www.lateral-ed.es/tema/070manifestocrack.html> (Abruf am 27.3.2009)
- Walcott, Derek: *What the Twilight says. Essays*, New York: Farrar, Straus & Giroux 1998
- Werner, Florian: *Dunkle Materie. Die Geschichte der Scheisse*, München: Nagel & Kimche 2011
- Whitfield, Esther: „Autobiografía sucia: The Body Impolitic of *Trilogía sucia de la Habana*“, in: *Revista de Estudios Hispánicos*, XXXVI/2, 2002, 329-351
- : „Billetes buenos y falsos. El dinero en la reciente narrativa cubana“, in: *Temas*, 23, 2003, 32-37

- : *Cuban Currency: The Dollar and Special Period Fiction*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2008
- Wirth, Uwe: „Kultur als Pflanzung. Pflanzung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer *Allgemeinen Greffologie* (2.0)“, in: Wirth, Uwe (Hg.): *Impfen, Pflanzung, Transplantieren*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2011
- Wirth, Uwe (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002
- Wynter, Sylvia: „The Ceremony Must Be Found: After Humanism“, in: *boundary 2*, 12/13, 1984, 19-70
- : „Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument“, in: *The New Centennial Review*, 3, 2003, 257–337
- Young, Robert J.C.: *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, London/New York: Routledge 1996
- Zakharine, Dmitri: „Der *homo clausus* in Mitteleuropa. Schmutz und Berührungstabus bei den Deutschen und ihren Nachbarn“, in: *figurationen. gender, literatur, kultur, 2: schmutz/dirt*, 2008, 35-53
- Zapf, Harald: *Dekonstruktion des Reinen: Hybridität und ihre Manifestationen im Werk von Ishmael Reed*, Würzburg: Königshausen und Neumann 2002
- Zeno Gandía, Manuel: *El Negocio: Obras Completas 3*, Río Piedras: Ediciones del Instituto de Literatura Puertorriqueña 1955
- : *Garduña*, Ponce: ‚El Telégrafo‘ 1896
- : *Higiene de la infancia al alcance de las madres de familia*, San Francisco: The History Company 1891, URL: <http://catalog.hathitrust.org/Record/006733644>; (Abruf am 4.4.2014)
- : *La Charca*, San Juan: Plaza Mayor 2003
- : *Redentores*, herausgegeben von Aníbal González, San Juan de Puerto Rico: La Editorial Universidad de Puerto Rico 2010
- Žižek, Slavoj: „Appendix: Multiculturalism, the Reality of an Illusion“, in: *Lacan Dot Com*, o.J, URL: [http://www.lacan.com/essays/?page\\_id=454#\\_ftnref1](http://www.lacan.com/essays/?page_id=454#_ftnref1) (Abruf am 2.6.2013)
- : *Welcome to the Desert of the Real!*, London/New York: Verso 2002
- Zumbusch, Cornelia: *Die Immunität der Klassik*, Berlin: Suhrkamp 2011

## Filme

Bosch, Carlos/Domènech, Josep María: *Balseros* (Dokumentarfilm), Spanien: 2002, 120 min.  
Buñuel, Luis: *Los Olvidados*, Mexico: 1950, 80 min.  
—: *Un chien andalou*, Frankreich: 1929, 16 min.  
Villaronga, Augustí: *El Rey de la Habana* (Literaturverfilmung), España, República Dominicana: 2015, 125 Min.

## Abbildungen

Fayet, Roger: Abfallmodell, aus: *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien: Passagen 2003, 48  
o.A. „Las Castas“, Unbekannter Künstler, Öl auf Leinwand, 148x104 cm, 18. Jahrhundert, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Mexico. Quelle: Wikimedia Commons  
URL: [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Casta\\_painting\\_all.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Casta_painting_all.jpg) (Abruf am 13.10.2012)

