

Inhalt

Vorwort..... 9

Prefazione 15

Semiotica della fuga
Semiotik der Flucht
Massimo Leone..... 19

**Attraverso il Mediterraneo: la linea del confine
e le sue parole nel mare di mezzo**
Über den Mittelmeerraum: Die Grenze und ihre Diskurse
im ›Meer der Mitte‹
Claudia Gualtieri 29

**»Grenzen der Gastfreundschaft«: Kulturelle Praktiken und
performative Aushandlungen von Grenzen in transozeanischen
Fluchträumen**
I confini dell’ospitalità: pratiche culturali e negoziazioni di confini in
spazi di fuga transoceanici
Astrid M. Fellner..... 49

**HomoTransNationalismus in den Borderlands Italien: eine
exemplarische Analyse ineinandergreifender Diskurse zu Sexual
Citizenship in Italien mit Hilfe des Konzepts der Bordertexturen**
Omotransnazionalismo nei borderlands italiani: un’analisi esemplare
di discorsi intrecciati sulla ›sexual citizenship‹ in Italia basata sul
concetto di bordertextures
Eva Nossem..... 67

Eine zwiespältige Aufnahmepraxis im italienisch-österreichischen Grenzraum. Die Asylbewerber <i>fuori quota</i> zwischen lokalen Medien und Mikropolitik des Anderseins Un'ambigua accoglienza sul confine Italo-Austriaco. I richiedenti asilo <i>fuori quota</i> tra media locali e micro-politiche dell'alterità <i>Stefano degli Uberti</i>	91
---	----

La Santa Fuga: Attualità e Prospettive Die heilige Flucht: Aktualität und Ausblicke <i>Paola Capone</i>	111
--	-----

»Ma misi me per l'alto mare aperto« »Ich begab aufs hohe weite Meer mich« <i>Nathalie Roelens</i>	129
--	-----

Flucht und Vertreibung in kontrastierender mittelhochdeutscher Perspektive. Der ›Flüchtling‹ Dietrich von Bern Fuga e cacciata in un'analisi contrastiva dalla prospettiva dell'alto tedesco medio: il rifugiato Dietrich von Bern/di Berna <i>Heinz Sieburg</i>	149
--	-----

L'esilio di Primo Levi o il discorso universale dell'ebreo diasporico Das Exil Primo Levis oder der universelle Diskurs über den ›diasporischen Juden‹ <i>Sophie Nezri-Dufour</i>	167
---	-----

Zweierlei Vertreibung? Zur Darstellung von odsun/Vertreibung in der deutschen und tschechischen Literatur Due modalità dell'espulsione: sulla sua rappresentazione nella letteratura tedesca e ceca <i>Manfred Weinberg</i>	175
---	-----

Italiani in Fuga fuori e dentro di sé. Come il concetto di Fuga si declina negli scritti dei migranti italiani nel cuore dell'Europa Italiener auf der Flucht vor sich und in sich selbst. Facetten des Konzepts der Flucht in den Schriften italienischer Migranten im Herzen Europas <i>Claudio Cicotti</i>	195
--	-----

Beim Bau der amerikanischen Mauer.
Zeitgemäße Beobachtungen zu einer alten Geschichte
Durante la costruzione della muraglia americana.
Osservazioni contemporanee su una vecchia storia
Dieter Heimböckel..... 215

Autorinnen und Autoren..... 231

Autrici e autori 235

Vorwort

Der Band setzt sich mit dem Verhältnis von Flucht, Grenze und Integration in literatur- und kulturwissenschaftlicher sowie räumlich-geographischer Perspektive auseinander. Ziel ist es, die Momente der Flucht, Grenze und Integration in ein produktives Spannungsverhältnis zu bringen und als eine von Phänomenen der Deplatziierung zusammengehaltene Trias zu diskutieren. Die Beiträge der Autor_innen aus Luxemburg, der Tschechischen Republik, Deutschland, Frankreich und Italien reflektieren die Ergebnisse zweier Tagungen, die 2017 bzw. 2018 im Deutsch-Italienischen Zentrum für Europäische Exzellenz *Villa Vigoni* stattfanden.

Der interdisziplinäre Zyklus *Flucht – Grenze – Integration. Tagungsreihe zum Phänomen der Deplatziierung in Europa*, der eine weitere Tagung im Jahr 2019 einschloss, thematisierte Dynamiken und Brüche der Europäisierung im Spiegel von geopolitischen Verschiebungen, Krisenszenarien und fortdauernden Migrationsbewegungen. Dabei setzte jede Tagung einen spezifischen Fokus sowohl in synchroner als auch diachroner Betrachtung. Während im Jahr 2017 das Moment der Flucht mit seinen Bezügen zu Grenze und Integration im Zentrum stand, setzte die Tagung im Jahr 2018 die Grenze zu Flucht und Integration in Beziehung. Dem so jeweils neu eingestellten Reflexionsrahmen hinterlegt war das Konzept der Deplatziierung, das angesichts seiner vielschichtigen Semantik und theoretischen Anschlüsse (vgl. Heimböckel 2017) eine doppelte Funktion übernahm: Zum einen fungierte es als methodologische Disziplinierung insofern, als die Auseinandersetzung mit Phänomenen der Deplatziierung bzw. Verschiebung den Blick unweigerlich auf die Destabilisierungen und Überwindungen von Grenzen lenkt. Darüber sollte sichergestellt werden, dass Grenzziehungen (kritisch) reflektiert werden und die Perspektive geöffnet bleibt für Emergenzen und Innovationen jenseits binärer Setzungen und Essentialisierungen. Zum anderen leitete das Konzept der Deplatziierung die gemeinsame Reflexion als interdiszi-

plinäre Heuristik an, eröffnet es doch in seinen sprachlichen, ästhetischen und räumlichen Dimensionen eine vielschichtige Auseinandersetzung mit sozialen und kulturellen Verschiebungsphänomenen einerseits und mit dem Zusammenhang von Flucht, Grenze und Integration andererseits.

Die vor diesem Hintergrund entstandenen und in dem vorliegenden Band zusammengeführten Untersuchungen in deutscher und italienischer Sprache leisten unterschiedlich gelagerte Beiträge zur Profilierung des umrissenen triadischen Zusammenhangs zwischen den Tagungsthemen Flucht – Grenze – Integration, wobei bereits für die literatur- und kulturwissenschaftliche Ausrichtung der Tagungsreihe das Konzept der Deplatzierung, wenn auch in variierender Gewichtung und Ausrichtung, einen grundlegenden Bezugsrahmen für die Analysen bildet. Vorauszuschicken ist in diesem Zusammenhang, dass die Vorstellung der Deplatzierung das Denken des französischen (Post-)Strukturalismus, von Lacan bis Barthes, von Derrida bis Deleuze, nachhaltig beeinflusst hat. Als Denkfigur geht Deplatzierung wiederum auf Freuds Theorie der »Verschiebung« zurück (Freud 2000: 307), die sich ihrer Genese nach insofern wie ein »travelling concept« im Sinne von Mieke Bal (2002) verhält. Dessen weitere Ausdifferenzierung in der amerikanischen Anthropologie, mit der Deplatzierung mitunter von einer Ideologie der Differenz in eine der Indifferenz überführt wurde, nehmen die Beiträge zum Anlass, an die europäische Begriffstradition anzuknüpfen und sie für den Zusammenhang von *Flucht – Grenze – Integration* konzeptionell zu profilieren.

Dabei bildet innerhalb des semantischen und konzeptionellen Bezugsrahmens der Deplatzierung das Motiv der Flucht einen zentralen Gegenstand der Auseinandersetzung. Die aktuelle Migrationskrise legt die Notwendigkeit nahe, über Formen der »narrativen Identität« (vgl. Ricœur 1990) deplatzierte Personen, über die »Bedingung der Verbannung« (vgl. Nouss 2015) oder über die schwierige Frage der Hospitalität (vgl. Roelens 2015) und nicht so sehr über Migration in phänomenologischer Hinsicht nachzudenken. Die Flucht ist dabei Bestandteil einer allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung, in der sich alles im Fluss zu befinden scheint – als Ausdruck jener flüchtigen und flüssigen Moderne (vgl. Bauman 2000), die den Austausch von Menschen und Waren zwar vorantreibt, aber angesichts der Errichtung neuer geografischer und mentaler Grenzen das Gefühl vermittelt, dass der hinter der Globalisierung stehende Wunsch einer weltumspannenden Völkerverständigung an den Mauern endet, die an den nationalen Außenstellen und in den Köpfen der Menschen errichtet werden.

Damit einher geht die Notwendigkeit, ein ›anderes‹ Verständnis von Grenze zu entwickeln, das im Zentrum der räumlich-geographischen Ausrichtung der Tagungsreihe stand. Ausgangspunkt der Reflexionen bildete hier das spätestens seit den Wanderungsbewegungen der 2010er Jahre virulente Wechselverhältnis von Flucht und Grenze, das analytisch weniger auf Mauern oder Gesetzgebungen fokussiert als vielmehr auf soziale Praktiken, in welchen und durch welche Mauern oder Gesetzgebungen wirksam (gemacht) werden. Die ontologische Frage nach dem *Was* wird hier also in eine prozessuale Perspektive überführt, die nach dem *Wie* des ›sozialen Ereignisses‹ von Flucht und Grenze fragt und beide Momente zusammendenkt. Ihre konstitutive Beziehung kommt etwa in einem Verständnis von Grenzen als »sophisticated, flexible, and mobile devices of tracking, filtration, and exclusion« (Vukov/Sheller 2013: 225) zum Ausdruck oder aber in der Betrachtung von Migration als »a defining force in producing what the border is« (Casas-Cortes u.a. 2015: 70). Die hier als Migration-Grenze-Nexus konvergierende Annäherung stellt unweigerlich den linienhaft und territorial gedachten Grenzbegriff in Frage und fordert Überlegungen ein für ein an Relationen, sozio-materiellen Arrangements und Ereignishaftigkeit orientiertes Verständnis von Grenze (vgl. Wille 2020). Dieses wird von einigen Beiträgen in diesem Band thematisiert und adressiert nicht nur Deplatzierungen im Zuge der Querung von Grenzen, sondern auch Verschiebungen und Wanderungen von Grenzen selbst.

* * *

Die Herausgeber_innen bedanken sich herzlich bei den Autor_innen dieses Bands für die vielfältigen Auseinandersetzungen mit Flucht, Grenze und Integration sowie für die produktiven Einlassungen auf den vorgeschlagenen Reflexionsrahmen. Ferner gilt unser Dank Christabel Marrama, die die Organisation und Durchführung der beiden ersten Tagungen maßgeblich betreute und für die Gäste stets als Ansprechpartnerin zur Verfügung stand. Auch möchten wir uns bei der Universität Luxemburg für die großzügige finanzielle Unterstützung bedanken sowie bei den Kolleg_innen des fakultären Schwerpunktbereichs *MIS – Migration and Inclusive Societies*, die die Tagungsreihe von Anfang an mitgetragen und unterstützt haben. Der Villa Vigoni als einzigartigem Austragungsort und zuverlässigem Partner danken wir in besonderer Weise, insbesondere Immacolata Amodio und Matteo Scotto, durch die wir uns am Comer See stets herzlich willkommen fühlten. Schließlich

sprechen wir Eva Nossem und Myriam Caminiti von Lingotransfair und Gero Wierichs vom transcript Verlag unseren Dank aus, die das Buchprojekt wie gewohnt geduldig und professionell betreuten.

Dieter Heimböckel, Nathalie Roelens und Christian Wille
Juni 2020

Literatur

- Bal, Mieke (2002): *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, Toronto.
- Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid Modernity*. Cambridge.
- Casas-Cortes, Maribel u.a. (2015): *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29, H. 1, S. 55-87.
- Connor, Ulla (2018): *Flucht – GRENZE – Integration*. 2. Tagung zum Phänomen der Deplatzierung in Europa (Tagungsbericht). MIS-Working Papers 13; online unter: https://mis.uni.lu/wp-content/uploads/sites/131/2020/02/2018_MIS-WP-13-Ulla-Connor-2.-Tagung-zum-Ph%C3%A4nomen-der-Deplatzierung-in-Europa.pdf [Stand: 30.06.2020].
- Freud, Sigmund (2000): *Die Traumdeutung*. In: Ders.: *Studienausgabe*. Hg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards u. James Strachey. Bd. 2. Frankfurt a.M.
- Heimböckel, Dieter (2017): *Displacement – Deplatzierung – Déplacement*. Zum Konzept der Verschiebung. MIS-Working Papers 11; online unter: https://mis.uni.lu/wp-content/uploads/sites/131/2020/02/2017_MIS-WP-11-Dieter-Heimb%C3%B6ckel-Displacement-%E2%80%93-Deplatzierung-%E2%80%93-D%C3%A9placement-.pdf [Stand: 30.06.2020].
- Nouss, Alexis (2015): *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*. Paris.
- Ricœur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*. Montrouge.
- Roelens, Nathalie (2015): *Eloge du dépaysement. Du voyage au tourisme*. Paris.
- Vukov, Tamara/Sheller, Mimi (2013): *Border work: surveillant assemblages, virtual fences, and tactical counter-media*. In: *Social Semiotics* 23, H. 2, S. 225-241.

Wille, Christian (im Druck): Vom processual shift zum complexity shift: aktuelle analytische Trends der Grenzforschung. In: Dominik Gerst/Maria Klessmann/Hannes Krämer (Hg.): Handbuch Grenzforschung (Reihe: Border Studies. Cultures, Spaces, Orders). Baden-Baden.

Prefazione

La raccolta si occupa del rapporto tra fuga, confine e integrazione sia dalla prospettiva letteraria e culturale che da quella geografica-spaziale. Scopo di ciò è confrontare in maniera produttiva i momenti di fuga, confine e integrazione e discuterli in quanto triade tenuta insieme dai fenomeni del ›displacement‹. I contributi di autori e autrici del Lussemburgo, della repubblica Ceca, della Germania, della Francia, e dell'Italia riportano i risultati di due convegni, che hanno avuto luogo nel 2017 e nel 2018 nel centro italo-tedesco per l'eccellenza europea *Villa Vigoni*.

Il ciclo interdisciplinare *Fuga – Confine – Integrazione. Una serie di convegni sul fenomeno del displacement in Europa*, che include un ulteriore convegno del 2019 (raccolta pubblicata separatamente), tematizza dinamiche e rotture dell'europeizzazione in riflesso a spostamenti geopolitici, scenari di crisi e continui movimenti migratori. A questo scopo ogni convegno ha fissato un focus specifico sia dal punto di vista sincronico che diacronico. Mentre nel 2017 il momento della ›fuga‹ ricopriva un ruolo centrale con i suoi riferimenti a confine e integrazione, il convegno del 2018 ha messo l'accento sul ›confine‹ in relazione a fuga e integrazione. Alla base di tali riflessioni si trova proprio il concetto di ›displacement‹, che ha assunto, grazie alla sua complessità semantica e alla sua capacità di prestarsi a diversi agganci teorici (cfr. Heimböckel 2017), una doppia funzione: da una parte fungeva da disciplinamento metodologico, poiché la discussione dei fenomeni di ›displacement‹ o di spostamento dirigeva immancabilmente lo sguardo verso la destabilizzazione e il superamento di confini. Ciò doveva assicurare una riflessione critica sul tracciamento di confini ed una prospettiva aperta ad emergenze ed innovazioni al di là di binarismi ed essenzializzazioni. D'altra parte, il concetto di ›displacement‹ ha assunto la funzione di un'euristica interdisciplinare per una riflessione comune, aprendo però nella sua dimensione linguistica, estetica e spaziale un

complesso confronto con fenomeni di spostamento sociali e culturali da una parte e con l'intreccio di fuga, confine e integrazione dall'altra.

Le ricerche e teorizzazioni scaturite da queste riflessioni e raccolte nel seguente volume in italiano e in tedesco offrono diversi contributi per delineare i collegamenti tra i temi della conferenza, ossia fuga – confine – integrazione. In virtù dell'orientamento letterario e culturale della serie di convegni, il concetto di ›displacement‹ crea uno sfondo per le analisi – anche se con diverso peso e orientamento. In questo contesto è da premettere che l'idea di ›displacement‹ ha influenzato in modo notevole il pensiero del post-strutturalismo francese da Lacan a Barthes, da Derrida a Deleuze. Come figura di pensiero, il ›displacement‹ trae spunto dalla teoria dello »spostamento« di Freud (Freud 2000: 307), che, seguendo la sua genesi, assume la funzione di un »travelling concept« secondo Mieke Bal (2002).

Le sue ulteriori differenziazioni nell'antropologia americana hanno trasformato il ›displacement‹ da un'ideologia della differenza ad una dell'indifferenza. I contributi raccolti in questo volume proseguono su questa linea collegandosi alla tradizione europea e delineando concettualmente l'insieme di *fuga – confine – integrazione*.

In questo contesto il motivo della fuga diventa, all'interno del quadro semantico e referenziale del ›displacement‹, un tema centrale della discussione. L'attuale crisi della migrazione mostra la necessità di riflettere sulle forme di »identità narrativa« (cfr. Ricœur 1990) delle persone soggette al ›displacement‹, sulle »condizioni dell'esilio« (cfr. Nouss 2015) o sulla difficile questione dell'ospitalità (cfr. Roelens 2015) e non così tanto sulla migrazione da una prospettiva fenomenologica. La fuga qui fa parte di uno sviluppo sociale generale, nel quale tutto sembra trovarsi in un flusso – come espressione di una modernità fuggente e fluida (cfr. Bauman 2000) che sostiene sì lo scambio di persone e merci ma che alla luce della costruzione di nuovi confini geografici e mentali dà la sensazione che il desiderio di intesa fra i popoli, che sta alla base della globalizzazione, si scontri con i muri costruiti sui confini nazionali e nelle menti delle persone.

Era appunto la necessità di un'altra idea di confine che stava al centro della prospettiva spaziale e geografica delle serie di convegni. Punto di partenza delle riflessioni è stato qui la correlazione di fuga e confine, diventata virulenta a partire dai movimenti migratori degli anni 2010; dal punto di vista analitico ci si concentra meno sui muri o sulle legislazioni e più sulle pratiche sociali, nelle quali o attraverso le quali muri e legislazioni diventano attivi. La questione ontologica sul *cosa* si traduce dunque qui in una prospet-

tiva processuale, che chiede del *come* dell'«evento sociale» di fuga e confine e che porta a pensarli in collegamento l'una con l'altro. Il loro rapporto costitutivo si esprime attraverso l'idea di confine inteso come «sophisticated, flexible, and mobile devices of tracking, filtration, and exclusion» (Vukov/Sheller 2013: 225), oppure considerando la migrazione come «a defining force in producing what the border is» (Casas-Cortes e altri 2015: 70). L'avvicinamento che qui converge nel nesso migrazione-confine mette immancabilmente in dubbio il concetto di confine pensato in modo lineare e territoriale ed esige riflessioni che considerino il confine (cfr. Wille 2020) come relazione, pratica socio-materiale ed «evento». Questo aspetto, tematizzato in alcuni contributi presenti in questo volume, affronta non solo il tema del «displacement» nel contesto dell'attraversamento dei confini ma anche quello degli spostamenti e della mobilità dei confini stessi.

* * *

I curatori e le curatrici ringraziano gli autori e le autrici di questo volume per la varietà delle discussioni sui temi di fuga, confine e integrazione e anche per la dedizione e l'impegno con cui hanno affrontato le tematiche proposte. Il nostro grazie va inoltre a Christabel Marrama per l'organizzazione e la realizzazione dei due primi convegni e per il ruolo di referente da lei svolto. Vorremmo porgere i nostri ringraziamenti anche all'Università del Lussemburgo per il generoso sostegno finanziario e ai colleghi e alle colleghe del «MIS – Migration and Inclusive Societies», che sin dall'inizio hanno condiviso e appoggiato il ciclo di convegni. Un particolare ringraziamento va a Villa Vigoni, sede unica e partner affidabile; in particolare il nostro grazie va a Immacolata Amodeo e Matteo Scotto, per averci fatto sentire sempre benvenuti sul lago di Como. Infine esterniamo il nostro grazie a Eva Nossem e Myriam Caminiti di Lingotransfair e Gero Wierichs della transkript Verlag, che hanno curato con pazienza e professionalità il progetto del libro.

Dieter Heimböckel, Nathalie Roelens e Christian Wille
Giugno 2020

Bibliografia

- Bal, Mieke (2002): *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*, Toronto.
- Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid Modernity*. Cambridge.
- Casas-Cortes, Maribel e altri (2015): *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29,f. 1, p. 55-87.
- Connor, Ulla (2018): *Fuga – CONFINE – Integrazione*. 2. Colloquio sul fenomeno del Displacement in Europa (resoconto del convegno). *MIS-Working Papers* 13; online: https://mis.uni.lu/wp-content/uploads/sites/131/2020/02/2018_MIS-WP-13-Ulla-Connor-2.-Tagung-zum-Ph%C3%A4nomen-der-Deplatzierung-in-Europa.pdf [versione: 30.06.2020].
- Freud, Sigmund (2000): *Die Traumdeutung*. In: Id.: *Studienausgabe*. A cura di Alexander Mitscherlich, Angela Richards e James Strachey. Vol. 2. Frankfurt a.M.
- Heimböckel, Dieter (2017): *Displacement – Deplatzierung – Déplacement*. Zum Konzept der Verschiebung. *MIS-Working Papers* 11; online: https://mis.uni.lu/wp-content/uploads/sites/131/2020/02/2017_MIS-WP-11-Dieter-Heimb%C3%B6ckel-Displacement-%E2%80%93-Deplatzierung-%E2%80%93-D%C3%A9placement-.pdf [versione: 30.06.2020].
- Nouss, Alexis (2015): *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*. Paris.
- Ricœur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*. Montrouge.
- Roelens, Nathalie (2015): *Eloge du dépaysement. Du voyage au tourisme*. Paris.
- Vukov, Tamara/Sheller, Mimi (2013): *Border work: surveillant assemblages, virtual fences, and tactical counter-media*. In: *Social Semiotics* 23,f. 2, S. 225-241.
- Wille, Christian (2020): *Vom processual shift zum complexity shift: aktuelle analytische Trends der Grenzforschung*. In: Dominik Gerst/Maria Klessmann/Hannes Krämer (a cura di): *Handbuch Grenzforschung (Collana: Border Studies. Cultures, Spaces, Orders)*. Baden-Baden (in stampa).

Semiotica della fuga

Semiotik der Flucht

Massimo Leone

Riassunto

L'articolo si prefigge di scandagliare il campo semantico e la sfera culturale della fuga interpretandola come fenomeno narrativo. Dopo un'esamina della struttura attanziale classica del racconto di fuga, se ne prendono dunque in rassegna le caratteristiche discorsive salienti, a partire dall'aspettualità che lo caratterizza, e dalla temporalità, che l'articola in diverse tipologie e topologie. Si può allora fuggire verso un futuro, verso un passato, o anche verso un presente, mentre ciò che permane in tale varietà è un'accelerazione che è consustanziale alla fuga stessa. L'articolo si chiude con un'attenzione per il racconto della fuga migratoria contemporanea, sottolineando l'esigenza che essa venga rappresentata non solo nella sua generica ossatura, ma anche e soprattutto nel dettaglio della sua sofferenza singolare.

Abstract

Dieser Artikel soll das semantische Feld und den kulturellen Rahmen der Flucht ausloten und diese als narratives Phänomen deuten. Nach Untersuchung der klassischen aktantiellen Struktur der Fluchterzählung werden die hervortretenden diskursiven Eigenschaften, ausgehend von der sie charakterisierenden Aspektualität bis hin zur Zeitlichkeit, die diese in verschiedene Typologien und Topologien auffächert, beleuchtet. Man kann also in eine Zukunft, in eine Vergangenheit oder auch in eine Gegenwart flüchten, während das, was in dieser Vielfalt konstant bleibt, eine Raffung darstellt, die mit der Flucht selbst konsubstantiell ist. Abschließend widmet sich der Artikel der zeitgenössischen Migrationsflucht und unterstreicht dabei das Bedürfnis, dass diese nicht nur in ihrem generischen Knochengerüst dargestellt wird, sondern auch und vor allem im Detail des Leidens des Einzelnen.

1. Fuga e narratività

La fuga reca in sé implicita, come ogni figura di movimento, una sintassi del distacco. I racconti eroici che proliferano nelle culture occidentali narrano dell'agone di un eroe che, attraverso la peripezia, cerca di ricongiungersi con la propria identità perduta o strappata. Nella fuga, ciò cui si dà valore non è il ricongiungimento con l'oggetto, bensì il distacco da esso. Vero è che, nella fuga, spesso a questo oggetto per così dire negativo se ne accompagna, in parallelo, uno positivo col quale ci si unirà, si spera, alla fine del movimento di distacco. Il focus narrativo, tuttavia, cade comunque sul primo slancio, quello che consente al soggetto di liberarsi dalla presa di una situazione spiacevole. Si potrebbe allora dire che, nei termini di quest'astratta sintassi del racconto, chi fugge non è solo soggetto, ma anche in qualche modo oggetto di un racconto. Una donna che cerca di sottrarsi a un marito violento attraverso un precipitoso abbandono, per esempio, è sì soggetto che, pur non avendo ancora chiara la visione di ciò che sarà, intende però con fermezza distaccarsi da ciò che è e ciò che è stato, ma è altresì oggetto nelle grinfie di un soggetto brutale. La comprensione della fuga necessita allora dell'adozione di questa prospettiva doppia: chi fugge è soggetto del fare, il cui scopo principale però rimane un non-essere, il non essere definito in relazione a un soggetto malevolo.

L'estetica della fuga, d'altra parte, non si coglie semplicemente in questa ossatura narrativa, la quale si ripresenta identica non solo nella fuga ma anche in ogni altro racconto di liberazione. Tale figura, in effetti, deve il suo profilo estetico non tanto al movimento, quanto alla temporalità, o come vedremo meglio, all'aspettualità del movimento. Se entriamo nel campo semantico della fuga, percepiamo immediatamente il peso di un'inerzia, quella che trattiene il soggetto nella situazione maligna, avvertiamo lo sforzo necessario per lo strappo, ma percepiamo soprattutto lo strappo in sé, la cui natura di movimento essenzialmente deriva da una configurazione temporale e aspettuale.

La temporalità, va sottolineato, non è la caratteristica definitoria della fuga. La situazione spiacevole cui il soggetto intende sottrarsi è necessariamente un presente, vale a dire un'ontologia tangibile, reale, dotata di pienezza fenomenologica. Rispetto a questo punto zero della fuga, però, essa può collocarsi nel futuro, come è più frequente, nel passato, come pure accade, e anche nel presente, sebbene di rado. Ciò che permane in questi movimenti, infatti, è il passaggio da un'ontologia piena ma sommamente sgradevole a una che ci si prefigura come più piacevole ma che ha i tratti sfuggenti del sogno, dell'il-

lusione, o anche talvolta della reminiscenza e dell'astrazione. Si può intentare una semplice tipologia, che inevitabilmente è anche una topologia.

2. Fuga verso il futuro

Chi fugge può farlo verso una situazione futura. In questi casi è massima la speranza, ma è massima anche l'incertezza. Il futuro è, per definizione, una plaga temporale la cui ontologia è vuota. Non è dell'essere del futuro che ci si può appropriare, bensì del suo sembrare. Il futuro fa dunque oggetto di una semiotica. Chi fugge, ha in mente segni che rimandano a un mondo possibile migliore, i quali rischiano però di essere costantemente disattesi man mano che l'ontologia fantasmatica del futuro si tramuta in quella tangibile del presente. Dalla divinazione alle statistiche, tutti i discorsi sul futuro cercano di appagare l'ansia della fuga costruendo simulacri attendibili e collegandoli alla sfera dell'attuale. Tuttavia nessuno di questi discorsi, nemmeno quello della scienza, regala all'uomo la certa ontologia del presente. Il futuro è, per definizione, ciò che non è ancora e che potrebbe inoltre non essere. Chi emigra, tanto per fare un esempio, abbraccia il carezzevole simulacro di una terra più prospera, ma si espone pur sempre alla cocente sconfitta esistenziale di un sogno irrealizzato.

3. Fuga verso il passato

Accanto a queste fughe del coraggio, allora, ve ne sono altre del ripiegamento, che si muovono invece verso plaghe temporali alternative. Una di queste è senza dubbio il passato. La nostalgia, il vintage, la reminiscenza sognante, e ogni altra forma di «retrotopia» sono anch'essi espressione di una fuga dall'ontologia del presente, ma si sviluppano non verso il vuoto potenzialmente pieno del futuro, bensì verso il vuoto attualmente svuotato del passato. Si tratta di un rifugiarsi più che di un fuggire: se lo slancio verso il passato risulta più dolce rispetto a quello verso il futuro, ciò si deve alla consustanziale asimmetria dei due eoni temporali. Per fare un altro esempio, i giovani contemporanei fuggono dal presente come tutti i giovani di quasi tutte le epoche, giacché è nella loro stessa natura di negare lo stato presente; tuttavia, mentre i giovani futuristi dell'inizio del secolo scorso sfuggivano a un presente disdegnato prefigurandone uno in avanti fatto di macchine iperboliche e velocità,

e mentre i giovani sognatori degli anni Sessanta si proiettavano idealmente verso il disegno di una futura libertà, i giovani contemporanei fuggono verso il passato o, per meglio dire, vi si rifugiano: nella sicurezza del vintage, per esempio. Chi oggi compra un tavolo danese degli anni Sessanta, invece di un tavolo contemporaneo, sta implicitamente fuggendo dal presente, ma non lo fa acquistando un tavolo dalle linee appunto futuristiche, uno che racchiuda in sé la promessa di un futuro più fulgido. Al contrario, chi compra il tavolo danese anni '60 fugge dal presente ricongiungendosi con ciò che potremmo chiamare, con una metafora linguistica, un ›futuro anteriore‹: non si fugge verso un futuro di per sé incerto, ma ci si rifugia in un passato più o meno certo e nella sua idea di futuro. I giovani degli anni Sessanta guardavano al futuro; i giovani ›millennials‹ si rifugiano nel futuro anteriore dei giovani degli anni Sessanta.

Anche il passato, come il futuro, esprime una semiotica, eppure è una semiotica diversa, basata sull'interpretazione di reliquie più che sulla costruzione di simulacri. Chi si rifugia nel passato ne raccoglie indici e icone, mentre chi fugge verso il futuro non può che costruirne simboli, i segni dell'evocazione e dell'incertezza.

4. Fuga verso il presente

Una terza possibilità è quella di fuggire verso il presente, o per meglio dire, nel presente. Gli esempi sono più rari ma non mancano: chi pratica gli esercizi della ›fullmindedness‹, o aderisce alla mistica ›new age‹ dell'ora (›now‹), fugge sia dall'onere di una proiezione verso il futuro, per definizione incerta, sia dalla malinconia di una retroproiezione verso il passato, la quale è meno incerta ma è anche ontologicamente meno soddisfacente, in quanto si lega non al poter essere del futuro ma al non esser più del passato. La fuga nel presente comporta invece un'astrazione. Io non placo la mia ansia esistenziale progettando il futuro, come succede alle società nelle fasi della loro storia culturale in cui sono giovani ed entusiaste, né la placo proteggendomi in un guscio di ricordi, come le società tendono a fare invece quando le loro culture invecchiano e perdono di vitalità, ma sedo questo intrinseco malessere umano, risultato della nostra stessa capacità d'immaginazione, tarpando questa facoltà medesima. La fuga nel presente è sempre una sorta di abbruttimento. Propagandata dalla retorica ›new age‹ o da quella edonistica come una liberazione e una salvezza, essa è però sempre foriera di una ›diminutio‹ esistenzia-

le profonda. Al fine di rifugiarmi nel presente, io devo abdicare a quella stessa capacità di costruzione simulacrale che, se da un lato mi fa soffrire, dall'altro mi caratterizza in quanto umano. Non è un caso che le fughe nel presente si accompagnino spesso a un'esaltazione delle sostanze stupefacenti di ogni tipo, le quali consentono, appunto, di spegnere la propensione al progetto e di dilatare il presente come pura sensazione, come duratività estetica euforica.

5. Il pericolo degli estremi

Ogni società esprime una certa ideologia temporale e, di conseguenza, una certa attitudine alla fuga proiettiva, »retroproiettiva«, o stupefatta. Allo studioso non compete stigmatizzare alcuna di queste dinamiche, ma sottolinearne la prevalenza e gli eventuali eccessi. Una società che non pensa che al proprio futuro, per esempio, spesso ripete errori madornali le cui tracce di devastazione sono peraltro visibilissime nel presente. Una società che non fa che rinserrarsi nel passato, un passato poi spesso non trovato ma inventato, come accade nelle grottesche genealogie populiste, è essenzialmente sterile. Ma anche una società esclusivamente assorbita dal presente è una società obnubilata, incapace di sfruttare le sue più profonde potenzialità e quindi sempre potenzialmente preda delle altrui futurologie. Il quadro delle ideologie temporali si completa sottolineando che l'ossessione verso il futuro, verso il passato, o verso il presente può essere poi sempre sia euforica che disforica, con frequenti fenomeni di simmetrie e complementarietà fra le plaghe temporali: chi si rifugia verso un ovattato passato, per esempio, simultaneamente proietta una carica disforica verso il futuro e verso il presente. Queste simmetrie però contemplano anche possibili eccezioni, per esempio quelle di culture interamente assorbite da un passato doloroso e catastrofico di cui esse però non riescono a elaborare il lutto, rimestandovi di continuo in una sorta di masochismo temporale.

Non bisogna però trascurare il fatto che, accanto a questa semplice tipologia tripartita delle ideologie temporali, lo schema delle attitudini culturali rispetto al tempo si complica con l'introduzione dell'aspettualità.

6. Aspettualità della fuga

In linguistica, lo studio dell'aspettualità deriva dalla constatazione che molte lingue, per esempio quelle indoeuropee, non si limitano a fornire i mezzi simbolici per indicare *quando* uno stato o un'azione si collocano nel tempo, ma anche per precisare *come* esse vi si collocano (si legga in proposito il volume di *Lexia* 27-28 da me curato nel 2017, sull'aspettualità). In italiano, i parlanti possono non solo situare un contenuto nel passato rispetto al punto dell'enunciazione, ma possono anche specificare se questo contenuto si conchiuda nello stesso passato ovvero si prolunghi verso il presente. Da un lato, il passato remoto segnala la puntualità di uno stato o evento passato; dall'altro, l'imperfetto segnala la continuità di uno stato o evento passato verso il presente.

Qual è dunque l'aspettualità tipica della fuga? A prima vista si penserebbe che essa sia sempre caratterizzata da puntualità: si fugge verso il futuro, il presente, o il passato, ma quello che permane in tutte e tre queste opzioni è che il distacco da un soggetto maligno presente (che può essere e spesso si configura come una situazione) si colloca sempre nella dimensione dell'istante. La fuga può richiedere attimi oppure anni; non importa: il suo incipit è sempre inevitabilmente immediato, puntuale; una deflagrazione. Non di semplice allontanamento infatti si parla, né di progressivo distanziamento, ma di un ›turning point‹ emotivo in cui alla permanenza di un congiungimento segue bruscamente lo scoppio di un distacco. Fuggire significa dunque, nell'ambito di questa architettura aspettuale, procurare una ferita improvvisa nella continuità del presente. Questa ferita riguarda sia il soggetto che fugge, sia la situazione, lo stato, o comunque il soggetto rispetto al quale il fuggitivo diventa l'oggetto perduto. In entrambi i lembi di questo presente slabbrato, dilaniato verso il futuro o verso il passato o talvolta anche nell'abisso stesso di una presente obnubilazione, tracce dello strappo permangono sia da una parte che dall'altra e, come vedremo, si configurano essenzialmente come segni.

Se la fuga si caratterizza sempre come scoppio, come figura contenente la puntualità di un ›turning point‹, di uno spartiacque, tale istantaneità aspettuale ha la sua controparte dinamica essenzialmente nell'accelerazione. Il ›turning point‹, infatti, richiama e implica sempre un ›tipping point‹: nella fuga, lo status quo perdura nella sua infelicità fino a quando l'accumulo progressivo di carica disforica produce la deflagrazione dell'allontanamento. A un certo punto, il soggetto non ne può più, l'ultima goccia cade e una lacerazione improvvisa squarcia la continuità del presente, producendo un salto

improvviso verso un altrove spaziale che è però sempre essenzialmente un altrove temporale: non si fugge tanto verso uno spazio, ma verso un tempo migliore che s'immagina si vivrà in quello spazio. Questo trova conferma nel fatto che, nelle fughe verso il passato o dentro il presente, la fuga non implica un rivoluzionamento topologico ma uno esclusivamente temporale: io resto qui, ma temporalmente proietto questo qui in un non-ora.

Una fuga si può certo qualificare come ›precipitosa‹, ma si tratta pur sempre di un pleonismo: la semantica di questa figura di cambiamento, infatti, è tale che non ce la si possa figurare come tranquilla, o placida, o serena, se non in espressioni ironiche. La fuga è sempre, al contrario, un movimento che strappa il presente d'improvviso, e che per ciò stesso implica sempre, non tanto velocità, quanto appunto accelerazione: le forze vitali che languivano in un presente infelice si risvegliano, e producono una concentrazione improvvisa dell'essere verso il non-essere del futuro, del passato, o del presente obnubilato.

7. Il racconto della fuga

La consustanziale natura aspettuale della fuga, che è dunque quella di un'accelerazione, fa sì che il discorso della fuga debba costruirsi secondo alcuni requisiti narrativi, i quali producono essenzialmente dei segni, o meglio delle tracce. Chi racconta una fuga, per esempio, non potendo configurarla come tranquilla, ma dovendo, invece, presentarla come improvvisa, repentina, e, stereotipicamente, precipitosa, deve circondare il fuggitivo di una scena della fuga che sia in armonia con tale natura aspettuale. Nello ›script‹ narrativo dell'adolescente che fugge di casa, per esempio, questa aspettualità si traduce in un bagaglio non fatto o mal fatto, in uno zaino riempito all'ultimo momento con ciò che, nella fretta della fuga, si riteneva istintivamente utile al mondo possibile futuro, si traduce in piani di viaggio assenti o improvvisati, si traduce nell'assenza o nell'errore di pianificazione e si traduce, fondamentalmente, nella produzione di tracce. Chi fugge lascia sempre delle tracce, perché, al contrario dell'assassino, il fuggitivo non ritorna sulla scena madre della sua azione, non programma di ripulirla né fa in tempo a farlo, e non si cura di allestire il paesaggio attraverso cui, dopo la fuga, la fuga stessa sarà interpretata, ricostruita, valutata.

In generale, al di là dei casi specifici, la scena della fuga si profila sempre come una scena dell'incompetenza. È risaputo che il racconto classico oc-

cidentale inanella sempre le quattro tappe fondamentali del contratto, della competenza, della performance, e della sanzione (come nella semiotica generativa di Algirdas J. Greimas). Chi fugge deve senz'altro avere il poter e il saper fare necessari al distacco dallo status quo, che per ciò stesso diventa status ante, e tuttavia questa competenza è limitata al momento dello strappo, non alla progettazione di un mondo possibile futuro, o alla riconfigurazione di quello attuale. Lo strappo della fuga non è mai preciso, ma lascia un tessuto slabbrato, sfilacciato. Chi interpreta malevolmente la fuga da un paese economicamente devastato come semplice migrazione economica, per esempio, confonde a bella posta i due discorsi della competenza: che un giovane eritreo oggi pianifichi per filo e per segno l'istante in cui si staccherà, spesso con notturna e brutale accelerazione, dalla terra madre non vuol dire che egli o ella abbia la competenza di progettare il suo mondo possibile futuro, né di riconfigurare simbolicamente nel ricordo quello passato. Al contrario, finirà spesso se non sistematicamente in una ›no man's land‹ esistenziale in cui, sprovvisto di ogni competenza, egli o ella si chiederà, nella disperazione: e adesso? È questa fondamentale discrepanza di competenze che fa la differenza fra il migrante in fuga e l'›expat‹ in fuga. Anche il secondo forse fugge da qualcosa, ma il racconto del suo movimento è comunque sbilanciato verso il valore del ricongiungimento con una temporalità futura, più che verso quello del distacco da una temporalità presente. Ciò comporta anche un'essenziale differenza di competenze: l'›expat‹ non solo pianifica la partenza, ma pianifica anche l'arrivo, e spesso pure il futuro ritorno. Nessun cittadino europeo, per esempio, accetterebbe oggi di prendere armi e bagagli e trasferirsi nottetempo in un paese remoto senza avere la benché minima assicurazione di un alloggio, di un lavoro, di un'assistenza medica, e perlomeno della possibilità di acquistare un biglietto di ritorno.

Lo studioso di fughe constata allora che a una comune aspettualità fatta di accelerazione si accompagnano differenze tali che producono in certi casi strappi, e sono le fughe vere e proprie, in altri casi semplici tagli, e sono allora le fughe programmate, quelle metaforiche, le pseudo-fughe. In molti paesini dell'Italia meridionale le giovani coppie il cui amore era osteggiato dalle famiglie, o che incorrevano in una gravidanza non programmata, risolvevano spesso la faccenda con una ›fuitina‹, o ›piccola fuga‹; si recavano per una o due notti fuori dal paese, e quando vi ritornavano, il carattere conclamato della loro relazione non dava oramai adito ad altre scelte se non a quella dell'affrettato matrimonio riparatore. Tuttavia questa era appunto una ›piccola fuga‹, e non una fuga vera e propria, perché in questo caso i ›fuggitivi

sapevano benissimo come si sarebbe configurato il loro mondo possibile futuro, e lo sapevano fin nei dettagli, giacché il suo sviluppo era costruito secondo una figura che è agli antipodi rispetto a quella della fuga, vale a dire la figura del rituale. Antonio e Annunziata, i miei nonni, fuggirono per coronare il loro sogno d'amore, ma sapevano benissimo dove sarebbero andati, quando sarebbero tornati, cosa sarebbe successo al loro ritorno, e probabilmente preparavano con calma le valigie della loro fuitina. Si trattava allora di una fuga meramente metaforica, nel senso che attribuiva a questo rituale il risultato del cambiamento esistenziale radicale che è contenuto nelle fughe degne di questo nome.

8. Conclusione: dignità della fuga

Si consideri, invece, l'iconografia della fuga: vi compaiono detriti ovunque. Sono questi l'oggetto principale di studio per chi si occupa di fughe dal punto di vista semiotico: non il vissuto della fuga prima, durante, o dopo la sua esecuzione, bensì le sue reliquie, o più spesso le sue rovine, quei lembi di passato che, dopo lo strappo della fuga, permangono a testimoniare il dolore di una rottura. Rendere giustizia esistenziale a una fuga significa allora curare l'ermeneutica di queste tracce. Uno degli aspetti più dolorosi del tragico esodo che si sta verificando giorno dopo giorno attraverso il Mediterraneo è che queste dilananti vicende umane non lasciano, nel racconto che di esse trape-la presso il pubblico occidentale, traccia alcuna: restano invisibili le frettolose partenze, gli abbracci rubati, gli zaini improvvisati, le parole che non si è avuto il tempo di dire per accommiatarsi dalla madre, dall'amante, dalla patria. E purtroppo non lascia traccia alcuna, se non qualche corpo affiorante scandaloso nell'anonimità della putrefazione, il naufragio metaforico e letterale di queste fughe.

Lo stesso per le fughe repentine e scomposte dai luoghi delle stragi e del terrorismo: vestiti, cartelle, pupazzi, e soprattutto scarpe, scarpe abbandonate ovunque. Paradossalmente, in quella figura della fuga che forse più di ogni altra incarna l'idea del movimento, ciò che più segnala la sua tragica incompetenza è proprio l'abbandono dell'oggetto che invece è basilare nel civilizzare lo spostamento: scarpe abbandonate, scarpe che scivolano via dal piede, scarpe singole, distorte, macchiate di sangue, scarpe che significano non più e non solo lo spostamento dei corpi ma la loro accelerazione improvvisa, la loro tragica impreparazione.

L'etica dello studioso di fughe, allora, o del loro osservatore, deve consistere in un esercizio di giustezza ermeneutica. Di fronte ai resti di senso che la fuga lascia, l'interpretazione tracotante è ingiusta non solo cognitivamente, ma anche eticamente, perché non rende giustizia al sostrato esistenziale profondo di una fuga. Interpretare correttamente il racconto di una fuga, dunque, un racconto che si dipana anche attraverso gli oggetti che la fuga lascia dietro di sé, impone un rispetto della singolarità, uno sforzo d'individuazione. Reagire al demone dell'indistinzione, che ci tenta quando di fronte a una scena di violenza terroristica non riusciamo né vogliamo più particolareggiare le vite umane che vi sono state sconvolte, marchiate per sempre in una fuga disperata, o quando, di fronte a una scena di migrazione, non percepiamo più la differenza fra i racconti, o quella fra i resti, significa soprattutto ridare dignità alla singolarità delle tracce, all'unicità dell'insensato che ogni fuggitivo lascia dietro di sé.

Attraverso il Mediterraneo: la linea del confine e le sue parole nel mare di mezzo

Über den Mittelmeerraum: Die Grenze und ihre Diskurse im ›Meer der Mitte‹

Claudia Gualtieri

Riassunto

Con l'accrescersi del fenomeno migratorio, il Mediterraneo ha catturato l'attenzione mediatica, politica, critica e creativa, e si è affermato come il luogo reale e simbolico di un confine paradossalmente rigido e fluido. In questo mare di mezzo, la tragedia della morte convive con le pratiche di salvataggio, i dibattiti politici sulla normatività dei confini territoriali sono sfidati dalle pratiche quotidiane dell'attraversamento, gli atteggiamenti protettivi delle culture si scontrano con l'offerta di altre visioni del mondo, diverse espressioni artistiche e proposte di nuove forme di relazioni. La costruzione retorica dominante del migrante ha portato alla spettacolarizzazione del fenomeno della migrazione e mostrato l'emergenza delle problematiche a esso connesse in forme opposte spesso inconciliabili. Seguendo le metodologie degli Studi Postcoloniali e degli Studi Culturali, questo saggio propone una lettura del Mediterraneo come mare di collegamento e un'interpretazione del suo confine sia come sistema di potere sia come luogo di pratiche di resistenza e speranza. Con una modalità interdisciplinare e dialogica tipica delle metodologie postcoloniale e culturalista, questo saggio utilizza una prospettiva anti-canonica e dissenziente rispetto ai discorsi del potere e ›mainstream‹, presentando il movimento dall'Africa verso l'Italia attraverso il Mediterraneo come un passaggio che deve essere osservato e descritto con parole e storie nuove.¹

1 Il riferimento è a Lawrence Grossberg: »I have been thinking a lot recently about how to shape and renew my sense of cultural studies in the present conjuncture, and how

Abstract

Durch den Anstieg des Migrationsphänomens rückte das Mittelmeer in den Fokus der medialen, politischen, kritischen und kreativen Aufmerksamkeit und hat sich als tatsächlicher und symbolischer Ort einer paradoxerweise starren und zugleich fließenden Grenze etabliert. In diesem ›Meer der Mitte‹ koexistieren die Tragödie der Toten neben Rettungspraktiken; alltägliche Überquerungspraktiken fordern politische Debatten über die Normativität territorialer Grenzen heraus; kulturelle Schutzhaltungen prallen auf das breite Spektrum anderer Weltanschauungen, verschiedener künstlerischer Ausdrucksformen und alternativer Vorschläge für neue Beziehungsformen. Die dominante rhetorische Konstruktion des Migranten hat zu einer Spektakularisierung des Phänomens der Migration geführt und die Entstehung der damit verbundenen, sich oft unversöhnlich entgegenstehenden Problematiken vor Augen geführt. Aufbauend auf Methodologien der Postkolonialen Studien und der Cultural Studies entwickelt dieser Beitrag eine Lesart des Mittelmeers als Meer der Verbindungen und eine Interpretation seiner Grenze sowohl als Machtsystem als auch als Ort widerständiger Praktiken und Hoffnung. Dem den postkolonialen und kulturwissenschaftlichen Methodologien eigenen interdisziplinären und dialogischen Ansatz folgend, nimmt dieser Beitrag eine anti-kanonische und andersdenkende Perspektive in Bezug auf die Diskurse der Macht und des ›Mainstreams‹ ein. Dabei werden Bewegungen von Afrika nach Italien über das Mittelmeer als Überquerung aufgezeichnet, die es mit neuen Worten zu beobachten und zu beschreiben gilt.²

1. Introduzione metodologica: gli Studi Postcoloniali e gli Studi Culturali

La prospettiva teorica e metodologica di questo saggio è quella di chi studia le letterature e culture dei paesi di lingua inglese, sviluppando in parallelo una

these gifts might be practiced in order to tell and share better stories.« (Grossberg 2018: 2)

- 2 Hier beziehe ich mich auf Lawrence Grossberg: »I have been thinking a lot recently about how to shape and renew my sense of cultural studies in the present conjuncture, and how these gifts might be practiced in order to tell and share better stories.« (Grossberg 2018: 2)

riflessione sui margini, sui confini, sulle pratiche di sottomissione, sulla resistenza al potere e sugli attraversamenti. Il saggio propone quindi una riflessione sul confine e sull'attraversamento del confine, inteso sia come una posizione intellettuale e strategica, sia come un'operazione possibile attraverso l'espressione artistica. Operativamente, si intende avviare una conversazione per affrontare le sfide intellettuali e pedagogiche dell'oggi, come suggerisce Lawrence Grossberg in *«In search of optimism»* (Grossberg [in stampa]), al fine di costruire un dialogo interdisciplinare, fondamento delle tradizioni teoriche e metodologiche degli Studi Postcoloniali e degli Studi Culturali. Nella varietà dei contesti storici, delle pratiche politiche e delle riflessioni ideologiche, entrambi volgono lo sguardo ai confini come apparati, confini metaforici, confini da riconoscere, dichiarare, trasgredire e abbattere e confini su cui riflettere. Nello specifico gli Studi Postcoloniali radicano nel concetto di differenza la loro teorizzazione delle pratiche coloniali di schiavitù, violenza e dominio, e la loro elaborazione di un progetto di resistenza e di affermazione di identità plurali e ibride. Gli Studi Culturali fondano sull'aderenza alle specificità dei contesti e sulla concatenazione delle contingenze la loro definizione di cultura come pratica di vita quotidiana, e in essa intervengono nelle forme del *«fare»* con un'azione programmatica e una riflessione ampia e articolata. La loro contiguità li mette in conversazione, consentendo loro di adottare una visione analitica multipla e sfaccettata, eppure fortemente autocritica per il carico di responsabilità che tale analisi del presente comporta e per le difficoltà di scelta dell'azione politica e pedagogica che la complessità delle condizioni, dei contesti e delle relazioni pongono per l'intellettuale pubblico (Pedretti 2017; Di Leo e Hitchcock 2016).

Per un'analisi della linea del confine e delle sue parole attraverso il Mediterraneo è utile mettere a fuoco i punti salienti della contiguità tra gli Studi Postcoloniali e gli Studi Culturali che ispirano questo saggio. Gli Studi Postcoloniali osservano il fenomeno storico della colonizzazione europea moderna come paradigmatico dell'espressione violenta delle dinamiche di conquista, sfruttamento e schiavitù che caratterizzano l'esercizio del potere e l'imposizione delle subalternità (Said 1978). In modo acuto e critico, osservano anche le complicità tra la cultura e l'imperialismo (Said 1993) e le crepe nei discorsi del potere che lasciano spazio alla costruzione del dissenso e delle pratiche di resistenza. Questa attenzione teoretica e operativa si concentra sulla costruzione del soggetto, sulla sua capacità di agire e di parlare: in definitiva, sulla sua incidenza storica. Per questo, il concetto di differenza è posto in primo piano come valorizzazione delle identità degli altri e come recupero

delle voci e delle azioni che sono state ridotte al silenzio, negate, rese inferiori e ininfluenti. Gli Studi Postcoloniali promuovono dunque una riscrittura della storia canonica e una costante rilettura informata e plurima delle storie da punti di vista diversi, alternativi e ibridi. A sostegno dell'ibridazione culturale, gli Studi Postcoloniali propongono una prospettiva anti-universalista e un atteggiamento critico dissenziente, e sono particolarmente sensibili all'ideologia nel definire e dichiarare sempre la «agency» di chi parla e agisce. Si connota in tal modo la dimensione politica dell'agire che carica di responsabilità pubblica e morale la pratica intellettuale e artistica, come scrive Chinua Achebe nel saggio «The novelist as teacher» (Achebe 1965; cfr. Gualtieri 2017; Baraldi 2017).

Pur avendo contesti di nascita e sviluppo diversi, alleanze ideologiche, espressioni culturali e applicazioni politiche relative a progetti spesso separati e distanti, l'intersezione tra gli Studi Postcoloniali e gli Studi Culturali appare oggi feconda e offre uno strumento utile per affrontare le complessità del presente. Nell'ambito degli Studi Culturali, l'attenzione al sociale e alle pratiche del quotidiano contribuisce recuperare gli elementi emarginati della subalternità per smontarli al fine di rifondare il racconto della storia nelle contingenze del quotidiano. Come scrive Lawrence Grossberg in *We all want to change the world*, i Cultural Studies riflettono su come «specific realities, understood as contexts, are produced. It answers the demands of the contingency and specificity of contexts» (Grossberg 2015: 207). E sottolinea che: «Cultural Studies believes one must always begin by denaturalizing what appears to be obvious and taken for granted [...] prising apart relations that appear to be natural, inevitable, necessary and universal and showing how they have been constructed» (ibid.: 221).

Quando la definizione di cultura si dilata alla «whole way of life», proclamata da Raymond Williams nel Centre for Contemporary Cultural Studies di Birmingham all'inizio degli anni Sessanta (Williams 1958: vi), che include tutte le espressioni e azioni quotidiane come pratiche culturali provenienti da qualsiasi classe sociale, si riformula anche il concetto di soggetto come agente primario e responsabile delle proprie azioni, della propria voce e della propria storia nelle relazioni sociali. È dunque alle specificità dei contesti e delle contingenze che gli Studi Culturali dedicano la loro maggiore attenzione critica, con un atteggiamento che comporta l'intervento del sospetto e del dubbio come pratiche intellettuali critiche indispensabili: «Cultural Studies has to approach its own tools with suspicion and hesitation» (Grossberg

2015: 221). L'ambientazione critica culturalista aggancia l'analisi del contesto alla rete delle contingenze, ove, nelle parole di Stuart Hall,

A conjuncture is a period during which the different social, political, economic and ideological contradictions that are at work in society come together to give it a specific and distinctive shape. [...] As I see it, history moves from one conjuncture to another rather than being an evolutionary flow. And what drives it forward is usually a crisis, when the contradictions that are always at play in any historical moment are condensed, or, as Althusser said »fuse in a ruptural unity«. (Hall 2010: 57)

L'azione critica intellettuale si connota dunque come «fare» studi culturali, articolandosi attorno a una progettualità precisa e incisiva sulla produzione di azioni e significati pubblici: culturali, politici e sociali.

La complessità delle analisi culturalista e postcoloniale applicate all'attuale presente storico pone in risalto la funzione politica e pedagogica dell'intellettuale pubblico e ne definisce le responsabilità. Come sostiene Grossberg:

The intellectual remains responsible, before all else, to the world and those suffering from the existing relations and structures of power. [...] the intellectual is responsible as well to the demand of producing the best knowledge possible about what's going on; [...] intellectual work is hard and risky, [...] one must learn to think, act even live with complexity. (Grossberg 2017: 27-29)

Henry Giroux scorge un percorso privilegiato nella

performative critical pedagogy [come] a critical analysis of the relationship between the political and the pedagogical and a redefinition of artists, educators, and other cultural workers as border crossers and intellectuals who engage in intertextual negotiations across different sites of cultural production (Giroux 2001: 6).

L'attraversamento dei confini disciplinari include l'uso di un linguaggio nuovo, più comprensibile e adatto al dialogo, e pone anche una sfida all'intellettuale pubblico nella messa in pratica del progetto di rinnovamento delle parole del confine attraverso il mare di mezzo. A questa responsabilità pedagogica è utile riferirsi nell'osservare la funzione delle parole che oggi descrivono l'attraversamento del Mediterraneo: tale descrizione è una costruzione retorica che spesso filtra tramite modalità acritiche, si diffonde con estrema rapidità attraverso la rete e contribuisce a fissare in rappresentazioni immutabili i

migranti, i confini, le fughe, l'asilo e la morte in mare come fenomeni immo-
dificabili.

2. La nave e il mare

Il progetto Lapidarium³ dell'artista messicano Gustavo Aceves offre un esem-
pio utile per osservare la storia e la memoria dei transiti attraverso i ma-
ri anche come un viaggio nelle parole che descrivono stereotipi di umanità:
barbaro e clandestino. Dall'Africa in movimento fino all'altra sponda del Me-
diterraneo, le navi di Lapidarium traghettano morti in vita e documentano un
cammino umano senza fine. (De Michelis 2016) La presentazione della mostra
è utile per apprezzare l'immagine che ci si propone di analizzare di seguito:

Lapidarium nasce come progetto nelle acque nel Niger:
Una piroga piena di uomini, donne e bambini,
metà Barca di Caronte metà Cavallo di Troia.
Lapidarium è un testimone muto.
Silenzioso come il silenzio dei migranti che si trovano a metà del tragitto.
Lapidarium non è un'installazione.
Ogni singola scultura in Lapidarium è un necrologio. Tutte assieme formano
un obitorio.
Lapidarium non è un'archeologia delle migrazioni umane benché il vagare
ne sia a fondamento. Il vagare e l'occultamento.
Lapidarium è una rilettura di un nuovo lessico che inizia con la B di Barbaro
e finisce con la X di Xenofobia;
tra queste, come un ponte ignominioso, la S di »Sans Papier«.
Lapidarium risale al giorno in cui l'uomo è partito dall'Africa.
Lapidarium testimonia il giorno in cui l'uomo continua a partire dall'Africa.
La topografia di Lapidarium è modellata solo dalle acque.
Il Mar Rosso che si apre agli ebrei nel loro cammino alla Terra Promessa e

3 Il progetto è definito un »work in progress«, ove »ogni installazione, nel corso del tour
mondiale delle esposizioni [Pietrasanta 2014, Berlino 2015, Roma 2016, e altre in pro-
grammazione], arricchisce la collezione fino a completarla, in occasione dell'ultimo
evento, con la presentazione di 100 sculture su larga scala. Sculture uniche, che non
prevedono multipli. Ogni scultura evoca un frammento della storia dell'uomo, creando
e offrendo a tutti noi uno spazio di riflessione immerso nel silenzio.« Online: <https://lapidarium.online/it/> [versione: 04.06.2020].

oggi si chiude al ritorno dei »senzatterra«.

Il Mar Nero che testimonia le migrazioni verso l'Oriente tanto prossimo dei
»Peuples de la Mer«,

gli stessi che ancora oggi continuano ad affogare nell'indifferenza di tutti.

Il Mar Morto, mare senza onde, desolato. Mare dove è nata la idea della res-
urrezione per tutti gli uomini

e oggi mare degli erranti nel loro ultimo giorno.

Il Mare Nostrum.

Finalmente, l'altra riva.

Gustavo Aceves⁴

L'immagine raffigura una nave in mare: è una narrazione della storia attraverso il Mediterraneo. La nave, il mezzo di trasporto, è un cavallo disarticolato, spezzato, monco. Concrezioni di teschi come conchiglie incrostate si scorgono sulla sua chiglia. Il porto di partenza è segnalato dalla statuetta evocativa di un'arte genericamente africana, posta su una stele. Sulla stele sono incisi i numeri dei morti in mare: gli schiavi dell'Atlantico nero nei secoli della colonizzazione europea e i migranti del Mediterraneo nero dell'oggi (Gilroy 1993; Martinelli 2010). È una continuità storica di sfruttamento, perdite e lutti di cui il mare è testimone. Gli archi dei monumenti di Roma sono emblematicamente il mare della storia e sono fattualmente l'Atlantico e il Mediterraneo. Segnano i confini spaziali, temporali, reali, immaginari e affettivi da attraversare. Il percorso metaforico Africa-Mediterraneo-Italia-Europa crea un ponte tra passato e presente, e collega il dibattito sul movimento umano nel tempo alla considerazione del passaggio attraverso il mare di mezzo che sta avvenendo oggi. Oltre ai riferimenti di morte che pongono in primo piano gli elementi divisivi della storia umana, l'immagine suggerisce anche una prospettiva nuova che vorrei offrire ora nella forma di parole chiave per un modo diverso di raccontare la storia migrante.

Vorrei pertanto localizzare la storia inscritta nel Mediterraneo chiamandolo mare di mezzo postcoloniale ove le culture si intrecciano e si mescolano. E vorrei nominare questo mare come un collegamento su cui si estende il

4 Il testo citato è reperibile online: <https://lapidarium.online/it/> [versione: 04.06.2020]. L'autrice desidera esprimere profonda gratitudine al Maestro Gustavo Aceves per averle permesso di usare l'immagine da »Lapidarium Roma Exhibition« (Arco di Costantino, Colosseo, Fori Imperiali, Mercati di Traiano, Roma, 16 settembre 2016 al 19 marzo 2017), e per averla autorizzata a citare il brano di presentazione della mostra.

Figura 1: *Lapidarium Roma Exhibition* (fonte cfr. nota a piè di pagina 4)



ponte iconico tra le persone e le storie diverse che ne abitano e ne percorrono le sponde. In questo mare postcoloniale prende forma la nuova modernità che Iain Chambers ha teorizzato in *Mediterranean Crossings* (Chambers 2008; 2018). In quest'ottica, per affrontare la problematicità delle parole, vorrei avviare un ripensamento sulla retorica della fuga, della migrazione e dei confini proponendo alcune parole chiave.

Nelle parole di Alexandra Walsham in *The social history of the archive*, le parole chiave sono »meaningful and »active« methodological tools for joining the struggle over interpretation of the past in order to affect the future« (Walsham 2016: 11; cfr. De Michelis 2017), perciò è utile osservare l'utilizzo e la rilevanza data alle parole del confine. Nei testi fondamentali dei maggiori teorici culturalisti che hanno inaugurato la necessità di rivedere i significati delle parole e il loro uso nella comunicazione quotidiana, istituzionale e nella ricerca, si nota che in *Keywords* di Raymond Williams del 1976 non ricorrono né »migration«,

né ›border‹, né ›mobility‹. Più di recente, nel 2005, Tony Bennett, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris in *New Keywords* inseriscono ›mobility‹ e ›movements‹, ma non ›migration‹, né ›borders‹. Nel 2014, con l'emergere di quella che è stata superficialmente definita ›crisi migratoria‹, il *New Keywords Collective* ha dichiarato di voler avviare »un'azione di resistenza culturale, incentrata sulle parole chiave relative alle costruzioni discorsive spesso contrastanti delle migrazioni e dei confini, e, di riflesso, dell'Europa e della sua attuale crisi.« (De Michelis 2017: 367, evid. orig.). Il proposito di questa operazione culturale si legge in modo chiaro come una decostruzione del discorso pubblico in tema di migrazioni che ha generato una retorica della crisi e della paura:

We seek to de-sediment the already petrified and domesticated vocabulary that so pervasively circulates around these by-now already banal fixtures of popular discourse and public debate – ›migration‹ and ›borders‹ – in order to expose these keywords for all the unsettling dynamism that they intrinsically ought to convey. (Casas-Cortes 2014: 55)

3. Immaginare parole nuove per raccontare e vivere il confine

La domanda che si pone, a questo punto, è la seguente: quali nuove parole possiamo immaginare per cambiare la retorica della crisi, della paura, del nemico e dell'esclusione con lo scopo di accompagnare la riflessione sul confine?⁵ Suggerisco inizialmente di parlare di collegamenti, della ›connectivity‹ teorizzata da Cyprian Broodbank in *The Making of the Middle Sea*, e di ›hi/storytelling‹ che si riferisce al recupero delle narrazioni dell'attraversamento dei confini e ingloba tutte le voci, le parole, le immagini e i sentimenti delle storie raccontate e non raccontate. La ›connectivity‹ teorizzata da Broodbank, che qui si accoglie come nuova parola chiave, non indica il relativismo culturale, né una rete di culture, ma si riferisce piuttosto a collegamenti attraverso il tempo, i tempi, gli spazi, i mondi, le visioni del mondo e le idee. Tale prospettiva acquista particolare rilevanza in questo saggio, perché nella visione di Broodbank il

5 Cito l'espressione »accompagnare il confine«, dall'intervento »Für ein ›anderes‹ Verständnis von Grenze: Erfordernisse und Entwicklungen in den Border Studies« di Christian Wille al convegno »Fuga – CONFINE – Integrazione. 2. Colloquio sul fenomeno del Displacement in Europa«, 4-7 ottobre 2018, Loven di Menaggio. Cfr. Van Houtum/Van Naerssen 2001; Brambilla 2015.

Mediterraneo è analizzato appunto come mare di connessioni per mondi distanti temporalmente e spazialmente. Sono connessioni lontanissime di cui tuttavia dobbiamo essere consapevoli come fondamento del nostro presente. Per meglio comprendere questa tesi si può osservare come la stessa idea di ›connectivité‹ sia proposta dalla Galerie de la Méditerranée, inaugurata nel 2018 al Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée di Marsiglia, ove la rete di collegamenti tra le antiche città costiere del Mediterraneo e le città lontane dell'Asia con cui esse erano anticamente, e sono ancora oggi, in collegamento è mostrata ignorando completamente la dimensione nazionalistica del presente e formando invece una ›connectivité‹ oltre i confini degli stati-nazione. Tale forma di narrazione della storia ufficiale e delle altre storie è un modo nuovo di raccontare attraverso un'espressione che metta in luce i collegamenti e i dialoghi, recuperi le storie escluse e non raccontate, e inviti a un pensiero nuovo, ribelle verso gli stereotipi acquisiti e spesso istituzionalizzati, e resistente verso la retorica della paura, del confine e della separazione. Una retorica che, nel contesto specifico del nostro presente e in modi alquanto accelerati rispetto al passato, è ampiamente diffusa dai media, da internet, e dalla politica populista e conservatrice.

Pare allora utile proporre un'altra parola chiave connessa a ›connectivity: hi/storytelling‹. ›Hi/storytelling‹ pone il raccontare la storia e le storie, le narrazioni letterarie e artistiche, le storie di vita e le pratiche quotidiane al centro di una nuova modalità di raccolta e di archiviazione della memoria, e anche al centro di una nuova facoltà di comunicazione che si esprima come comprensione, condivisione e scambio. Per perseguire questo nuovo modo del raccontare e dell'ascoltare, tuttavia, è indispensabile che chi racconta e chi ascolta sia consapevole dell'importanza della ›secrecy‹ come rispetto per la segretezza delle culture, perché si comprenda che non si debba né dire, né sapere, né comprendere tutto, ma si debbano invece accogliere e rispettare le storie di tutti in un mutuo esercizio etico di ›listening‹. La ›secrecy‹ ispira un atteggiamento critico non essenzialista, non universalista, non in linea con le modalità di conoscenza europee e del nord del mondo, razionalistiche, scientifiche e tassonomiche. Come chiarisce Emanuela Fornari in *Linee di confine*, »non tutto è trasferibile da una cultura all'altra, e [...] va salvaguardato quel coefficiente di in traducibilità di fronte al quale è possibile solo un silenzio a più voci« (Fornari 2011: retro di copertina). Il percorso fin qui intrapreso conduce quindi a un'altra parola importante, su cui il gruppo di lavoro del convegno *Fuga – CONFINE – Integrazione* ha riflettuto: ›integrazione‹. Nelle ottiche postcolonialista e culturalista, integrazione implica coinvolgimento, parteci-

pazione, »engagement«, ove il termine inglese appesantisce il significato italiano con l'accezione dell'azione sociale e dell'impegno politico. Affrontare ora il tema dell'integrazione nelle sue varie declinazioni condurrebbe oltre lo scopo di questo saggio. Si propone allora di sconfinare in un ambito disciplinare apparentemente non coerente con l'argomentazione finora tracciata, esplicitando invece un collegamento. Se non si fosse completamente convinti della necessità dell'integrazione in teoria, se ne potrebbe osservare l'utilità pratica attraverso la Statistica per le politiche del Welfare nel contesto italiano e, di riflesso, europeo.⁶

L'evoluzione demografica in Italia, calcolata secondo i dati ISTAT e rappresentata graficamente nelle piramidi delle età, illustra come sia cambiata la struttura della popolazione italiana dall'Unità d'Italia a oggi.⁷ Il grafico relativo al 1861 presenta una base ampia che si restringe mano a mano che l'età della popolazione aumenta. Si nota pertanto un indice di crescita della popolazione fino agli anni Cinquanta e Sessanta, i decenni che hanno prodotto la generazione dei »baby boomers«. Contrariamente alle precedenti, questa generazione ha ridotto drasticamente la natalità, mentre si è allungata la vita. L'indice di fertilità oggi in Italia è di 1,37 per coppia. Una previsione per il 2046 elaborata da Progetica su dati ISTAT mostra una piramide capovolta, ove si prevede l'allungamento della vita fino a 100 anni (oggi in Italia ci sono 18.000 centenari, il doppio di dieci anni fa) e una drastica riduzione delle nascite. Nel giugno e luglio 2018, Tito Boeri, all'epoca Presidente dell'Istituto Nazionale della Previdenza Sociale (INPS), espresse preoccupazione per il calo dell'immigrazione regolare e rilasciò interventi importanti a favore dell'accoglienza di immigrati lavoratori. Chiaramente questa brevissima escursione in campo economico, pur non indagando le problematiche connesse al lavoro e alla demografia, mostra le sfaccettature, l'interconnessione e la complessità delle tematiche accennate relativamente all'integrazione. (Cfr. Allievi/Dalla Zuanna 2016; Mehta 2017; Trilling 2018)

6 Sono in debito verso Andrea Farabegoli per avere portato alla mia attenzione queste osservazioni e per avermi fornito il materiale di discussione.

7 Dati dei censimenti ISTAT 1861 e 2011.

4. La parola creativa come agente di speranza

Per chiudere il cerchio della riflessione di questo saggio, vorrei tornare alla parola chiave che guida il racconto, ovvero ›hi/storytelling‹, ed esplorare la rilevanza dell'integrazione attraverso la lente del binomio estetica e politica, parlando di letteratura come narrazione, ma soprattutto come agente di cambiamento, come azione dell'immaginazione per la costruzione di tutte le vite e di tutte le storie possibili, come strumento di dialogo e di integrazione.

Per farlo, assumo come guida il romanzo *Exit West* di Mohsin Hamid ove il viaggio avviene tramite l'attraversamento di porte magiche per annullare il dramma, lo spettacolo, il passaggio obbligato narrativo dell'oltrepassare il confine: è una strategia per non moltiplicare le parole usurate. Le tappe del viaggio partono da una città orientale: prima tappa un campo profughi, poi Mikonos, poi la Londra che riflette le atmosfere della Brexit, con i suoi palazzi di proprietari assenti come luoghi vuoti che si ripopolano di gente diversa. Poi, sulle coste della California, dal niente si cominciano a creare una comunità e una casa. C'è un elemento magico: una porta che consente l'attraversamento. Le porte appaiono casualmente e cominciano a diffondersi nella città, sempre più spesso. Sono normali porte nere, oggetti abitudinari che tuttavia richiedono un passaggio, un salto nel buio, un atto di fede. Infatti, non è noto dove portino, è il desiderio della partenza che conta. Il viaggio, la migrazione, è una scelta personale, ma l'aprirsi delle porte è una casualità. Non c'è differenza, né tassonomia che definisca i viaggiatori secondo criteri di classe, ceto, età, ›migranti economici‹, ›rifugiati‹, ›richiedenti asilo‹ o ›clandestini‹. E mentre le porte si moltiplicano e conducono ovunque nel mondo, ci sono figure di viaggiatori che si muovono dentro e fuori dagli ambienti, dalle case, dalle finestre, dalle città, coinvolgendo nel movimento e nella migrazione tanti di coloro che prima non si erano mai mossi (De Michelis 2018). Le pratiche di regolamentazione della migrazione e le classificazioni dei migranti, così come le procedure di spostamento dei confini e l'affinamento delle strategie di controllo e coercizione, si rivelano inutili e col tempo, pur con difficoltà, si allentano e vengono messe da parte. Della storia brevemente tracciata è affascinante accogliere la metafora dell'attraversamento e del coinvolgimento generale che cresce fino a includere il maggior numero di persone possibile nel racconto e nel vortice del movimento. Ed è utile ammirare il silenzio delle parole pertinenti alla diffusa retorica pubblica della migrazione, della fuga e del confine, per concedere una pausa di riflessione alla ricerca di parole nuove.

In modo diverso, ma pur sempre auspicando l'integrazione come pratica etica, i *Refugee Tales* raccolti da David Herd e Anna Pincus avvicinano il raccontare, lo ›hi/storytelling‹, il viaggio della parola e delle storie, alla politica del camminare come pratica di solidarietà, come chiarisce David Herd: »Not less crucial, however, than the talking and the story telling is the fact of walking. It is in the walking that the solidarity is constituted. Or more precisely, it is in the walking that a space emerges that constitutes the project's political ground« (Herd 2019: 15). Nel luglio 2019, il progetto *Refugee Walks*, cui *Refugee Tales* è associato, ha organizzato la camminata lungo la costa sudorientale della Gran Bretagna, marcando un confine che si mantiene sull'applicazione della norma dell'incarcerazione a tempo indeterminato per i richiedenti asilo. Seguendo l'ispirazione letteraria dei *Racconti di Canterbury* di Geoffrey Chaucer, a ogni tappa, come nelle quattro edizioni precedenti, si sono raccontate le storie di coloro che, in diversi modi, condizioni e circostanze, hanno esperito gli effetti della norma della ›indefinite detention‹. Si realizza dunque ciò che David Herd ha definito »story as a principle of movement« (ibid.: 9) che esplicita il potere rivoluzionario dell'intersezione tra movimento e storia. I racconti proposti nei due volumi dei *Refugee Tales* esprimono il collegamento chiaro e inequivocabile tra il controllo dello spazio e il controllo della lingua: del camminare e del raccontare: »[t]his should put us on notice, that the spatial production of non-personhood is intrinsically linguistic.« (Ibid.: 24) Come i confini restringono lo spazio vitale, precludono il movimento, delimitano aree di emergenza e di potere, così la pratica dell'esclusione si esercita attraverso la lingua che esclude e ghettizza, la lingua che rifiuta, o il mancato accesso alla parola, alla voce, al racconto della storia. (De Michelis 2019) Nelle parole di speranza di David Herd, la possibilità di raccontare è un modo per arrivare, parlare e camminare per ri-mappare la strada e la lingua che la racconta:

[...] that in so far as being heard is a mode of arrival, so story is intimately connected with movement, that the one is enabled by and enabling of the other. It is this intimate connection that Refugee Tales, like many collectives before it, has happened upon. It is a link, I think, that captures the imagination, since people understand what it means to walk and talk. It is a great distance, of course, from that understanding to the larger re-imaginings that are required, imaginings in which the relations between individuals and territories can be re-mapped. Arguably, though, exactly where one has to start

is with the underlying insight: that movement and story are mutually enabling practices. (Herd 2019: 24sg.)

La politica del raccontare e del camminare, come il collettivo dei *Refugee Tales* la immagina, chiama a raccolta tutti i partecipanti. Se osserviamo l'ambito letterario, coinvolge sia la responsabilità del lettore sia la funzione della letteratura postcoloniale. In *Postcolonial Poetics*, Elleke Boehmer esplora come la letteratura postcoloniale contemporanea possa attivare la nostra comprensione immaginaria del mondo, poiché ha il potere di farci ri-immaginare i modi in cui ci definiamo e ci poniamo in relazione al mondo e alle importanti questioni dell'oggi, tra cui proprio la migrazione: «The focus is on reading practices, where reading is taken as an inventive, border-traversing activity.» (Boehmer 2018: 1)

In un laboratorio di ricerca militante che coniuga l'analisi politica all'attività artistica si situa il progetto *Artivismo* (>art activism<) del gruppo *S/Murare il Mediterraneo. Pratiche locali, nazionali e transfrontaliere di attivismo transculturale per una politica e poetica dell'ospitalità e mobilità*.⁸ La definizione presenta in modo inequivocabile l'intersezione tra la pratica artistica e l'azione politica precisamente focalizzata sullo sforzo di abbattere il muro del Mediterraneo da una prospettiva meridionalista, ovvero, con uno sguardo che viene dal sud.⁹ Le suggestioni teoriche che ispirano il gruppo di lavoro sono diverse e impossibili da esaminare in questa sede, come per esempio il >Southern border critical thinking< di Gloria Anzaldúa, il pensiero postcoloniale e decoloniale, il >de-linking< di Quijano e Mignolo; tuttavia esse convergono nella convinzione di un pensiero senza confini, >no-border thinking<, incentrato invece sugli attraversamenti e le contaminazioni, che accolga l'ibridazione tra le lingue, le culture, i paesaggi, le religioni e le visioni. L'aspetto ardito e rivoluzionario del progetto >artivistico< di s/murare il Mediterraneo sta nel rifiuto di considerare il Mediterraneo come un mare europeo, una costruzione verticale a protezione della fortezza Europa. Il Mediterraneo si rivela piuttosto come una rete trans-mediterranea-atlantica, come dimostra Paola Zaccaria nel saggio

8 Il gruppo di ricerca fa capo a Paola Zaccaria, «ideatrice del concept fondativo», fondatrice nel progetto nel 2009 e figura trainante del gruppo. Online: <https://smuraremediterraneo.wordpress.com/chi-siamo/> [versione: 04.06.2020]. Cfr. Zaccaria 2014; Cazzato/Silvestri 2016.

9 La sede ove il progetto è stato fondato è l'Università degli Studi di Bari, nel sud dell'Italia.

Mediterraneo liquido. Per un pensiero critico decoloniale. Pensarlo in tal modo permette il recupero delle diramazioni coloniali europee verso l'America, che si aggiungono alla memoria della colonizzazione europea nei territori attorno al Mediterraneo. (Zaccaria 2016; 2019) Uno sguardo di questo genere ingloba la nozione di ›connectivity‹ discussa precedentemente in questo saggio e che orienta verso la decolonizzazione del pensiero eurocentrico, di quell'impianto epistemologico che ha diretto il racconto della storia, disegnato le mappe, marcato i confini, costruito le lingue, eretto il muro nel Mediterraneo. L'attivismo artistico proclamato dal gruppo s/murare il Mediterraneo esprime i punti di contatto tra le pratiche culturali delle moltitudini che attraversano il mare e propone la decolonizzazione delle lingue, delle strutture di pensiero e degli sguardi eurocentrici in produzioni artistiche ibride e contaminate.

Emergono allora altre due importanti parole rinnovate di significato per una nuova retorica del confine che il lavoro intellettuale può cercare di proporre e diffondere contro la retorica populista aggressiva che trasmette panico e pessimismo. La parola ›utopia‹ ha animato le riflessioni offerte in questo saggio. È un'utopia del presente, come un progetto e una pratica etica e politica che parta dall'oggi. Le ›pratiche di borderizzazione come lente per capire la società dell'oggi‹¹⁰ possono guidare l'osservatore attento e critico verso una nuova pratica analitica ed etica, pensando con Arjun Appadurai al futuro come fatto culturale (Appadurai 2014). Oggi come ieri questa utopia del presente auspicio si fonda sul ripristino del ›principio speranza‹ proposto nella visione utopica di Ernst Bloch. (Bloch 2005; cfr. Gualtieri 2018; Saar 2016). Per rafforzare tale speranza, l'ultima parola chiave con cui si desidera concludere è l'›ottimismo della ragione‹ proposto da Lawrence Grossberg nel recente saggio *Pessimism of the will, optimism of the intellect*. Grossberg scrive sulla necessità di opporre l'ottimismo dell'intelletto al pessimismo della volontà spiegando come i Cultural Studies possano ›aprire porte‹ e fornire strumenti utili. Tra questi, le mappe e le storie, che giustificano e sostengono questo ottimismo:

I am suggesting that we need an optimism of the intellect that can only come from re-affirming our faith that better knowledge is a necessary condition for better stories and strategic change, and that such a project requires doing the difficult work of using theory to engage the world, of putting our

10 Cito un'espressione usata da Stefano degli Uberti nell'intervento ›Confini e processi di categorizzazione. L'esperienza dei profughi ›fuori quota‹ in Alto Adige (Italia)‹ al convegno ›Fuga – CONFINE – Integrazione. 2. Colloquio sul fenomeno del Displacement in Europa‹, 4-7 ottobre 2018, Laveno di Menaggio.

own assumptions and certainties – theoretical, empirical and political – at risk. [...] In the effort to understand what's going on [...] cultural studies is always, simultaneously, producing two interrelated forms of knowledge and pedagogy – maps and stories – under the sign of conjunctural analysis. [...] Maps appear to tell us where we are. [M]aps understand reality as always in process, the result of contingent struggles. [...] Stories are the point at which maps enter into or better, engage with the realm of the popular [...]. Stories embody the constant search for better educative practices that tie intellection to the multiplicity of public arenas! [...] It is the dialectic between maps and stories, the constant recalibration of contingency and actuality, of the academic and the popular, of research and public pedagogy, that enables cultural studies to move from pessimism to optimism, that in fact constitutes cultural studies as optimistic. (Grossberg 2018: 864sg.)

Propongo questo ottimismo dell'intelletto per immaginare e adottare una lingua che possa raccontare nuove storie, nelle forme e nei modi in cui, rivelando i nessi tra le parole del confine e della fuga ed esplicitando i processi e le procedure di confinamento, si possano ripensare i luoghi, le mappe, gli attraversamenti e i percorsi per le nostre azioni future.

Bibliografia

- Aceves, Gustavo: *Lapidarium*, online: <https://lapidarium.online/it/> [versione: 04.06.2020].
- Achebe, Chinua (1965): *The novelist as teacher*. In: *Hopes and Impediments: Selected Essays*, p. 27-31.
- Allievi, Stefano/Dalla Zuanna, Gianpiero (2016): *Tutto quello che non vi hanno mai detto sull'immigrazione*. Bari.
- Appadurai, Arjun (2014) [2013]: *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*. Milano.
- Baraldi, Marta (2017): *The Pedagogy of Borders: Teaching and Learning Between the Classroom and the Streets*. In: C. Sandten e altri (a cura di): *Crisis, Risks and New Regionalisms in Europe. Emergency Diasporas and Borderlands*. Trier, p. 107-116.
- Bennett, Tony/Grossberg, Lawrence/Morris, Meaghan (a cura di; 2005): *New Keywords. A revised vocabulary of Culture and Society*. London.
- Bloch, Ernst (2005) [1959]: *Il principio speranza*. Milano.

- Boehmer, Elleke (2018): *Postcolonial Poetics. 21st-century Critical Readings*. Basingstoke.
- Brambilla, Chiara e altri (2015): *Borderscaping: Imaginations and Practices of Border Making*. Farnham.
- Broodbank, Cyprian (2013): *The Making of the Middle Sea. A History of the Mediterranean*. Oxford.
- Casas-Cortes, Maribel e altri (2014): *New Keywords: Migration and Borders*. In: *Cultural Studies* 29, f. 1, p. 55-87.
- Cazzato, Luigi/Silvestri, Filippo (a cura di; 2016): *S/Murare il mediterraneo. Un/Walling the Mediterranean. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*. Bari.
- Chambers, Iain (2018): *Broken geographies*. In: Claudia Gualtieri (a cura di): *Migration and the contemporary Mediterranean. Shifting cultures in twenty-first-century Italy and beyond*. Berlin, p. 447-461.
- Chambers, Iain (2008): *Mediterranean Crossings: The Politics of an Interrupted Modernity*. Durham.
- De Michelis, Lidia (2019): *Reclaiming Human Movement, Restor(y)ing Hope*. In: *From the European South* 5; online: <https://air.unimi.it/handle/2434/692193#.Xmo7i3JKjIU> [versione: 04.06.2020]
- De Michelis, Lidia (2018): *Being »moved« by a book: precariousness and hope in Mohsin Hamid's Exit West: A Novel*. Relazione presentata al Seminario ANDA, Università di Genova, 14 settembre.
- De Michelis, Lidia (2017): *Parole che aprono, parole che chiudono: studi culturali, keywords e discorsi della migrazione e dei confini*. In: Maria Vittoria Calvi/Beatriz Hernán-Gómez Prieto (a cura di): *La comunicazione specialistica. Aspetti linguistici*. Milano, p. 360-371.
- De Michelis, Lidia (2016): *Londra, Lampedusa, Lagos: Dall'altra parte del mare*. *Lectio Magistralis*. Università degli Studi di Milano. 26 settembre.
- Di Leo, Jeffrey R./Hitchcock, Peter (a cura di; 2016): *The New Public Intellectual. Politics, Theory, and the Public Space*. New York.
- Fornari, Emanuela (2011): *Linee di confine. Filosofia e postcolonialismo*. Torino.
- Galerie de la Méditerranée (2018): *Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée*, Marseille, online: www.mucem.org/programme/visite-de-lexposition-connectivites [versione: 04.06.2020].
- Gilroy, Paul (1993): *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London.

- Giroux, Henry L. (2001): Cultural Studies as performative politics. In: *Cultural Studies-Critical Methodologies* 1, f. 1, p. 5-23.
- Grossberg, Lawrence (in stampa): In search of optimism. In: Miriam Bait/Claudia Gualtieri (a cura di): *Conversations on Utopia: Cultural and Communication Practices*. Berlin.
- Grossberg, Lawrence (2018): Pessimism of the will, optimism of the intellect: endings and beginnings. In: *Cultural Studies* 32, f. 6, p. 855-888.
- Grossberg, Lawrence (2017): Making Culture Matter, Making Culture Political. In: C. Sandten e altri (a cura di): *Crisis, Risks and New Regionalisms in Europe. Emergency Diasporas and Borderlands*. Trier, p. 27-45.
- Grossberg, Lawrence (2015): We all want to change the world: The paradox of the U.S. left. A polemic. Mountain View.
- Gualtieri, Claudia (2018): *Utopia in the Present. Cultural Politics and Change*. Berlin.
- Gualtieri, Claudia (2017): Teaching as Cultural Practice: The Pedagogy of Cultural Studies in Italy. In: C. Sandten e altri (a cura di): *Crisis, Risks and New Regionalisms in Europe. Emergency Diasporas and Borderlands*. Trier, p. 91-106.
- Hall, Stuart/Massey, Doreen (2010): Interpreting the Crisis. In: *Soundings* 44, p. 57-71.
- Hamid, Mohsin (2017): *Exit West. A Novel*. London.
- Herd, David (2019): Calling for an End to Indefinite Detention: The Spatial Politics of Refugee Tales. In: *From the European South* 5, p. 15-25; online: <http://europeansouth.postcolonialitalia.it/8-journal-issue/2019-contents> [versione: 04.06.2020].
- Herd, David/Pincus, Anna (a cura di; 2016): *Refugee Tales*. Manchester.
- Herd, David/Pincus, Anna (a cura di; 2017): *Refugee Tales II*. Manchester.
- Martinelli, Marco (2010): Rumore di acque; online: www.teatrodelleanbe.com/ita/spettacolo.php?id=65 [versione: 04.06.2020].
- Mehta, Suketu (2017): Questa terra è la loro terra. In: *Internazionale* 1228, 27 ottobre, p. 102-107.
- Pedretti, Roberto (2017): Intellectuals, where are you? The Crisis of Europe and the Voice of the Intellectuals. In: C. Sandten e altri (a cura di): *Crisis, Risks and New Regionalisms in Europe. Emergency Diasporas and Borderlands*. Trier, p. 52-65.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. New York.
- Said, Edward W. (1993): *Culture and Imperialism*. New York.

- Trilling, Daniel (2018): I miti da sfatare sull'immigrazione. In: *Internazionale* 1260, 15 giugno, p. 42-49.
- Van Houtum, Henk/Van Naerssen, Ton (2001): *Bordering, Ordering and Othering*; online: www.ncbr.ruhosting.nl/html/files/TESG2002.pdf [versione: 27.3.2019].
- Walsham, Alexandra (2016): The social history of the archive: Record-keeping in early-modern Europe. In: *Past and Present* 230, f. 11, p. 9-48.
- Williams, Raymond (1976): *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. Oxford.
- Williams, Raymond (1958): *Culture and Society, 1750-1980*. London.
- Zaccaria, Paola (2019): *The TransMediterranean Atlantic Decolonial Turn: Can Imagination Un/Wall Geo-political and Disciplinary Boundaries?* Plenary lecture at the 8th AISCLI Conference. Bari. 22 February.
- Zaccaria, Paola (2016): *Mediterraneo liquido. Per un pensiero critico decoloniale*. In: Luigi Cazzato/Filippo Silvestri (a cura di): *S/Murare il mediterraneo. Un/Walling the Mediterranean. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*. Bari, p. 21-44.
- Zaccaria, Paola (2014): *Mediterranean and transatlantic activism counter-acting neo-colonialisms in the public sphere*. In: *International Journal of Cross-Cultural Studies and Environmental Communication* 1, f. 1, p. 41-51.

»Grenzen der Gastfreundschaft«: Kulturelle Praktiken und performative Aushandlungen von Grenzen in transozeanischen Fluchträumen

I confini dell'ospitalità: pratiche culturali e negoziazioni di confini in spazi di fuga transoceanici

Astrid M. Fellner

Abstract

Dieser Beitrag setzt sich mit Beziehungen von Grenzen, Flucht und ästhetischen Aushandlungen auseinander und zeigt auf, wie Grenzen und Räume der Flucht als Schauplätze performativer Kunst inszeniert werden. Anhand zweier Performances, die das Aushandeln von Grenzen in den Vordergrund rücken, wird das Potential politischer Kunstpraxen ausgelotet. Dabei werden Fluchträume mit Hilfe des Konzepts der ›Bordertexturen‹ als transozeanische Verflechtungsräume gefasst, die es erlauben aufzuzeigen, inwiefern künstlerische Aushandlungen und kulturelle Praktiken eine Kritik an nationalen und kolonialen Entstehungsgeschichten geo-politischer Grenzen üben können.

Riassunto

Questo articolo affronta il tema delle relazioni tra confini, fuga e negoziazioni estetiche e mostra quanto confini e spazi di fuga possano trasformarsi in un palcoscenico di performance artistiche. Sulla base di due performance che mettono in primo piano la negoziazione dei confini, si esplora il potenziale della prassi artistica politica. Il concetto di ›Bordertextures‹ aiuta inoltre a concepire gli spazi di fuga come spazi di intrecci transoceanici, che permettono di mostrare in che misura negoziazioni artistiche e pratiche culturali possano muovere critiche alla storia della nascita nazionale e coloniale dei confini geo-politici.

1. Einleitung: Die Grenze zwischen Globalem Norden und Süden

Am 8. Oktober 2017 fand an der US-mexikanischen Grenze auf beiden Seiten ein riesiges Fest statt, bei dem Menschen an einem Tisch saßen, der durch die Grenze geteilt wurde. Organisiert wurde diese Veranstaltung vom französischen ›Street-Art‹ Künstler JR, der früher bereits auf der mexikanischen Seite eine große Installation aufgebaut hatte.¹ Das gemeinsame Mahl vereinte Menschen mit dem Ziel, sie für einen Moment die internationale Grenze vergessen zu lassen. Sie versammelten sich an einem großen Esstisch, auf dem die projizierten Augen eines ›Träumers‹ zu sehen waren. ›Dreamers‹, wie junge Menschen ohne US-amerikanische Ausweispapiere genannt werden, die im Kindesalter von ihren Eltern in die USA gebracht wurden, genießen nach US-amerikanischen Recht einen besonderen Schutzstatus. Der Name geht auf den sogenannten ›Dream Act‹ zurück, einen Gesetzesentwurf, der seit 2001 immer wieder verhandelt, aber nie vom Kongress verabschiedet wurde und der diesen jungen Leuten einen Weg zu einer dauerhaften Aufenthaltsgenehmigung bahnen sollte. Präsident Obama erließ das sogenannte DACA-Programm (Deferred Action for Childhood Arrivals), eine Einwanderungsregelung, nach der undokumentierte Minderjährige vor Abschiebung geschützt werden und Zugang zu einer Arbeitserlaubnis bekommen. Präsident Trump ordnete am 5. September 2017 allerdings die Beendigung dieses Programms an, was seither zu massiven Protesten führt. In den internationalen Medien kam es im Frühsommer 2018 zu einer gewaltigen Empörung, als im Zuge der von dem damaligen US-Justizminister Jeff Session eingeführten ›Null-Toleranz‹-Politik die Behörden Migrant*innen systematisch von ihren Kindern trennten und die Kinder in separaten Lagern unterbrachten (vgl. Mestermann 2018). Nach einer Welle des Protests stoppte Präsident Donald Trump die Familientrennungen im Juni 2018, wobei die Einzelheiten immer noch nicht geklärt sind und nach wie vor von inhumanen Aktionen berichtet wird. Die Aktion von JR traf somit einen Nerv der US-amerikanischen Einwanderungspolitik und machte weltweit auf die problematische Situation an der US-mexikanischen Grenze aufmerksam.

Auf der anderen Seite des Atlantiks, aber ebenfalls an der Grenze zwischen Norden bzw. Nordwesten und dem Globalen Süden, gibt es auch fast konstant Nachrichten über inhumane Vorgehensweisen bzw. Unterlassungen

1 Genauere Informationen zu diesem international bekannten Künstler sind auf seiner Webseite zu finden. Siehe: <https://www.jr-art.net> [Stand: 04.06.2020].

der europäischen Politik. Laut Angaben der UNHCR verloren 2018 insgesamt 2.275 Flüchtlinge und Migrant*innen bei dem Versuch, das Mittelmeer zu überqueren, ihr Leben. Durch ausbleibende Seenotrettung wurde das Mittelmeer nach dem UNHCR-Bericht zufolge der tödlichste Seeweg der Erde (vgl. UNHCR 2019). Mediale Inszenierungen und Bilder von Geflüchteten sind Teil der öffentlichen Auseinandersetzung geworden, bei der sich der Diskurs um Menschen dreht, die aus unterschiedlichen Beweggründen ihre Heimat verlassen, sich auf den Weg machen, ihr Leben dabei riskieren, Gastfreundschaft suchen, um Aufnahme bitten, Anerkennung und Rechte einfordern, sich zu integrieren versuchen und eine neue Zukunft aufbauen wollen.

Seit den 1990er Jahren verfolgen interventionistische Kunstpraxen das Ziel, künstlerische Produktionen verstärkt im öffentlichen und sozialen Raum stattfinden zu lassen (vgl. Wenzel 2011: 8). Vor allem an der US-mexikanischen Grenze gibt es eine gut etablierte Tradition an Grenzkunstwerken und ›border performances‹. Bekannt wurden hier vor allem der Chicano Autor und Performance-Künstler Guillermo Gómez-Peña, der mit seinen ›border performances‹ *Border Brujo* (1988-89) und *The New World Border* (1992-94) Aufsehen erregte und wegweisend für die Performance-Kunst an der Grenze wurde. Vor allem seit 2015 sind auch in Europa ›Refugee-Proteste‹ in Form von Performance- und Kunstaktivismus wichtig und öffentlich bekannt geworden (vgl. Müller 2015: 147-174). Die Mediatisierung von Performance- und Aktionskunst vermittelt dabei sehr wirksam die Botschaft gesellschaftspolitischer Auseinandersetzung im öffentlichen Raum und zeigt die »grenzüberschreitenden Verflechtungsbeziehungen« (Pries 2010: 24) auf. Künstlerische und aktivistische Praxen testen die Grenzen des Politischen aus und machen gleichzeitig die existierenden Verbindungen zwischen Politik und Ästhetik sichtbar, wie auch die Frage, wie diese verschiedenen Verbindungen wirkmächtig werden können (vgl. Fleischmann/Guth 2015: 7).

Dieser Beitrag soll die Beziehungen von Grenzen, Flucht und ästhetischen Aushandlungen analysieren und aufzeigen, wie Grenzen und Räume der Flucht als Schauplätze performativer Kunst inszeniert werden. Dazu setze ich zwei Beispiele, die als Impuls dienen sollen, miteinander in Bezug, um aufzuzeigen, inwiefern globale, imperiale, und historisch verwurzelte Verflechtungen mediterrane und atlantische Räume zu einem transozeanischen Grenzraum verbinden. Diese Verflochtenheit stellt sich als eine ›Bordertextur‹ dar, die Figuren und Figurationen der Flucht hervorbringen kann – »Grenzgestalter«, wie Schulze Wessel (2018: 112) diese Grenzfiguren nennt – deren

Geschichten als Kritik der nationalen und kolonialen Entstehungsgeschichte geo-politischer Grenzen gelesen werden können.

2. ›Border Performances‹: Figurationen der Grenze und die Politik des Sehens

Die Kunstinstallation von JR ist bemerkenswert. Auf der mexikanischen Seite der Grenze befindet sich eine große Installation eines Bildes, auf dem ein Kind über den Grenzzaun blickt. Schnell wurde diesem Kind ein Name gegeben: Kikito aus Tecate. Die Installation kommt primär von der US-amerikanischen Seite zur Geltung. Je nach Blickwinkel sieht es hier so aus, als krabbele Baby Kikito über den trennenden Zaun. Es wirkt, als ob seine Hände bereits die Zaunkrone umgreifen würden. Dieses Kind, das neugierig über den Grenzzaun blickt und von einer besseren Zukunft träumt, soll den vielen Kindern, den ›Dreamers‹, ein Gesicht geben. Als ›pars pro toto‹ wird es in dieser Installation zu einer Figur der Grenze, die auch für eine figurative Grenzüberschreitung, das ›bordercrossing‹, steht². Das 20 Meter große Foto zog schnell die aufmerksamen Blicke der Medien auf sich. Laut Berichten sahen sich die Beamten der ›Border Patrol‹ von Tecate, einer von der Grenze geteilten Kleinstadt 64 Kilometer südöstlich der kalifornischen Millionenmetropole San Diego, sogar dazu genötigt, die Grenztouristen anzuweisen, die Straße für ihre Patrouillenfahrten freizuhalten und keine Gegenstände und Fotos durch die Stahlpfähle zu reichen. Auch auf der mexikanischen Seite der Grenze wurde das riesige Bild schnell zum Anziehungspunkt für Besucher, wobei es von mexikanischer Seite her unmöglich war, Kikito von vorne zu sehen. Am letzten Tag, an dem Kikito zu sehen war, am 8. Oktober 2017, lud der Künstler JR zu einem Picknick ein und versammelte eine große Anzahl von Gästen über den Grenzzaun hinweg. Der Tisch wurde an beide Seiten des Grenzzauns angestellt, sodass es so aussah, also ob die Gäste an einem

2 Mit ›bordercrossing‹ ist sowohl eine territoriale wie auch eine metaphorische Grenzüberschreitung gemeint. Ich gebe dem englischen Begriff Vorzug, da die englische Bezeichnung ›bordercrossing‹ klar im Kontext der Border Studies verankert ist und sowohl das Prozesshafte der Grenzüberschreitung fokussiert wie auch auf den performativen Akt der Grenzüberschreitung aufmerksam macht. Der Akt des ›bordercrossing‹ beinhaltet auch diverse Taktiken des Unterlaufens von Grenzen. In ihrer Analyse von Filmen an den Grenzen Europas (*Grenze filmen*) verwendet Brigitta Kuster ebenfalls den englischen Begriff (vgl. Kuster 2018).

einzigsten großen Tisch vereint wären. Es gab auch Musik von einer Band, bei der die eine Hälfte auf der US-amerikanischen Seite der Grenze spielte und die andere auf der mexikanischen Seite.³

Ähnlich wie das Kunstprojekt an der US-mexikanischen Grenze gab es auch im Mittelmeer ein künstlerisch-aktivistisches Projekt, das Menschen in einem Dialog zusammenbringen sollte. In Nettuno, südlich von Rom am Meer gelegen, präsentierte das italienische Performance-Künstler*innenpaar Kyrahm + Julius Kaiser ihre Performance (*A*)*mare conchiglie*, in der sie Migrant*innen von und nach Italien zusammenbrachten, die ihre Geschichten bei einem Essen erzählten.⁴ Der Tisch, an dem die Gruppe versammelt war, stand dabei am Strand im Wasser und zog mit diesem Standort die Aufmerksamkeit auf das Mittelmeer als Fluchtraum. Mit ihrem inszenierten Dialog machten die Künstler*innen auf die lange Tradition der Migration in Italien aufmerksam und stellten Ähnlichkeiten in den Schicksalen der Menschen heraus, die Erfahrungen mit Flucht und Migration gemacht hatten. Lange galt Italien als Auswanderungsland und es erschien den Künstler*innen wichtig, auf die Tradition der Migration aus Italien in die nördlich gelegenen europäischen Staaten und nach Nord- und Südamerika zu erinnern. (*A*)*mare conchiglie*: Der Titel dieser Performance deutet auf die Geschichten hin, die so unterschiedlich wie Muscheln (*conchiglie*) aus dem Meer (*mare*) sind, die jedoch bitter (*amaro*) im Sinne von herzerreißend sind, die es aber zu lieben (*amare*) gilt (vgl. Dolloway 2015).

Diese beiden Performances weisen Ähnlichkeiten auf: Sie thematisieren das gemeinsame Mahl und das Feiern, begreifen Grenzen als Orte des Austausches und machen dadurch auf die mannigfaltigen Problematiken und Herausforderungen von Grenzen aufmerksam. Sie stellen das Aufeinandertreffen verschiedener kultureller Positionen in den Zwischenräumen, in den »borderlands«, in den Fokus und versuchen gleichzeitig, die gewohnten Dichotomien zwischen dem »Eigenem« und dem »Fremden« zu überwinden. Grenzen, so

3 Siehe die Webseite des Künstlers unter <https://www.jr-art.net/projects/migrants-picnic-across-the-border> und den Eintrag des kalifornischen Fotografen David Bacon »The Art of the Border: Looking for Kikito« vom 29. Oktober 2017 auf seinem Blog »The Reality Check« unter: <https://davidbaconrealitycheck.blogspot.com/2017/10/the-art-of-border-looking-for-kikito.html> [Stand: 04.06.2020].

4 Kyrahm + Julius Kaiser haben das Projekt *Human Installations* gegründet und leben in Rom. Ihr Betätigungsfeld ist visuelle Kunst, Performance Art, Videokunst, Film und Aktivismus. Weitere Informationen siehe online unter: www.humaninstallations.com/humaninstallations_performanceart.html [Stand: 04.06.2020].

sieht man hier, sind nicht nur Mittel der Exklusion; sie schaffen Kontaktzonen (vgl. Pratt 1991). Als ›borderlands‹ sind sie »Furcht einflößende Orte, an denen sich der vervielfältigte Wahnsinn der globalen Moderne in anti-essentialistischer Absicht ein territoriales Wesen neu erschaffen hat« (Böckler 2012: 49).

Vor allem aber sind diese Performances sozialkritisch und verstehen sich als politische Kunst, die zum Denken anregen soll. Was hier performativ erschaffen wird, kann sich auf das politische und soziale Handeln der Zuschauer*innen auswirken. Diese Kunstpraxen räumen Fluchtgeschichten einen Platz ein und imaginieren Figuren der Flucht, in denen auch die metaphorische Verwendung des Begriffs ›Flucht‹ wichtig wird: Eine Figuration der Flucht, so erklärt Brigitta Kuster, ist »die Versuchsanordnung, mittels der die Dichotomisierung, mit der das Ziehen einer Grenze einhergeht, unterlaufen werden soll« (Kuster 2018: 27). ›Bordercrossers‹, wie ich diese Grenzfiguren nenne, stellen Grenzen als »umkämpfte Aushandlungsfelder« dar,

in denen die Taktiken und Technologien der transnationalen Migrant*innen beständig darauf zielten, den Kontrollstrategien des [...] Grenzregimes gleichsam immer einen Schritt »voraus« zu sein in ihren Bestrebungen, Wege zu finden, die – vielfach digitale – Grenz- und Kontrollapparatur zu unterlaufen und ihr zu entkommen (Pieper/Kuster/Tsianos 2014: 232).

›Bordercrossers‹ sind aktive Figuren, »transnationale Akteur_innen der Migration« (Pieper/Kuster/Tsianos 2014: 227), im Sinne von Schulze-Wessels Grenzfiguren »Gestaltende von Räumen, die nicht lediglich als Opfer ausschließender politischer Ordnungen verstanden werden können« (Schulze-Wessel 2018: 112). Sie sind Grenzgänger*innen, die Grenzen als Übergänge sehen, die Transfers und Übersetzungen beinhalten und somit auch neue Subjektpositionen schaffen können.

Interessanterweise spielen diese Performances auch mit dem Blick und offenbaren geradezu eine Vision. Sie arbeiten gezielt mit einer Politik der Optik und des Sehens und setzen den Blick in Szene. Laut Donna Haraway ist Optik »eine Politik der Positionierung. Visuelle Instrumente vermitteln Standpunkte, es gibt keine unvermittelte Sicht vom Standpunkt der Unterworfenen aus« (Haraway 1995a: 86-87). In beiden Kunstinstallationen wird ein Gegenprojekt inszeniert, das sich gegen die dominante männlich und weiß bestimmte Optik stellt, die mit ihrem erobernden und kolonisierenden

Blick eine Visualisierungstechnologie der Entkörperung verfolgt.⁵ Wie Haraway sagt: »In diesem technologischen Fest wird Vision unkontrollierte Gefräßigkeit« (Haraway 1995a: 81). In beiden Performances wird gegessen und das Körperliche wird in den Vordergrund gestellt. Menschen unterschiedlicher Herkunft und Menschen gemeinsamer Herkunft mit unterschiedlichen Destinationen treffen aufeinander und es werden Fluchtgeschichten erzählt; die Performances fordern quasi »das Sehen und die Vision von den Technopornografen«, wie Haraway es ausdrückt, zurück (Haraway 2017: 36). Sie schlagen eine Blickumkehr vor: Indem sie den Standpunkt der Grenze einnehmen, positionieren sie sich in den »borderlands« und nehmen aus dieser Perspektive heraus eine kritische Haltung ein. Kikito blickt von der mexikanischen Seite her über den Grenzzaun hinweg in die USA. Seine Hände berühren fast den Grenzzaun und von der amerikanischen Seite wirkt es so, als ob dieses Kind die Augen der Grenze repräsentiere. Während der Tisch in der Performance (*A)mare conchiglie* eine Art Grenze zwischen Meer und Land darstellt, ist der Blick der Gäste am Tisch auf die Küste gerichtet. Verortung, nach Haraway, bedeutet ein In-Beziehung-Setzen (vgl. Haraway 1995b: 110). Indem die Blicke von Kikito im Kunstwerk von JR und den Migrant*innen in (*A)mare conchiglie* von der Grenze auf das Zentrum gerichtet sind, schlagen sie eine Brücke zwischen dem Globalen Süden und dem Globalen Norden und setzen diese in eine produktive Beziehung.

3. Grenzen der Gastfreundschaft

Mit ihrer Politik der Optik loten diese Performances auch die Grenzen der Gastfreundschaft aus. Die Metapher der Gastfreundschaft bestimmt die derzeitigen Debatten um Nationalismus, Migration, Multikulturalismus und Zuwanderung wie keine andere. Gastfreundschaft ist eng mit einer Begegnung mit fremden Menschen verbunden und strukturiert den Umgang mit Migrant*innen und Geflüchteten. Jacques Derrida unterscheidet in *De l'Hospitalité* (*Von der Gastfreundschaft*) zwischen zwei Arten der Gastfreundschaft, der bedingten Gastfreundschaft, die im kantischen Sinne eine kosmopolitische

5 Einschränkend muss allerdings gesagt werden, dass JR eben selbst ein männlicher, weißer Künstler aus Frankreich ist. Da ich jedoch die Biografie der Künstler*innen nicht in meine Analyse miteinbeziehe, sondern meinen Fokus auf die künstlerischen Produkte lege, sollte diese Einschränkung mein Argument nicht schwächen.

Gastfreundschaft ist und den Fremden als Rechtssubjekt mit seinen Rechten und Pflichten sieht, und der absoluten, unbedingten Gastfreundschaft im christlichen Sinne, die jenseits der rechtlichen Vereinnahmung bedingungslos Eintritt gewährt (vgl. Derrida 2001: 26-29). Die unbedingte Gastfreundschaft mag eine theoretisch-utopische Denkfigur sein, in der politischen Debatte wird sie aber in letzter Zeit vehement als Schreckensgespenst von Chaos und Anarchie ins Feld geführt.

Wie Heidrun Frieze in ihrem Buch *Grenzen der Gastfreundschaft* erklärt, sind mit dem Begriff der Gastfreundschaft nicht nur Rechte und Pflichten verbunden, sondern auch die Frage, »was Fremdheit und Heimat bedeuten« (Frieze 2014: 13). Gastfreundschaft ordnet »das komplexe Verhältnis von Teilen, Geben und Nehmen, von Großzügigkeit, Gegenseitigkeit, Verpflichtung, Schuldigkeit und Schuld« (ebd.) und ist in letzter Zeit zunehmend an Souveränität und den modernen Nationalstaat und seine Grenzen gebunden (ebd.). Wie Frieze sagt:

Diese dynamischen Konstellationen verbinden eine Vielzahl von (supra-)nationalen und lokalen Akteuren, deren Praktiken sich aufeinander beziehen, ohne jedoch von einer zentral ausgerichteten Machtstruktur, einer bestimmenden Logik oder Rationalität gelenkt oder geordnet zu werden. Das jeweilige Migrations- und Grenzregime artikuliert dann auch die sich wandelnden Beziehungen zwischen lokal und global, Zentrum und Peripherie, den produktiven und dynamischen Prozessen von De-lokalisierung und Re-lokalisierung, Eingrenzung und Entgrenzung (ebd.: 13-14).

In seinem »Vokabular der indoeuropäischen Institutionen« unter Berücksichtigung der Etymologie und Geschichte des Wortes »Gast« kommt Émile Benveniste (vgl. 1973) zu dem Schluss, dass der Begriff der Gastfreundschaft auf den unterschiedlichen Bedeutungsfeldern der lateinischen Worte *hostis* und *hospes* beruhe. Die Bedeutungen dieser Wörter schwanken zwischen der Bezeichnung des »Feindes« und des »Gastes«, wodurch eine grundlegende ambivalente Beziehung zum Fremden hergestellt wird (vgl. Frieze 2014: 27). Es sind also bereits die historischen Verbindungen zwischen Gastfreundschaft (*Hospitalität*) und Feindschaft (*Hostilität*), die die Ambivalenzen ausmachen und die Grenzen der Gastfreundschaft vor Augen führen.

Die Frage erhebt sich jedoch, ob man den Begriff der Gastfreundschaft in unserer Zeit, in der Deplatzierungen, Abschiebungen und ausgeklügelte Sicherheitsapparate Usus geworden sind, überhaupt noch verwenden kann. Zeichnet sich, wie Frieze es ausdrückt, »technokratische [...] Halluzination

von bio-politischem Grenzmanagement, den EU-Hohenpriestern der zwischenstaatlichen Regulierung von ›Flows‹ und ›Best-Practice‹-Regelungen« (ebd.: 26) nicht eher durch »UnGastlichkeit« (ebd.: 27) aus? Der Begriff der Gastfreundschaft mag in Zeiten von Populismus und Fremdenhass fast obsolet geworden sein; umso wichtiger erscheint es mir daher, ihn erneut fruchtbar zu machen. In Bezug auf die hier untersuchten Performances ist er allemal sinnvoll, da in diesen Kunstpraxen durch die Fokussierung auf das gemeinsame Mahl und das Feiern auf das Gebot von absoluter Gastfreundschaft hingewiesen wird. Außerdem machen diese beiden Performances darauf aufmerksam, inwiefern »die derzeitigen Grenzen von Gastfreundschaft [...] in einem Gewebe (inter)nationaler Politiken, machtvoller (ökonomischer) Interessen der entstandenen Migrationsindustrie verhandel[t]« (ebd.: 205) werden. Gastfreundschaft kann somit als ein wichtiger Diskurs gesehen werden, der das Netz der ›Bordertexturen‹ von transozeanischen Fluchträumen strukturiert. Dieser Diskurs trägt auch dazu bei, dass diese Fluchträume Orte des Austausches sein können. Gastfreundschaft »dialogues with space and border theory, reexamines the roles of hosts and guests, mobilizes the notion of home and converses with hospitable and inhospitable languages as it rearranges the concepts of belonging, membership and citizenship« (Manzanas/Benito 2017: 8). Zudem verdichten sich im Diskurs der Gastfreundschaft die »Regulationen und Kontrolltechnologien und Apparaturen des europäischen Grenzregimes« und die von den *bordercrossers* »eingesetzten Technologien und Taktiken des *bordercrossing*, des Unterlaufens und des Entkommens zu heterogenen Verbindungen bzw. ›Assemblagen‹ oder *agencements*« (Pieper/Kuster/Tsianos 2014: 232; Herv. i.O.).

4. Transozeanische Bordertexturen

Die beiden Grenzperformances setzen an zwei unterschiedlichen Enden transozeanischer Grenzverflechtungen an und halten diese somit auch zusammen. Mit dem In-Szene-Setzen von Figurationen der Flucht verfolgen beide ähnliche Strategien und weisen somit auf die strukturellen Ähnlichkeiten ihrer Kritik hin. Beide Performances üben Kritik an der Politik des Globalen Nordens; beiden regen eine Art Denken an, das nicht nur *über* die Grenze erfolgt – die Grenze als Gegenstand sieht –, sondern auch *durch* und *von* der Grenze aus denkt. Beide schlagen eine Umkehrung der Blickrichtung vor, indem sie den Blick aus der Richtung des Globalen Südens in den *borderlands*

verankern und auf den Globalen Norden richten. Im Folgenden möchte ich mein Verständnis dieses Blicks *von* der oder *durch* die Grenze entlang des Begriffs der ›Bordertexturen‹ entfalten. Dies erlaubt mir auch aufzuzeigen, inwiefern dieser Standpunkt vom Rand der kulturellen Ordnung transozeanische Grenzverflechtungen in den Vordergrund rücken kann, die wiederum eine Neuausrichtung des Globalen Nordens zulassen.

Das Konzept der ›Bordertexturen‹ kann eine methodische Perspektive bieten, um Fragen der Grenze als Prozesse in ihrer Komplexität und ihrem beständig wandelbaren Charakter in den Blick zu nehmen. Dieses Konzept, das wir in der Arbeitsgruppe ›Bordertexturen‹ im Universität der Großregion-Center for Border Studies (UniGR-CBS) erarbeiten, erlaubt es, die vielzähligen Beziehungen zwischen Grenzdiskursen und ästhetischen, künstlerischen Aushandlungen der Grenze neu zu knüpfen und weiterzuschreiben.⁶ Ausgehend von Konzepten wie »Border as Method« (Mezzadra/Neilson 2013) und »The Indian Ocean as Method« (Hofmeyr 2012), fungiert ›Bordertexturen‹ als Methode, die helfen kann, verschiedene Grenzverflechtungen zu erklären. Mit Hilfe dieser Methode kann das Meer nicht nur als Forschungsobjekt gesehen werden, sondern auch als epistemischer Rahmen dienen, der zu neuen Erkenntnissen führt.⁷ Ein neues Verständnis von Ozean erscheint vor allem in einer Zeit wichtig, in der einerseits das Mittelmeer im politischen und medialen Diskurs um Flucht und Migration in Europa präsent geworden ist und andererseits das Wüstenmeer in Nordamerika im Zentrum der Migrationsdebatte steht und die US-mexikanische Grenze als Schutzwall gegen den Globalen Süden fungieren soll.

Wie Hester Blum erklärt, zielen die sogenannten ozeanischen Studien (›Oceanic Studies‹) darauf ab, Ozeane als zentrale Analysepunkte in Diskussionen zu globalen Bewegungen, Beziehungen und Geschichten zu sehen. Diesem Paradigma zufolge sollen Ozeane nicht mehr durch den Blickwinkel westlicher Epistemologien als Objekte der kolonialen Begierde verstanden werden, sondern als eigenständige Räume, die eigenen Logiken folgen. Als Methode hat der Ozean, ähnlich wie Mezzadra/Neilson (2013) es für die Grenze erklärt haben, Funktionen: Beide trennen und konstituieren Raum, sie

6 Mehr Infos online unter <http://www.bordertextures.org> sowie bei Weier u.a. (2018) und Wille/Fellner/Nossem (im Erscheinen).

7 In seinem Band *Decolonising the Mediterranean in European Colonial Heritages in North Africa and the Middle East* schlägt Gabriele Proglia mit Bezug auf Mezzadra/Neilson (2013) ebenfalls vor, das Mittelmeer nicht nur als »place of investigation«, sondern auch als »epistemological device« zu sehen (Proglia 2016: xii).

verbinden, ermöglichen und kanalisieren Bewegungen und kreieren Subjektivitäten. Als Analyseinstrument können ›Bordertexturen‹ die vielschichtigen Ebenen von Kolonialismus und Imperialismus, Kartographierungen und Eingrenzungen, Enteignungen und Deplatzierungen als transozeanische Phänomene untersuchen und verdeutlichen, wie diese durch die Ozeane und Meere der Welt miteinander verbunden sind.

Diese beiden Performances, die hier auch als Impuls dienen sollen, um die ›Bordertexturen‹ transozeanischer Verflechtungen auf konzeptioneller Ebene zu etablieren, zeigen auf, inwiefern Grenzen in einem dichten diskursiven und sozialen Gewebe verhandelt werden. Grenzen sind nicht an territoriale Linien des Nationalstaates gebunden, sondern finden auch am Rande Europas im Meer oder in der Wüste vor der Mauer zu den USA oder mitten im Rio Grande statt. Der Blick aus dem Globalen Süden ist eng verknüpft mit einer Expansions- und Kolonialpolitik, die über Ozeane und Meere verlief. Diese in den Mittelpunkt des Interesses zu legen, scheint eben vor dem Hintergrund der sogenannten ›Migrationskrisen‹ in Europa und in Amerika sinnvoll. Wie für Europa so gilt auch für Nordamerika, dass das Mittelmeer – das europäische wie auch das Amerikanische Mittelmeer (›American Mediterranean‹) – Brücken bildet, Kontinente zusammenführt und verbindet. Wie Claudia Gualtieri erklärt: »The Mediterranean: the ancient and modern bridge that has connected continents; accompanied people, objects, stories and remnants; provoked encounters, awakened dreams, longings and homesickness; witnessed impossible reunions; revealed marvels; and engendered fear, pain and slavery« (Gualtieri 2018: 9). Laut Ottmar Ette ist das Mittelmeer aufgrund der imperialen Expansion Europas und der Globalisierung zu einer »transarealen Drehscheibe zwischen Europa, Afrika, Asien und Amerika geworden« (Ette 2017: 96). Das Amerikanische Mittelmeer kann ebenso als Drehscheibe gesehen werden, durch das die Globalisierung und Expansion der Sklaverei vorangetrieben wurde und das vielfältig zur Entwicklung des Südens der USA beigetragen hat (vgl. Guterl 2008). Nun stellen diese Meere offene Wunden dar, wo, wie Gloria Anzaldúa es treffend ausdrückt, »the Third World grates against the first and bleeds« (Anzaldúa 2012: 25).

Eng mit dem Denken der postkolonialen Differenz verbunden, artikulieren ›Bordertexturen‹ Grenzen als epistemische Dinge oder Erkenntnisdinge (Kuster 2018: 47; vgl. Rheinberger 2005), welche die »problematische Unterscheidung zwischen Innen- und Außenseite, Dies- und Jenseits« (Kuster 2018: 47) zulassen. Ähnlich wie Kuster Haraways Begriff der Artikulation für Grenzen benutzt, kann auch im Konzept der ›Bordertexturen‹ der Begriff der Arti-

kulation fruchtbar gemacht werden, da hier Dinge zusammengebracht werden können, die »normalerweise streng voneinander getrennt werden« (ebd.: 26). Die Grenzperformances, die ich vorgestellt habe, repräsentieren nicht nur Grenzproblematiken in zwei verschiedenen ›Borderlands‹ in Nordamerika und in Europa, sondern sie artikulieren sie auch im Sinne eines performativen Aktes des Zusammenbringens verschiedener Elemente. »Artikulieren heißt«, so sagt Haraway, »mit Bedeutungen versehen. Heißt Dinge zusammenzufügen, schaurige Dinge, riskante Dinge, kontingente Dinge« (Haraway 2017: 72). Haraways Anliegen ist es – und dies ist auch für mein Verständnis des Konzepts der ›Bordertexturen‹ wichtig – »Verwobenes und Begrenztes zu fabrizieren, partiale und positionierte Verbindungen und Verkörperungen herzustellen [...] um Materialität und sprachliche Praxen sowie nicht-linguistische diskursive Konstruktionen zusammen denken zu können« (Kuster 2018: 26-27). JRs Performance und die Arbeiten von Kyraxm + Julius Kaiser sind also nicht einfach nur zwei verschiedene Fallstudien, sondern stellen Figurationen von ›Bordertexturen‹ dar, die das Mittelmeer als einen Raum, »von dem die zentralen globalisierenden Expansionen ausgingen« (Ette 2017: 96), in ein transozeanisches Geflecht rücken welches den Süden, der lange als »Projektionsfläche des Selbst« (Hofmann/Messling 2017: 12) des Nordens diene, neu verhandelt.

Figurationen sind laut Haraway Schauplätze, »an denen sich psychische Besetzungen und andere Arten von Investitionen sammeln« (Haraway 1995b: 114). Davon ausgehend entsteht eine Figur, »die sich dadurch auszeichnet, dass sie Gestalt annimmt und ein Narrativ anleiten kann« (Kuster 2018: 27). Ästhetische Aushandlungen von Grenzen in ›borderlands‹ entwerfen also Figuren der Flucht, die grenzgestaltend agieren und aus denen dann fixierende Identifikationen entstehen können (vgl. Kuster 2018: 27). In ihrer Grenzbewegung vermögen sie auch Politik und Ästhetik nicht länger als getrennte Bereiche zu betrachten, »sondern ihre permanenten Bezugnahmen herauszuarbeiten« (Wenzel 2011: 9).

5. Grenzregime als »theatrum gouvernemental«

Sind Grenzen, wie Kuster meint, als »Vorrichtung zur Zweiteilung bekannt« (Kuster 2018: 40), so lassen sie sich als ›Bordertexturen‹ auch als »zu agonistischen Feldern aufgespannt aufgreifen, als umstrittene Orte, an denen gegenläufige Bewegungen zusammenkommen, ineinander übergehen bzw. einan-

der fliehen« (Kuster 2018: 40). Im alltäglichen Leben funktionieren Grenzregime jedoch durch den Aufbau von Stacheldrahtzäunen, bewaffneten Grenzschützer*innen und Anwendung von Gewalt. Das staatliche »*theatrum gouvernemental*«, wie Gin Müller es nennt, »setzt Grenzen und Abschottungspolitik gegen Flüchtlinge und Migrant*innen durchaus gezielt und martialisches in Szene« (Müller 2017: 31). Was vermögen performative Kunst, Literatur und sonstige ästhetische Praktiken unter diesen Umständen zu bewirken und über welche Artikulationsformen und Widerstandspotentiale verfügen sie gegenüber gegenwärtigen Problemen und Konfliktfeldern?

Während Kunst und Politik oft als zwei unabhängige Bereiche verstanden werden, argumentiert Jacques Rancière, dass diese beiden Phänomene miteinander verbunden seien und zwei Formen der »Aufteilung des Sinnlichen« darstellten. Ästhetik ist für Rancière »weder eine allgemeine Kunsttheorie noch eine Theorie, die die Kunst durch ihre Wirkung auf die Sinne definiert, sondern eine spezifische Ordnung des Identifizierens und Denkens von Kunst« (Rancière 2008: 23). Sie ist insofern »politisch, dass sie ein *Sensorium schafft* (indem sie Veränderungen von Beziehungen und Aufteilungen vornimmt) und *Dissens herstellt*. [...] Politik ist der Konflikt für die gemeinsame Bühne, wobei die Polizei eine Ordnung des Sichtbaren im öffentlichen Raum repräsentiert« (Müller 2017: 30; Herv. i.O.).

Bei performativer Kunst geht es um konkrete Praktiken zu Fragen des Handelns und um Grenzformen von Kunst und Aktivismus; um widerständige Performances, die auch risikoreich sind und Interventionen in politischen Handlungsräumen darstellen und die »Aufteilung des Sinnlichen« aufzeigen, indem sie den Körper gezielt einsetzen (vgl. Müller 2017: 40). Der englische Terminus »Performance«⁸ beinhaltet eine Vielfalt von Darstellungen kultureller Ereignisse und sozialer Prozesse und kann sowohl eine theatrale Aufführung oder Vorstellung bezeichnen als auch den Vollzug, die Leistung und Durchführung. Eine Performance geht über konventionelle (Theater-)Aufführungen hinaus, indem sie andere Aspekte wie Rituale, Bewegungen etc. mit einbezieht, verschiedene Kunstformen experimentell verknüpft und die (Selbst-)Inszenierung des menschlichen Körpers hervorhebt. Volbers argumentiert, dass die performative Kraft dabei in der »Wirkung einer *Aufführung im Vollzug*« liege, bei der sie »das Resultat einer durch die Aufführung

8 Die ursprüngliche Bedeutung des Verbs »per-formare« (lat.) ist »realisieren, ausführen«. Mit Referenz auf Victor Turner nennt Diana Taylor »parfournir« (frz. = ausbauen, vervollständigen) als etymologische Wurzel (Taylor 2003: 3).

bewirkten Erfahrung« sei (Volbers 2014: 29; Herv. i.O.). In Bezug auf theatrale Aufführungen meint Erika Fischer-Lichte, dass diese immer performativ seien, »sofern mit dem Begriff des Performativen der Vollzug von Handlungen, die Selbstreferentialität der Handlung und ihr wirklichkeitskonstituierender Charakter gemeint sind« (Fischer-Lichte 2003: 15).

Die zeitgenössischen performativen Praktiken zur Grenzüberschreitung, schreibt Gin Müller, seien mannigfaltig und

reichen von der Bewegung der *Sans Papiers* in Frankreich in den Neunzigerjahren bis zu den zahlreichen selbstorganisierten *Refugee Protests* in der letzten Zeit in ganz Europa, Initiativen wie *Kanak Attack*, *noborder-Camps/-Karawanen*, dem mexikanisch-US-amerikanischen Grenzprojekt *borderhacking*, aber auch Theater und Festivals bespielende Aktionen wie Christoph Schlingensiefels – »Bitte liebt Österreich!-Ausländer Raus« sowie das *Zentrum für politische Schönheit* in Berlin (Müller 2017: 40f.).

In den letzten Jahren hätten jedoch, so argumentiert Anna-Lena Wenzel, die politischen Ansätze der 1990er Jahre an Sichtbarkeit eingebüßt. Das Politische sei zwar nicht aus der Kunst verschwunden, aber das Verständnis des Politischen in der Kunst habe sich geändert. Sie skizziert in ihrem Buch *Grenzüberschreitungen in der Gegenwartskunst* ein Umdenken im Begriff des Politischen, »demzufolge nicht mehr nur die intentionale Intervention und Aufklärung als politisch gilt, sondern ebenfalls Momente des Verweigerns, des Unterwindens und des Offen-Haltens von Bedeutung und Hierarchien« (Wenzel 2011: 11). Die hier behandelten Performances können in dieser Weise begriffen werden: Sie optieren nicht für eine komplette Auflösung der bestehenden Ordnung, sondern streben »mikropolitische Interventionen und Verschiebungen« (ebd.) an, die ein »spannungsgeladenes Beziehungsverhältnis« (ebd.) denken und somit nicht nur die Dichotomie Politik und Ästhetik dynamisieren, sondern auch »die Gegenüberstellung von Macht vs. Gegenmacht sowie Kunst vs. kapitalistische Logik« hinterfragen (ebd.).

6. Schlussbemerkung

In den hier vorgestellten künstlerischen Aushandlungen wird das Ziel verfolgt, vom Standpunkt der Grenze zu intervenieren und »bordercrossers« als Akteure der Grenze darzustellen, die die Dynamik der Grenze selbst mit hervorbringen. Performance- und Aktionskunst, so sollte hier argumentiert wer-

den, spürt nicht nur gesellschaftlich relevante Themen auf und verarbeitet sie, sondern stellt auch Versuche dar, neue Denkmuster aufzuzeigen. Dieses Umdenken beinhaltet auch einen neuen Fokus, in dem der Blick auf die vielfältigen grenzüberschreitenden Verflechtungen, die über die Mittelmeere verlaufen, gelegt wird, um Ähnlichkeiten in den Diskursen um undokumentierte Migration, Geflüchtete und Asylsuchende herauszuarbeiten. Fluchträume können so als transkulturelle Kontaktzonen dargestellt werden, als Zwischenräume der Kulturen, in denen unterschiedliche kulturelle Positionen aufeinandertreffen und ausgehandelt werden. Die Performance-Kunst von JR an der mexikanisch-US-amerikanischen Grenze und die Performance von Kyrähm + Julius Kaiser stellen eine Kritik der nationalen und kolonialen Entstehungsgeschichte geo-politischer Grenzen dar und geben einen wichtigen Einblick in die Biopolitiken und Wissens- und Körperformationen, die diese schaffen und erhalten. Sie zeigen auf, wie institutionelle Gewalt auf den Menschen einwirkt, wie Grenzen reproduziert werden und wie um Geflüchtete neue Grenzen entstehen. Diese künstlerischen Aushandlungen setzen sich zum Ziel, alternative Gegenwarten und Zukunftsvisionen zu kreieren. Sie stellen Versuche dar, neue Spielräume für die Handlungsmacht von Subjekten sichtbar zu machen und die koloniale Differenz neu auszuhandeln. Durch die Änderung des Blickwinkels wird ein »anderes« Verständnis von Grenzen herausgearbeitet. Ihre inszenatorischen Mechanismen und Szenarien verweisen dabei, wie ich gezeigt habe, auf ein Vermögen zur Artikulation von Widerstand, indem sie mit subversiven Strategien gegen das »*theatrum gouvernemental*« (Müller 2017: 31) ankämpfen.

Literatur

- Anzaldúa, Gloria (⁴2012): *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco.
- Benvéniste, Émile (1973): *Indo-European Languages and Society*. Coral Gables, FL.
- Böckler, Marc (2012): *Borderlands*. In: Nadine Marquardt/Verena Schreiber (Hg.): *Ortsregister: Ein Glossar zu Räumen der Gegenwart*. Bielefeld, S. 44-49.
- Derrida, Jacques (2001): *Von der Gastfreundschaft*. Aus dem Franz. v. Markus Sedlaczek. Wien.

- Dolloway, Peter (2015): (A)mare Conchiglie – a new performance with migrants from the sea. Online unter: <http://contemporaryperformance.ning.com/profiles/blogs/a-mare-conchiglie-a-new-performance-with-migrants-from-the-sea> [Stand: 04.06.2020].
- Ette, Ottmar (2017): Transarealität der Méditerranée. Das Mittelmeer als Bewegungsraum. In: Franck Hofmann/Markus Messling (Hg.): *Fluchtpunkt: Das Mittelmeer und die europäische Krise*. Berlin, S. 83-111.
- Fischer-Lichte, Erika (2003): *Performativität und Ereignis*. Tübingen.
- Friese, Heidrun (2014): *Grenzen der Gastfreundschaft: Die Bootsflüchtlinge von Lampedusa und die europäische Frage*. Bielefeld.
- Gualtieri, Claudia (2018): *Cultures in Movement Across the Postcolonial Middle Sea*. In: Dies. (Hg.): *Migration and the Contemporary Mediterranean: Shifting Cultures in Twenty-First-Century Italy and Beyond*. Oxford.
- Guterl Pratt, Matthew (2008): *American Mediterranean: Southern Slaveholders in the Age of Emancipation*. Cambridge, MA.
- Haraway, Donna (1995a): *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*. In: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Aus dem Amerik. v. Dagmar Fink. Frankfurt a.M., S. 73-97.
- Haraway, Donna (1995b): *Wir sind immer mittendrin. Ein Interview mit Donna Haraway*. In: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Aus dem Amerik. v. Dagmar Fink. Frankfurt a.M., S. 98-122.
- Haraway, Donna (2017): *Monströse Versprechen. Eine Erneuerungspolitik für un/an/geeignete Andere*. In: Dies.: *Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays*. Aus dem Amerik. v. Michael Haupt u.a. Hamburg, S. 35-123.
- Hofmann, Franck/Messling, Markus (2017): *Für Europa: Politik und Ästhetik der Anerkennung*. In: Dies. (Hg.): *Fluchtpunkt: Das Mittelmeer und die europäische Krise*. Berlin, S. 7-24.
- Hofmeyr, Isabel (2012): *The Complicating Sea: The Indian Ocean as Method*. In: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 32, H. 2, S. 584-590.
- Kuster, Brigitta (2018): *Grenze filmen: Eine kulturwissenschaftliche Analyse audiovisueller Produktionen an den Grenzen Europas*. Bielefeld.
- Manzanas Calvo, Ana Maria M./Benito Sanchez, Jesús (2016): *Hospitality in American Literature and Culture: Spaces, Bodies, Borders* (Reihe: *Routledge Transnational Perspectives on American Literature*). London.

- Mestermann, Marius (2018): *Zerrissene Familien an der US-Grenze Trumps »Null-Toleranz-Politik« – das steckt dahinter*. In: Spiegel Online v. 19.06.2018; online unter <https://www.spiegel.de/politik/ausland/donald-trump-das-steckt-hinter-der-null-toleranz-politik-a-1213751.html> [Stand: 04.06.2020].
- Mezzadra, Sandra/Neilson, Brett (2013): *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham, NC.
- Müller, Gin (2015): *Refugee-Protest im Spannungsfeld von Aktivismus, Institutionen, Kunst und medialer Sichtbarkeit: Protokoll/Reportage eines Supporters über die Monate nach der Besetzung der Votivkirche*. In: Alexander Fleischmann/Doris Guth (Hg.): *Kunst. Theorie. Aktivismus.: Emanzipatorische Perspektiven auf Ungleichheit und Diskriminierung*. Bielefeld, S. 147-174.
- Müller, Gin (2017): *Grenzverletzer_innen und Performativität von Grenzen*. In: Gabriele C. Pfeiffer/Birgit Peter (Hg.): *Flucht – Migration – Theater: Dokumente und Positionen*. Wien, S. 29-43.
- Pieper, Marianne/Kuster, Brigitta/Tsianos, Vassilis S. (2014): *Transnationale Akteur_innen der Migration: Gender – Netzwerke – Assemblagen: Methodologische und methodische Überlegungen im Zeichen einer neuen Ontologie*. In: Julia Grulich/Birgit Riegraf (Hg.): *Transnationale Räume und Geschlecht*. Münster, S. 227-247.
- Proglia, Gabriele (2016): *Decolonising the Mediterranean in European Colonial Heritages in North Africa and the Middle East*. Newcastle upon Tyne.
- Pratt, Mary Louise (1991): *Arts of the Contact Zone*. In: *Profession*, S. 33-40.
- Pries, Ludger (2010): *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*. Wiesbaden.
- Rancière, Jacques (2008): *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Aus dem Franz. v. Maria Muhle u.a. Berlin.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2005): *Epistemologica: Präparate*. In: Anke te Heesen/Petra Lutz (Hg.): *Dingwelten: Das Museum als Erkenntnisort*. Köln.
- Schulze Wessel, Julia (2018): *Grenzfiguren: Zur politischen Theorie des Flüchtlings*. Bielefeld.
- Taylor, Diana (2003): *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham, NC.
- UNHCR (2019): *Desperate Journeys: Refugees and Migrants Arriving in Europe and at Europe's borders January-December 2018*; online unter: <https://www.unhcr.org/desperatejourneys/> [Stand: 04.06.2020].

- Volbers, Jörg (2014): *Performative Kultur: Eine Einführung*. Wiesbaden.
- Wenzel, Anna-Lena (2011): *Grenzüberschreitungen in der Gegenwartskunst: Ästhetische und philosophische Positionen*. Bielefeld.
- Weier, Sebastian u.a. (2018): *Bordertexturen als transdisziplinärer Ansatz zur Untersuchung von Grenzen. Ein Werkstattbericht*. In: *Berliner Debatte* Initial 29, H. 1 (Themenheft Komplexe Grenzen), S. 73-83.
- Wille, Christian/Fellner, Astrid M./Nossem, Eva (Hg.; im Erscheinen): *Border-textures. A Complexity Approach to Cultural Border Studies*. Bielefeld.

HomoTransNationalismus in den Borderlands Italien: eine exemplarische Analyse ineinandergreifender Diskurse zu Sexual Citizenship in Italien mit Hilfe des Konzepts der Bordertexturen

Omotransnazionalismo nei borderlands italiani:
un'analisi esemplare di discorsi intrecciati sulla
›sexual citizenship‹ in Italia basata sul concetto
di bordertextures

Eva Nossem

Abstract

Dieser Beitrag fokussiert auf die multiplen, verwobenen und sich teilweise gar entgegenstehenden Diskurse zu HomoTransNationalismus in Italien als Ausdruck von Italiens Situation als Borderlands zwischen Süden und Norden. Die diskursive Fassung dieses oszillierenden und multiskalaren Selbstverständnis wird dabei exemplarisch in der Analyse einer Reihe von Diskursen aufgezeigt, die sich um das Thema der Zugehörigkeit von geschlechtlich und sexuell marginalisierten Personen im Zusammenspiel mit Migration und Herkunft zur italienischen Gesellschaft (Stichwort ›Sexual Citizenship‹) herausgebildet haben. Die Vielschichtigkeit der italienischen Gesellschaft sowie Aushandlungen ihrer Zugehörigkeit, wie sie sich in diesen Beispielen manifestieren, sollen aus bordertexturistischer Perspektive unter die Lupe genommen werden.

Riassunto

Il presente articolo si concentra sui molteplici, intrecciati e in parte anche contraddittori discorsi riguardanti l'omotransnazionalismo in Italia in quanto

espressione della situazione particolare dell'Italia come borderlands fra Nord e Sud. La concezione discorsiva di questa oscillante e multiscalare immagine di sé viene esposta in modo esemplare nell'analisi di una serie di discorsi nati intorno al tema dell'appartenenza alla società italiana di persone marginalizzate a causa del genere e della sessualità, soprattutto nel contesto di migrazione e provenienza (»sexual citizenship«). La complessità della società italiana così come la negoziazione dell'appartenenza ad essa che emergono dagli esempi esaminati in questo articolo vengono attentamente analizzati da una prospettiva bordertesturale.

1. Einleitung

»The current difficulty, or incapacity, of Europeans (as it is expressed by their official politics) to accept what they (confusedly) see as »non-European« (or »anti-European«) is also a symptom of their incapacity to understand, acknowledge, and transform their own »domestic« multiplicity« (Balibar 2009: 210). Mehr als auf die Kritik Balibars an den Europäer_innen und deren Politik möchte ich in diesem Beitrag auf die genannte Multiplizität, die Vielschichtigkeit der Gesellschaften eingehen. Insbesondere interessieren mich hierbei die unterschiedlichen, doch verbundenen, ebenso vielschichtigen und verwobenen Diskurse um Migration und Herkunft/Race&Ethnicity sowie um Sexual Citizenship, in denen eben diese Vielschichtigkeit der Gesellschaft verhandelt wird und in denen die Auseinandersetzung mit der Beschaffenheit der heutigen Gesellschaft in Debatten Ausdruck findet, wer oder was zur europäischen bzw. italienischen Gesellschaft dazugehört und wer nicht.

Dabei verstehe ich Balibars »domestic multiplicity« in der Tradition des deleuzo-guattarischen Konzepts der Multiplizität (vgl. Deleuze/Guattari 1987) nicht im Sinne einer Einheit, der mehr und mehr Dimensionen hinzugefügt werden, sondern frei von Vorgaben der Einheit oder Totalität/Vollständigkeit. In einem solchen Verständnis löst sich die Vorstellung sowohl von einem Zentrum als auch von Wurzeln sowie von jeglicher hierarchischen Struktur und verschiebt sich hin zu einem mehrschichtigen, verwobenen, multiskalaren – in der Terminologie von Deleuze und Guattari azentralen und rhizomatischen – Gewebe aus verflochtenen, verknoteten, sich (auf)reibenden Fäden und Strängen, die sich nur unzulänglich einzeln oder isoliert betrachten und fassen lassen.

Um dieser Multiplizität gerecht zu werden, sind theoretisch-methodologische Perspektiven notwendig, die Einschränkungen auf eindimensionale und unilaterale Analysemuster aufbrechen, aushebeln und überwinden. Eine Analyse verschiedener, doch verknüpfter Diskurse in ihrer Verwobenheit als und durch den Blickwinkel der Bordertexturen soll genau diesem Anspruch genügen. Dazu wird die Multiplizität der italienischen Gesellschaft zunächst als Borderland(s) gefasst und im nächsten Schritt deren diskursive Verhandlung betrachtet. Die Analyse, die den Gegenstand dieses Beitrags darstellt, fokussiert dabei exemplarisch auf einen Ausschnitt an Diskursen, die sich um das Thema der Zugehörigkeit von geschlechtlich und sexuell marginalisierten Personen im Zusammenspiel mit Migration und Herkunft zur italienischen Gesellschaft (Stichwort Sexual Citizenship) herausgebildet haben. Als Beispiele sollen dazu Mottos und politische Statements verschiedener Pride-Events in Italien aus den letzten zehn Jahren herangezogen werden. Die Vielschichtigkeit der italienischen Gesellschaft sowie Aushandlungen ihrer Zugehörigkeit, wie sie sich in diesen Beispielen manifestieren, sollen aus bordertexturistischer Perspektive unter die Lupe genommen werden.

2. Italien als Borderland(s)

Balibarsches Borderland

Wie im obigen Zitat angedeutet, sieht Balibar die genannte Multiplizität als Charakteristikum des heutigen Europas. In seinen Theoretisierungen des politischen Raums unterscheidet Balibar zwischen verschiedenen Modellen, beginnend mit dem Clash of Civilizations nach dem Modell von Huntington, über die Global Network-Theorie und schließlich das Center vs. ›Periphery‹-Modell. Auf dieser Entwicklung und Aufeinanderfolge aufbauend, entwickelt Balibar sein Verständnis eines politischen Raumes als ›Crossover‹ oder ›nappes superposées‹, das er auch als ›Borderland‹ bezeichnet und das er als passend für das heutige Europa erachtet, wie er in seinem so betitelten Artikel *Europe as borderland* darlegt. Dabei ist zu beachten, dass Balibars ›Borderland‹-Modell nicht einfach die vorherigen Modelle ersetzt, sondern deren zeitgleiche, wenn auch widersprüchliche Existenz neben- und ineinander zulässt.

Seine Vorstellung der ›nappes superposées‹ visualisiert Balibar auf dem Vorderdeckel seines Buches *Les frontières de la démocratie* (1992):

Abbildung 1: Balibar: *Les frontières de la démocratie* (Balibar 1992).



Die Vorstellung von ›nappes superposées‹ präsentiert Balibar als postkoloniale Kritik am Modell einer ›reinen‹ oder ›puren‹ kulturellen Identität. Er weist darauf hin, dass die Schnittmenge dieser ›nappes‹ keineswegs als Zentrum zu verstehen ist, sondern als ›Dazwischen‹, nicht als Kern, der den umliegenden Rest dominiert, sondern als Zwischenraum, in dem verschiedene Peripherien zusammentreffen. Besonders hervorzuheben ist hierbei die Eigenschaft der Offenheit gegenüber externen Einflüssen:

There is no »center,« there are only »peripheries.« Or, better said, *each region of Europe* is or could be considered a »center« in its own right, because it is made of overlapping peripheries, each of them *open* (through »invasions,« »conquests,« »refuges,« »colonizations,« and »postcolonial migrations,« etc.) to influences from all other parts of Europe, and from the whole world. (Balibar 2009: 200, Herv. i.O.)

Mit seinem ›Borderland‹-Modell zielt Balibar darauf ab, neue Herausforderungen, Probleme und Widersprüche in Europa ans Tageslicht zu befördern, die sich nicht mit den alten Modellen denken oder erfassen lassen. So erklärt Balibar weiter:

»Borderland« is the name of the place where the opposites flow into one another, where »strangers« can be at the same time stigmatized and indiscernible from »ourselves,« where the notion of citizenship involving at the

same time *community* and *universality*, once again confronts its intrinsic antinomies. (Ebd., Herv. i.O.)

Balibar weist explizit darauf hin, dass sein Modell von »Europe as borderland« der »nappes superposées« nicht als Lösung für die von ihm beobachteten gesellschaftlichen bzw. gesellschaftspolitischen Probleme oder als konkretes Programm zu verstehen ist, sondern vielmehr dem Zusammenspiel einen Namen geben soll, das er in Europa zu erkennen glaubt. Die Entwicklung eines Bewusstseins dafür erachtet er als Grundvoraussetzung für sämtliche die Gesellschaft betreffenden Entscheidungen. Er hebt die augenscheinliche Widersprüchlichkeit in einem solchen Borderland hervor, in dem Minoritäten wie beispielsweise Migrant_innen sowohl dazugehören als auch ausgegrenzt werden, und beobachtet, dass Citizenship entsprechend dieses »Dazugehören«, Gemeinschaft(lichkeit)/Gemeinsamkeit und Universalität umfasst.

Anzaldúasche Borderlands

Bereits vor Balibar prägte Anzaldúa den Begriff »Borderlands« in ihrem 1987 erschienenen gleichnamigen Werk *Borderlands/La Frontera* nachhaltig. Hierin setzt sie »sich nicht nur mit dem Thema Grenzen und ihren Überschreitungen (u.a. in den Bereichen Kultur, Sprache, Gender und Sexualität)« auseinander, »sondern überschreitet auch selbst Grenzen« (Schäfer-Wünsche/Schröder 2007: 135).

Während Balibars Herangehensweise sehr stark von Überlegungen zum politischen Raum geprägt sind, weisen Anzaldúas »Borderlands« einen stärkeren kulturellen Fokus auf und sind breiter gefasst, ja gar theoriebildend: »Für Anzaldúa ist der Grenzraum nicht nur ein Raum, in dem vorgegebene Strukturen durch multiple Einflüsse von »außen« aufgebrochen und hinterfragt werden können; sie zeigt den Grenzraum, die Borderlands, auch als Metapher für eine Haltung, die sich selbst und andere immer wieder hinterfragt« (ebd.: 134). Somit ist für Anzaldúa

Borderlands [...] nicht nur Produkt des »Dazwischen« (zwischen Kulturen, Sprachen, Nationalitäten usw.), sondern eröffnet selbst auch ein Dazwischen, eine Kontakt- und Grenzzone, in der grenzüberschreitende Diskurse zwischen unterschiedlichen Bereichen ermöglicht werden mit dem Ziel, die rigiden Ein- und Abgrenzungen von Konzepten und Ideen aufzuweichen. (Ebd.: 135)

So werden Anzaldúas Borderlands eben zu einem Raum, einem ›Dazwischen‹, in dem sich verschiedene, miteinander verwobene und auch widersprüchliche Diskurse herausbilden. Eindimensionale Vorstellungen werden hier aufgeweicht, neu verhandelt und erweitert. Zentral in der Arbeit Anzaldúas ist die Neuaushandlung von Geschlecht und Sexualität an der Grenze gerade hinsichtlich der Schaffung bzw. Beanspruchung eines eigenen Raums, eben dieser Borderlands. Mit ihren Borderlands hebelt Anzaldúa Diskurse um Einordnungsversuche in und Zugehörigkeit zu herkömmlichen starren eindimensionalen Kategorien wie Nationalität, Race/Ethnicity, Sprache, Geschlecht und Sexualität aus und schafft in einem neuen Dazwischen Platz für Mehrschichtigkeit und Hybridität.

Während Anzaldúas Borderlands von der US-mexikanischen Grenze (La Frontera) ausgehen, bezieht sich Balibar mit seinem Borderland auf den Raum ›Europa‹. Im Folgenden soll nun skizziert werden, inwiefern sich Italien als Borderland(s) sowohl im anzaldúaschen als auch im balibarschen Sinne verstehen lässt und wie in verschiedenen Diskursen die Zugehörigkeit zu diesen Borderland(s) Italien verhandelt wird.

›Italianità‹ und Borderland(s)

Allein schon die historisch-geographische Gewachsenheit und Beschaffenheit Italiens widerspricht von vorneherein eindimensionalen Vorstellungen einer ›puren‹ oder ›reinen‹ ›Italianità‹, wie sie in (neo)fascistischen und populistischen Diskursen der 1930er und jüngerer Zeit proklamiert wird. Die große Vielfalt zwischen Inseln und Festland, Metropolregionen und ländlich geprägten Peripherien, zwischen Industrie, Landwirtschaft und Seefahrt, die immer noch wirkkräftige Teilung von Nord- und Süditalien (›Settentrione‹ und ›Meridione‹), selbst die breite Sprachen- und Dialektvielfalt stellen sich einer uniformen und eindimensionalen ›Italianità‹ entgegen. Die spezielle geographische Lage des Stiefels als Verbindungsstück zwischen Mittelmeer(raum) und Europa dies- und jenseits der Alpen, zwischen Balkan und dem Westen, an der Kreuzung der Hauptmigrationsrouten steht von vorneherein jeglichen Bestrebungen nach eindimensionaler ›Italianità‹ in Isolation entgegen. Somit kann ›Italianità‹ nicht als spezifische Eigenschaft verstanden werden, sondern vielmehr als Diskurs der Zugehörigkeit zur heutigen italienischen Gesellschaft.

Nicht nur durch seine geographische Lage, sondern auch u.a. durch Veränderungen seiner sozio-ökonomischen Situation befindet sich Italien heute

in einer speziellen Rolle. Begleitet von und gekennzeichnet durch heftige Debatten kämpft Italien etwa seit 40 Jahren mit dem sich verändernden Selbstbild vom einstigen Auswanderungsland zum Einwanderungs- und Transitland. Lombardi-Diop fasst diese Entwicklung in ihrer Einleitung zum Band *Postcolonial Italy* wie folgt zusammen:

Without ceasing to be an emigrant nation, in the 1980s, Italy became a destination for global migrations. Multiple trajectories characterize Italy's geopolitical position as one of the Mediterranean countries that provide a passageway for southern and eastern migratory flows. The North/South duality, so central to Italy's self-identity, was matched from the postwar period onward by an East/West divide. [...] By the end of the 1990s, Italy had one of the most diverse immigrant populations in Europe, with migrants from Europe, North-Africa, sub-Saharan Africa, Latin America, China, and Southeast Asia [...]. (Lombardi-Diop 2012: 9)

Das Zusammenspiel und diese Vielschichtigkeit der geographischen, geopolitischen, historischen und gesellschaftlichen Charakteristika weisen Italien die Rolle als Bindeglied zwischen Nord und Süd ebenso wie zwischen Ost und West zu. Die Aushandlung dieser speziellen Begebenheiten zeigt sich in einer Vielzahl von schwankenden, zusammenfließenden, sich verstärkenden und auch sich widersprechenden Diskursen, die Italien als Borderland(s) sowohl im Verständnis Anzaldúas als auch Balibars begreifen. Schon die inneritalienischen Reibungen und Spannungen und die immer noch vorherrschende v.a. wirtschaftliche Teilung des Landes in Nord und Süd zeigt Italien als Borderland(s).

In ihrem berühmten Zitat beschreibt Anzaldúa ihre US-mexikanischen Borderlands wie folgt: »The U.S.-Mexican border es una herida abierta where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture« (Anzaldúa 1987: 25). Dieses Verständnis des Grenzlandes als offene, blutende Wunde tritt auch im italienischen Grenzland, v.a. im Mittelmeer, zwischen Afrika, Levante und Europa mit erschreckender Deutlichkeit zutage.

3. Grenzen

Die Grenzen Italiens

Die Vorstellung eines geopolitisch-sozialen Raums als Borderland(s) geht direkt mit einem Verständnis von Grenze, deren Erfindung und deren sich wandelnde Entwicklungen, Funktionen und Manifestierungen einher, das sich von einer statischen Trennlinie wegbewegt und die Grenze von einem fixen Ort löst; sie wird disloziert, ubiquitär, fluide und flüchtig, in den Worten Brambilla ein

spazio non statico ma fluido e fluttuante, costituito e attraversato da una pluralità di corpi, discorsi, pratiche e relazioni che rivelano continue definizioni e ricomposizioni delle divisioni fra dentro e fuori, cittadino e straniero, ospitante e ospite attraverso confini statuali, regionali, razziali e simboli multipli (Brambilla 2015: 5).

Anstatt ein gegebenes Faktum wird sie zu einer Aktion in ständiger Wiederholung, einer Performance, einer Inszenierung und einer Praxis, die überall stattfinden kann: an den territorial abgesteckten Staatsgrenzen, innerhalb des italienischen Staatsgebiets, beispielsweise in Form von auf »illegale« Einwanderung abzielenden Kontrollen, außerhalb des italienischen Staatsgebiets im europäischen Raum (der EU) oder auch ganz außerhalb von Italien und Europa, wie beispielsweise in den Detention Centers und Hotspots in Libyen.

Diese Eigenschaft der Grenzen, sich zu jeder Zeit und überall manifestieren zu können, macht deutlich, wie sehr der erste Blick auf geographische, »natürliche« Grenzen wie Meer und Gebirge, also Mittelmeer und Alpen, viel zu kurz greift. Diese Erkenntnis ist nicht neu – Lombardi-Diop sieht das komplexe Verhältnis Italiens zu seinen Grenzen schon seit Beginn, also seit der Staatsgründung, an Migration, Kolonialismus und transnationale Verwebungen geknüpft:

Italy has had a long history of both transatlantic and trans-Mediterranean migrations. Between 1876 and 1976, approximately 26 million Italians left their nation, thus establishing a record for international migration (Choate, *Emigrant Nation* 244, note 1). The fact that emigration became a mass phenomenon in Italy (1870s) soon after Unification (1861-70), and that a decade later Italy started acquiring coastal territories on the Red Sea (1882), soon

to become the first Italian formal colony of Eritrea (1890), underlines the transnational nature of the newly unified nation-state, a state that found a sense of national identity and culture while projecting itself far beyond its territorial borders. (Lombardi-Diop 2012: 3)

Für Lombardi-Diop ist also die ›Italianità‹, die Zugehörigkeit zu Italien, schon immer per se rund um mobile Grenzen aufgebaut und losgelöst von der Vorstellung eines klar abgegrenzten Territoriums und somit sicher alles andere als uniform, eindimensional oder starr.

Grenzen und Geschlecht/Sexualität

Grenzen und Geschlecht/Sexualität können beide gleichermaßen als Ausschlusskategorien für nationale Zugehörigkeit angewandt werden. Ebenso wie Erfahrungen von Überquerungen nationaler Grenzen Menschen in Minderheitengruppen einordnen, auf deren Basis sie Ausschluss aus der Gesellschaft erfahren, in der sie leben, so führen auch Übertretungen gesellschaftlich vorgegebener Normen hinsichtlich Geschlecht und Sexualität zu Exklusion.

Colpani arbeitet die Verknüpfungen von Geschlecht und Sexualität mit Race und Nationalität heraus:

La costruzione razzializzata del corpo nazionale poggia non solo su regimi di rappresentazione e di governo della razza, ma anche su regimi di genere e sessualità. I generi e le sessualità non normative (gay, lesbiche, trans) sono state tradizionalmente identificate dal discorso nazionalista, e dunque anche pensate dalla critica femminista e queer, non solo come nemiche dell'ordine sociale eterosessuale, ma anche come fisiologicamente antagonistiche rispetto a progetti di costruzione nazionale e riproduzione della razza. (Colpani 2015: 186-187)

Besonders deutlich verstärken sich diese Ausschlussmechanismen in rechts-extremen Diskursen. So wird das Zusammenspiel von HomoTransphobie und Rassismus/Nationalismus besonders markant bei Veranstaltungen der Sentinelle in Piedi oder verschiedener No Gender- oder Anti Gender-Gruppierungen. Ihren international beachteten Höhepunkt fanden diese Strömungen im Frühjahr 2019 beim sogenannten Family Day in Verona, bei dem Rechtsextreme und religiöse Fanatiker_innen aus aller Welt unter dem Vorwand des ›Schutzes der Familie‹ gegen Minderheiten hetzten. Ob-

wohl all diese Gruppierungen und Veranstaltungen eine Vielzahl von Texten produzieren, die beispielhaft das Zusammenwirken von HomoTransphobie und Rassismus/Nationalismus aufzeigen, werde ich an dieser Stelle darauf verzichten, diese zu reproduzieren und somit erneut in Umlauf zu bringen.

4. Zugehörigkeit & ›Italianità‹ im Verhältnis zu Geschlecht & Sexualität

Sexual Citizenship & ›Civiltà‹

Bereits in Anzaldúas genanntem Werk *Borderlands/La Frontera* spielte die Verwobenheit von Geschlecht und Sexualität einerseits und Grenzen andererseits eine fundamentale Rolle, und dieses Zusammenspiel von Geschlecht und Sexualität bei der Produktion von Grenzen sowie von Grenzen bei der Produktion von Geschlecht und Sexualität hat sich seitdem zu einem breit untersuchten Gegenstand von Forschungen und Theoretisierungen ausgeweitet, wie in jüngster Zeit die Felder der Queer Migration, der Queer of Color Critique u.v.m. zeigen. Gemeinsam ist den verschiedenen Arbeiten, dass sie diese Verwobenheit von Geschlecht/Sexualität, Grenz(überschreitung)en/Migration und Race/Ethnicity herauszuarbeiten suchen und Kritik üben an dominanten eindimensionalen Perspektiven. Diese flachen und ausschließlich eindimensional gedachten Alteritätskategorien werden von Puar kritisch auf den Punkt gebracht: »The homosexual other is white, the racial other is straight« (Puar 2007: 32).

Gemeinsamkeiten und Parallelen zwischen den Themen Geschlecht/Sexualität und Grenzen/Grenzüberquerungen/Migration lassen sich in Fragen nach Zugehörigkeit finden. So wird die Frage nach ›Italianità‹ nicht nur Migrant_innen und rassifizierten ›Anderen‹ gestellt, sondern auch geschlechtlich und sexuell marginalisierten Menschen.

Arbeiten zum Thema Sexual Citizenship konzentrieren sich auf die gewährten oder versagten Rechte verschiedener sozialer Gruppen, d.h. es werden Geschlecht/Sexualität mit Rechten und gesellschaftlicher Teilhabe in Verbindung gesetzt. Richardson ordnet die Arbeiten im Bereich der Sexual Citizenship-Forschung zwei Hauptausrichtungen zu:

First, some analyses focus on sexual citizenship as a way of theorising access to rights granted or denied to different social groups on the basis of sexuality,

including but not restricted to rights of sexual expression and identity [...]. Another strand of work conceives of sexual citizenship as primarily about rights to participation in consumer society, linked to marketisation and the consumption of goods and services. (Richardson 2017: 211)

Somit wird die Frage nach Rechten von geschlechtlich und sexuell marginalisierten Personen sowie deren Teilhabe am gesellschaftlichen Leben, also eben die oben dargelegten Fragen nach Zugehörigkeit, zum Barometer einer Zivilgesellschaft, oder besser: einer zivilen, modernen Gesellschaft. Auf der Basis vorhandener Gesetze für Geschlechter- und sexuelle Minderheiten und deren Partizipation wird die Fortschrittlichkeit und folglich die Überlegenheit einer bzw. der eigenen Gesellschaft gegenüber einer anderen konstruiert, die so als zurückgeblieben und unterlegen betrachtet wird. Dabei kann sowohl die ›Civiltà‹ der Gesellschaft in Frage gestellt werden als auch die einer Person, und in beiden Fällen wird ›Civiltà‹ mit Fortschrittlichkeit und Normenkonformität gleichgesetzt und dementsprechend fehlende ›Civiltà‹ als Rückständigkeit und normenlose Bedrohung stilisiert.

Im Folgenden werden nun Orte und Diskurse zusammengebracht, an denen Sexual Citizenship verhandelt wird. Als Beispiele dienen dazu diverse Pride-Veranstaltungen sowie deren Mottos und die sie begleitenden politischen Statements.

Homonationalismus & ›Italianità‹

Die beschriebene ›Civiltà‹ als Fortschrittsbarometer, mit dem die Rechte und der Maßstab der Aufnahmebereitschaft der eigenen Gesellschaft gegenüber geschlechtlich und sexuell marginalisierten Personen gemessen werden, wird besonders deutlich im Beispiel der Kampagne *Civiltà prodotta tipico italiano* im Jahr 2011.

Nicht ohne Grund entstand diese Kampagne, die als emblematisch für homonationalistische Bestrebungen der Darstellung des eigenen Landes als fortschrittlich und zivil bzw. zivilisiert betrachtet werden kann, zu diesem Zeitpunkt: In diesem Jahr, 2011, richtete Rom den Europride aus und zugleich wurde das 150-jährige Bestehen Italiens gefeiert – ein perfekter Entstehungskontext für homonationalistische Diskurse (vgl. De Vivo/Dufour 2012). Dieses Beispiel zeigt, wie gut sich der von Puar im US-amerikanischen Kontext geprägte Begriff auch auf diese italienischen Diskurse anwenden lässt:

homonationalism is fundamentally a deep critique of lesbian and gay liberal rights discourses and how those rights discourses produce narratives of progress and modernity that continue to accord some populations access to citizenship – cultural and legal – at the expense of the delimitation and expulsion of other populations. The narrative of progress for gay rights is thus built on the back of racialized others, for whom such progress was once achieved, but is now backsliding or has yet to arrive. I have thus theorized homonationalism as an assemblage of de- and reterritorializing forces, affects, energies, and movements. While the project arose within the post 9/11 political era of the United States, homonationalism is also an ongoing process, one that in some sense progresses from the civil rights era and does not cohere only through 9/11 as a solitary temporal moment. (Puar 2013: 337)

Abbildung 2: *Civiltà, prodotto tipico italiano, Rom 2011 (O.A. 2011a).*



Die in dieser Kampagne gepriesene ›Civiltà‹, 2011 noch eher Wunschdenken als juristische und gesellschaftliche Realität angesichts der Gesetzeslage, der homotransphoben Proteste rund um den Europride und der Vielzahl an Diskriminierungen und Gewalt gegen geschlechtlich und sexuell marginalisier-

Abbildung 3: *Civili ma non abbastanza*, Milano Pride 2018
(O.A. 2018).



te Personen im Belpaese noch bis heute, dient somit weniger als zu feiern-
de und zu teilende Errungenschaft als vielmehr als Ausschlussmechanismus
gegen Migrant_innen und rassifizierte Andere. Besonders der Untertitel *Ita-
lia unita contro l'omofobia* projiziert Homophobie jenseits der Grenzen Italiens
und weist sie somit den Nicht-Italiener_innen zu. So wird »Tolerance towards
sexual minorities [...] the new threshold to gaining citizenship« (Dard-Dascot
2012: 4).

Haritaworn u.a. beobachten des Weiteren, wie geschlechtlich und se-
xuell marginalisierte Menschen auf ihre weißen Privilegien setzen, sich an

Ausgrenzungen rassifizierter Anderer beteiligen und rassistische/nationalistische Diskurse befeuern, und interpretiert in diesem Sinne Rassismus als »the vehicle that transports white gays and feminists into the mainstream« (Haritaworn/Tauqir/Erdem 2008: 72). Der »Aufstieg« von geschlechtlich und sexuell marginalisierten Personen mit weißen Privilegien Richtung Mitte der Gesellschaft erfolgt logischerweise auf Kosten rassifizierter Anderer, deren Ausschluss erst die Abgrenzung und den Aufstieg der Weißen ermöglicht.

Interessant ist hierbei zu beobachten, dass die homonationalistischen Diskurse Fuß fassen konnten, obwohl Italien gerade in Bezug auf die Gesetzeslage (etwa mit Blick auf die gleichgeschlechtliche Ehe) noch nicht als fortschrittlich erachtet werden kann, sondern eher selbst hinter dem proklamierten westlichen Ideal hinterherhinkt.

Kritik an der italienischen Situation hinsichtlich Sexual Citizenship wurde noch beim Milano Pride 2018 besonders deutlich, der unter das Motto *Civili ma non abbastanza* gestellt wurde.

Mit dieser geforderten »Civiltà« zielt der Milano Pride explizit auf den Schutz sogenannter Regenbogenfamilien ab, wie die Bildunterschrift »Il Milano Pride 2018 in difesa dalle famiglie arcobaleno con la campagna ufficiale: »Civili ma non abbastanza« auf der zugehörigen Website erklärt.¹ In diesem Sinne greift »civile« den Streitpunkt der »unioni civili«, also der staatlich regulierten (gleichgeschlechtlichen) Lebenspartnerschaften auf – ein typisches Thema in homonormativen und homonationalistischen Diskursen.

HomoTransnationalismus & Orientierung nach Norden

Die für homonationalistische Diskurse eher mangelhafte rechtliche Ausgangslage und das sehr eingeschränkte Sexual Citizenship führen dazu, dass sich Tendenzen feststellen lassen, in denen dieser Fortschritt, diese Modernität und diese »Civiltà« über transnationale Allianzen bzw. die eigene Verortung im Globalen Norden im supernationalen Gebilde der EU erreicht werden soll. Dieses in Italien zu beobachtende gesellschaftliche Defizit hinsichtlich Legislation, Akzeptanz und Teilhabe erfordert den Transfer hin zu einem europäischen Sexual Citizenship, wie auch Colpani und Habel beobachten:

1 Online unter: <https://www.gay.it/attualita/news/milano-pride-2018-campagna-ufficiale> [Stand: 04.06.2020].

While in Italy [...] a critical analysis of contemporary homonationalist formations can be hardly inflected in a strictly national scale [...] such a location offers instead a particularly interesting standpoint from which we can look at the *Europeanness* of homonationalism. In other words, to the extent that the national space is defined in terms of heterosexuality [...] we witness a re-signification of Europe as the land of liberal sexual politics (Colpani/Habed 2014: 33, Herv. i.O.).

Diese Europäisierung bzw. auch schon die Konstruktion von Europa und der EU als sicheren Hafen für geschlechtlich und sexuell marginalisierte Menschen (also eine Art europäisches Sexual Citizenship) beobachtet auch Kulick: »sexuality is one site where boundaries and roles in the new Europe are being imagined and negotiated« (Kulick 2003: 199).

Zu diesem imaginierten europäischen Raum der Freiheit, Fortschrittlichkeit und Modernität gehört Italien also noch nicht wirklich ganz dazu, sondern ist noch bemüht, diesen zu erreichen. Diese fragile und instabile Position, in der die eigene Zugehörigkeit noch nicht gesichert ist, birgt eine besondere Anfälligkeit für Bedrohungen. Laut dieser Logik bedrohen nicht-europäische und somit noch »rückständigere« Gesellschaften und Menschen die Entwicklung Europas und insbesondere Italiens auf seinem Weg zu weiterer Europäisierung im Sinne von Fortschrittlichkeit, Modernität und »Civiltà«, wie Colpani und Habed beobachten:

Here, the peripheral identification of »Europe« with »gay rights« installs a logic that demands the protection of Europe from backward intruders that may threaten rights and freedoms not-yet achieved but »to come«. No matter how fictional the mobilization of Europe is, to the extent that European institutions are the only ones able to rescue Italy from its conservative »backwardness«, they are seen as being always on the edge of losing their emancipatory force. This way, Europe is configured as a fortress constantly under siege. Curiously enough, accession countries threaten *not* what Italy already has, but what Italy may gain by becoming more and more European. (Colpani/Habed 2014: 34, Herv. i.O.)

Das deutlichste Beispiel, das auch Colpani und Habed für ihre Beobachtungen heranziehen, liefert der Torino Pride 2009, der unter dem Motto *Italia vs. Europa: in Europa è diverso* stand und auf die besseren rechtlichen Bedingungen für gleichgeschlechtliche Paare in anderen europäischen Staaten verwies:

Abbildung 4: Italia vs. Europa: in Europa è diverso, Torino Pride 2009 (O.A. 2009a, 2009b).



In leicht veränderter Form kam dieses Motto zwei Jahre später wieder zum Einsatz, als der Torino Pride 2011 fragte: *Quanto dista il Piemonte dall'Europa?* Unter dem Verweis, dass andere europäische Länder gesetzliche Rahmenbedingungen zur Anerkennung gleichgeschlechtlicher Paare, zum Schutz von trans* Personen am Arbeitsplatz, zum Schutz von homo- und transsexuellen Personen² und zur geschützten Trennung von Kirche und Staat aufweisen, traten die Veranstalter_innen für eine Europäisierung der Region Piemont ein: »Per tutte queste ragioni scenderemo in piazza il 21 maggio a Torino per manifestare con la forza e l'energia di chi desidera vivere in una Regione più libera, laica, inclusiva e solidale. In una Regione finalmente europea« (Torino Pride 2011). Ob diese Forderung implizit die Annahme beinhaltet, dass dem Piemont mit seiner speziellen Ausrichtung gen Norden durch seine Grenzlage zu Frankreich und der Schweiz der Schritt der Europäisierung alleine schon eher gelingen könnte als gemeinsam mit Restitalien als Ganzes, wo doch die übrigen v.a. südlichen – vielleicht gar zu verstehen als rückständigen – Regionen Italiens noch weiter von Europa entfernt liegen, darf gemutmaßt werden.

Diese Orientierung nach Norden, hier Europa, zusammen mit einer Ablehnung gegenüber der empfundenen Bedrohung aus dem Süden, hier Süditalien und/oder Mittelmeer, Afrika, Levante, kann mit Paola Bacchettas

2 Begrifflichkeiten hier übernommen von Torino Pride 2011: www.torinopride.it/pride/torino-pride-2011/ [Stand: 04.06.2020].

Abbildung 5: *Quanto dista il Piemonte dall'Europa?* Torino Pride 2011 (O.A. 2011b).



Weitung von Puars Konzept von Homonationalismus hin zu Homotransnationalismus konzeptionalisiert werden: »By homotransnationalism I mean the production and specifically transnational circulation of neocolonial, orientalist, sexist, and queerphobic discourses, such as about persecuted Muslim women or queers« (Bacchetta 2011: 134).

Mittelmeerperspektiven & Süd-Orientierungen

Diese perspektivische Ausweitung auf den Norden und die damit verbundenen Idealisierung Europas findet einen Gegenpol in diversen Aktivist_innengruppierungen und -aktionen vor allem im Süden des Landes. Eine Vielzahl antirassistischer transfeministischer queerer Aktivismusbündnisse finden sich überall im Land. An dieser Stelle sei der Fokus jedoch weiter auf Pride-Veranstaltungen gerichtet, um ein begrenztes Korpus zu bilden, das im Rahmen dieses Beitrags analysiert werden kann.

Auffällig ist dabei vor allem die Umbenennung und Ausdehnung des Napoli Pride auf Mediterranean Pride seit dem Jahr 2014.

In ihrem politischen Statement zu diesem ersten Mediterranean Pride verorten sich die Veranstalter_innen in genau dieser Logik:

[Il Mediterranean Pride] avrà una connotazione macroregionale in virtù della condizione storica, geografica e culturale di *cerniera* che la città di Napoli ha sempre svolto come centro geometrico del Mediterraneo, uno spazio che divide e che unisce al tempo stesso, uno spazio aperto verso il quale convergono gli sguardi ed i pensieri, un »cemento liquido« che ha permesso ed amplificato nel tempo la circolazione di merci e di idee.

Quel Mediterraneo che nella storia ha costituito una opportunità di crescita e di scambio culturale, in questi giorni viene ricordato solo perché diventa, con drammatica regolarità, la tomba per centinaia di donne, uomini e bambini che fuggono da soprusi, violenza e dalla fame.

Noi crediamo fortemente che proprio sul piano del rispetto dei Diritti Civili sia possibile recuperare la dimensione del Mediterraneo come spazio dell'opportunità: opportunità di crescita culturale, civile, sociale ed economica.

Per questa ragione Napoli si propone come luogo dal quale si proiettano verso il sud e l'est del Mediterraneo i segni di un rinnovamento civile del quale il movimento lgbt può essere protagonista, [...] (Mediterranean Pride 2014; Herv. i.O.).

Abbildung 6: Mediterranean Pride of Naples, 2014 (O.A. 2014).



In diesem Statement heben die Veranstalter_innen nicht nur die Rolle Neapels als Bindeglied in Mitten des Mittelmeerraums hervor, sondern sprechen sich auch ausdrücklich für eine Blickrichtung nach Süden (und Osten) aus. Geschlechtlich und sexuell marginalisierte Menschen nehmen in diesem Statement nicht die ausschließliche Rolle der zu schützenden passiven möglichen Opfer ein, sondern sollen ganz aktiv zu Protagonist_innen einer zivilen Erneuerung werden. In den folgenden Jahren schwankt die thematische Schwerpunktsetzung des Mediterranean Pride immer wieder multiskalar zwischen lokaler, regionaler, nationaler und internationaler

Ebene; dieser Auszug aus dem politischen Statement blieb jedoch zunächst gleichlautend bzw. in Kurzform beibehalten, bis sich 2019 der Fokus wieder stark nationalen Themen zuwandte.

Abbildung 7: Favolosamente Antifascista, Palermo Pride 2019 (O.A. 2019a).



Besonders stark in den Vordergrund wird ein Bündnis von geschlechtlich und sexuell marginalisierten Menschen und Migrant_innen und rassifizierten Anderen beim Palermo Pride 2019 gerückt, der sich mit dem Slogan *Favolosamente Antifascista* in erster Linie dem Faschismus und faschistischen Diskursen in sozialen Medien und in der zur Zeit des Pride aktuellen italienischen Regierung entgegenstellte.

Gestärkt wird diese antifaschistische Haltung und inklusive Positionierung gegenüber Migrant_innen durch die Verleihung der Patenschaft für diesen Pride an die *Mediterranea Saving Humans*, einer italienischen Nichtregierungsorganisation zur Seenotrettung im Mittelmeer. ›Favolosamente‹, als selbstbewusste, positiv konnotierte Selbstbezeichnung aus der Sprache des Camp (ähnlich dem Englischen ›fabulous‹), unterstreicht die gesellschaftspo-

litische Ausrichtung und positioniert sich somit auch explizit gegen jegliche homo-trans-nationalistische Diskurse.

5. Bordertexturen

Aus dem Feld der kulturwissenschaftlichen Border Studies stammend, können Bordertexturen (vgl. Weier u.a. 2018 u. Wille/Fellner/Nossem [im Erscheinen]) zur Analyse und zum ›Zusammendenken‹ verschiedener Diskurse und Praktiken rund um Grenzen und Grenzräume herangezogen werden. Die Manifestierung dieser Grenzdiskurse und -praktiken in texturartigen Geweben erfordert eine Betrachtung in ihrer Verflochtenheit und macht einen Perspektiven-, Paradigmen- oder auch Theoriewechsel (vgl. Fellner in diesem Band) vonnöten, wann immer eine eindimensionale Herangehensweise der Komplexität der Grenztextur nicht gerecht würde. Bordertexturen und Bordertexturing erlauben es, sich den Forschungsobjekten so zu nähern, dass Anknüpfungs- und Knotenpunkte verschiedener Diskurse und Praktiken herausgearbeitet und auch multiskalar in Relation gesetzt werden können, ohne die Grenze als sinnstiftendes Element oder als Bedeutungsrahmen vernachlässigen zu müssen.

Bei der überkreuzten Analyse solch verwobener, in Borderland(s)-Situationen entstehender und dort kursierender Diskurse, wie ich sie in den vorliegenden Beispielen versucht habe aufzuzeigen, verlangen multiple Faktoren aus Zeit, Raum, Sprache, aber auch Blickrichtungen, zusammen mit multiskalaren Dimensionen (lokal, regional, national und supranational) einen ebenso komplexen Betrachtungsrahmen, wie ihn die Bordertexturen und das Bordertexturing bieten. In diesem konkreten Fall erlauben Bordertexturen die gezeigte Zusammenbetrachtung verschiedener Diskurse, in denen die Orientierung Italiens sowohl nach Norden als auch nach Süden und seine Situiertheit und Eigenverortung als ›Dazwischen‹ und zugleich in Europa und im Mittelmeerraum Ausdruck finden.

6. Schlussfolgerungen

Die Betrachtung von Italien als Borderland(s), als mehrschichtigen azentrischen politischen Raum bestehend aus überlappenden Peripherien, als Spannungsfeld und Wunde zwischen der Macht des Nordens und dem blutenden

Süden, als ›Dazwischen‹, das seine Position inmitten und am Rand des Mittelmeers und Europas sowie auch dazwischen verhandelt, ermöglicht eine gleichrangige Nebeneinanderstellung vielfältiger Diskurse, die sich an dieser Grenzsituiertheit abarbeiten. Diskurse um die Fortschrittlichkeit Italiens im Sinne europäischer Modernität und/oder mediterraner ›Civiltà‹ können so ebenso ineinandergreifen, wie geschlechtlich und sexuell Marginalisierte mit migrantischen und rassifizierten Subjektpositionen und (Widerstand gegen) deren Unterdrückungsformen zusammengedacht werden können. Knotenpunkte der verschiedenen beispielhaft aufgezeigten Diskursstränge um geschlechtlich und sexuelle marginalisierte Personen sowie um Migrant_innen und rassifizierte Andere bilden sich um die Themen der Zugehörigkeit und ›Civiltà‹, sowohl der Menschen als auch der Gesellschaft.

Bordertexturen sind immer dann geeignet, wenn unidimensionale Analysen und flache Schlussfolgerungen nur einen zu simplifizierenden Einblick liefern würden. Sie sind in der Lage, auch die Widersprüchlichkeit entgegengesetzter Diskurse auszuhalten. Den Simplifizierungen, wie sie insbesondere im Populismus vorherrschen, setzen die Bordertexturen einen Blickwinkel entgegen, der verwobene, multiple Verflechtungen ans Tageslicht bringt und vereinfachende Reduzierungen so als inhaltsschwache Hetze entlarvt, und treten damit ein für eine Bereitschaft, sich auf Komplexität rund um Grenzen einzulassen.

Bordertexturen erlauben mir im Rahmen dieser Analyse zu Sexual Citizenship im italienischen Raum exemplarisch lokal, regional, national und supernational ausgerichtete Diskurse zusammenzubringen und in Relation zu setzen. Während eine isolierte Betrachtung einzelner Beispiele eindimensionale Schlussfolgerungen nahelegt, ermöglicht eine Betrachtung durch Bordertexturing bzw. als Bordertextur Einsicht in die Vielschichtigkeit, Multiplizität und Komplexität der verwobenen Diskurse und mit ihnen der sie hervorbringenden Gesellschaft.

Literatur

- Anzaldúa, Gloria (1987): *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco.
- Bacchetta, Paola (2011): *There are Many Transatlantics: Homonationalism, Homotransnationalism and Feminist-Queer-Trans of Colour Theories and*

- Practices. In: Kathy Davis/Mary Evans (Hg.): *Transatlantic Conversations: Feminism as Traveling Theory*. Farnham, S. 127-144.
- Balibar, Etienne (1992): *Les frontières de la démocratie*. Paris.
- Balibar, Etienne (2009): *Europe as Borderland*. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, H. 27, S. 190-215.
- Brambilla, Chiara (2015): *Il confine come borderscape*. In: *Rivista di Storia delle Idee* 4, H. 2, S. 5-9.
- Colpani, Gianmaria (2015): *Omonazionalismo nel Belpaese*. In: Gaia Giuliani (Hg.): *Il colore della nazione*. Mailand, S. 186-199.
- Colpani, Gianmaria/Habed, Adriano José (2014): *What is European about Homonationalism. Thinking through the Italian Case*. In: Domitilla Olivieri/Koen Leurs (Hg.): *Everyday feminist research praxis. Doing Gender in the Netherlands*. Newcastle, S. 23-39.
- Dard-Dascot, Laelia: *Countering Homonationalism: A Case Study with ACT UP Paris*. Masterarbeit an der Central European University, Department of Gender Studies; online unter: <https://dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/254750/Laelia%20DARD-DASCOT%20-%20Countering%20homonationalism.%E2%80%8C.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Stand: 04.06.2020].
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1987): *A Thousand Plateaus*. Minneapolis.
- De Vivo, Barbara/Dufour, Suzanne (2012): *Omonazionalismo – Civiltà prodotto tipico italiano?* In: Sabrina Marchetti/Jamila Mascot/Vincenza Perilli (Hg.): *Femministe a parole*. Grovigli da districare. Rom, S. 203-209.
- Fellner, Astrid M. (im Erscheinen): *Drawing the Medicine Line: Bordertextures in Whoop-Up Country*. In: Jane Desmond/Jasmin Habib (Hg.): *The Other Border*. Toronto.
- Haritaworn, Jin/Tauqir, Tamsila/Erdem, Esra (2008): *Gay Imperialism: Gender and Sexuality Discourse in the ›War on Terror‹*; online unter: www.grassrootsfeminism.net/cms/sites/default/files/Article%20Gay%20-Imperialism%20Gender%20and%20Sexuality%20Discourse%20in%20-the%20%27War%20on%20Terror%27.pdf [Stand: 04.06.2020].
- Kulick, Don (2003): *Sex in the New Europe: The Criminalization of Clients and Swedish Fear of Penetration*. In: *Anthropological Theory* 3, H. 2, S. 199-218.
- Lombardi-Diop, Cristina u.a. (2012): *Paradigms of Postcoloniality in Contemporary Italy*. In: Cristina Lombardi-Diop/Catarina Romeo (Hg.): *Postcolonial Italy: Challenging National Homogeneity*. New York, S. 1-29.
- O.A. (s.d.): *Quanto dista il Piemonte dall'Europa?* Online unter: www.torino-pride.it/pride/ [Stand: 04.06.2020].

- O.A. (2009a): Italia vs. Europa: in Europa è diverso; online unter: <http://superpop-blog-prova.blogspot.com/2009/05/torino-pride-2009-italia-vs-europa.html> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2009b): Italia vs. Europa: in Europa è diverso; online unter: <https://omerosgaynews.blogspot.com/2009/05/torino-pride-il-primo-appuntamento-con.html> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2011a): Civiltà prodotto tipico italiano; online unter: <http://cinziaage-do.blogspot.com/2011/05/asdfjkl.html> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2011b): Torino Pride 2011: Quanto dista il Piemonte dall'Europa? Documento politico; online unter: www.torinopride.it/pride/torino-pride-2011/ [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2014): Mediterranean Pride of Naples 2014: La Piattaforma politica; online unter: <https://www.napolipride.org/2014/la-piattaforma-politica> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2018): Civili ma non abbastanza; online unter: <https://www.gay.it/attualita/news/milano-pride-2018-campagna-ufficiale> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2019a): Favolosamente Antifascista; online unter: <https://palermopride.it/pride2019/favolosamente-antifascista/> [Stand: 04.06.2020].
- O.A. (2019b): Mediterranean Pride of Naples; online unter: <https://www.napolipride.org/> [Stand: 04.06.2020].
- Puar, Jasbir (2007): *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham und London.
- Puar, Jasbir (2013): Rethinking Homonationalism. In: *International Journal of Middle East Studies* 45, H. 2, S. 336-339.
- Richardson, Diane (2017): Rethinking Sexual Citizenship. In: *Sociology* 51, H. 2, S. 208-224.
- Schäfer-Wünsche, Elisabeth/Schröder, Nicole (2007): Gender – Race – Kultur in den U.S.A.: Grenzen und Verflechtungen. In: Michiko Mae/Britta Saal (Hg.): *Transkulturelle Genderforschung. Ein Studienbuch zum Verhältnis von Kultur und Geschlecht*. Wiesbaden, S. 111-141.
- Weier, Sebastian u.a. (2018): Bordertexturen als transdisziplinärer Ansatz zur Untersuchung von Grenzen. Ein Werkstattbericht. In: *Berliner Debatte Initial*, H. 29, 1 (Themenheft Komplexe Grenzen), S. 73-83.
- Wille, Christian/Fellner, Astrid M./Nossem, Eva (Hg.; im Erscheinen): *Border-textures: A Complexity Approach to Cultural Border Studies*. Bielefeld.

Eine zwiespältige Aufnahmepraxis im italienisch-österreichischen Grenzraum. Die Asylbewerber *fuori quota* zwischen lokalen Medien und Mikropolitik des Andersseins¹

Un'ambigua accoglienza sul confine Italo-Austriaco.
I richiedenti asilo *fuori quota* tra media locali
e micro-politiche dell'alterità

Stefano degli Uberti

Abstract

Vor dem Hintergrund der Aufnahmepolitik in Südtirol und der Asylbewerber *fuori quota* (Personen außerhalb der staatlichen Zuweisungen) wird argumentiert, dass sich der Kategorisierungsprozess offizieller Diskurse (Medien und politische Diskurse) zu einer soziokulturellen Praxis entwickelt, die starke Reaktionen in Bezug auf den individuellen Status von Migranten hervorruft. Die soziale Konstruktion von Asylbewerbern *fuori quota*, im besten Fall als ›unterversorgt‹ und im schlechtesten Fall als kulturelle und sicherheitspolitische Bedrohungen, dient nicht nur ihrer Kontrolle, sondern wird auch als Faktor zur Bildung von Alterität (›othering‹) genutzt (vgl. van Houtum/van Naerssen 2002), der ihre Verleugnung und Marginalisierung innerhalb der lokalen Gesellschaft und eine Hierarchie unter den Asylbewerbern befördert. Die aufgerufenen Kategorien und die Diskurse können bei den für die Aufnahme von Asylbewerbern zuständigen lokalen Behörden Verzögerungen bei der Bearbeitung von Asylanträgen verursachen und gar zu einer Sperrung des Zugangs zu Sozialdienstleistungen führen. Generell soll dieser Artikel zur Diskussion über den Zusammenhang zwischen Grenze und

1 Der Autor ist Frank Heins für die sorgfältige Lektüre des Beitrags sowie für wertvolle Beobachtungen und Kommentare besonders dankbar.

Migration beitragen und fordert eine stärkere Erforschung der kulturellen und phänomenologischen Dimension von *Bordering*-Prozessen (vgl. Brambilla 2015).

Riassunto

Nel contesto della politica di accoglienza dell'Alto Adige e dei richiedenti asilo *fuori quota* si constata che il processo di categorizzazione dei discorsi ufficiali (nei media e nei discorsi politici) sta diventando una prassi socioculturale, che provoca forti reazioni legate allo stato individuale dei migranti. La costruzione sociale dei richiedenti asilo *fuori quota*, nel migliore dei casi, come »trascurati« (nel senso di privi di assistenza) e, nel peggiore come minacce alla cultura e alla sicurezza, non serve solo al loro controllo ma è uno dei fattori che portano alla creazione del concetto di »alterità« o »othering« (cfr. van Houtum/van Naerssen 2002). Ciò incrementa ripudio ed emarginazione all'interno della società locale e lo sviluppo di una gerarchia tra gli stessi richiedenti asilo. Le categorie applicate e i discorsi associati ad esse possono causare all'interno degli enti locali protrazioni nel trattamento delle richieste d'asilo e persino bloccare l'accesso ai servizi sociali. Il presente articolo rappresenta in generale un contributo alla discussione riguardante il nesso tra confini e migrazione e esorta a esaminare in modo accurato la dimensione culturale e fenomenologica dei processi di *bordering* (cfr. Brambilla 2015).

1. Einführung

Die 2015 in Europa ausgebrochene sogenannte »Migrationskrise« hat auf institutioneller und volkswirtschaftlicher Ebene harsche Reaktionen hervorgerufen, die sich auf der einen Seite im Wiederaufleben nationalistischer Erinnerungen und Gefühle sowie in der Behauptung geografischer Grenzen zwischen den Staaten der Union manifestieren. Auf der anderen Seite wuchsen *Binnen-grenzen* innerhalb von Staaten, die sich in vielfältigen räumlichen und zeitlichen Formen und durch soziokulturelle, symbolische, nicht ausschließlich physisch-geografische Konfigurationen zeigen. So die Re-Konzeptualisierung der Grenze eine fruchtbare Diskussionsgrundlage im Rahmen von Migrationsstudien (*Migration Studies*) gefunden hat, erweisen sich die *Border Studies* als bevorzugtes Untersuchungsgebiet, um Transformationen der heutigen Gesellschaft zu analysieren und die mehr oder weniger institutionalisierten

sierten und formalisierten Bedeutungen, Alltagspraktiken und Funktionsweisen, durch die Grenzen beschworen, errichtet, beansprucht oder angefochten werden, zu verdeutlichen. Der allmähliche Übergang von der Erforschung der Grenze (*Border*) im Sinne einer statischen Trennlinie hinzu den ›Prozessen des *Bordering/Border-Making*‹ (vgl. Paasi 1998; van Houtum/van Naerssen 2002; Newman 2006; Brambilla 2015) eröffnet einen interpretativen Ansatz, der über die traditionelle Vorstellung einer physisch-geografischen Grenze hinausgeht, um die Verbindung zu über-territorialen Grenzen, zum Beispiel identitäre, symbolische und mentale, zu untersuchen (vgl. van Houtum/van Naerssen 2002). Wie Berg und van Houtum in ihrem Essay mit dem Titel *Routing Borders Between Territories, Discourses and Practices* argumentieren, »instigating the importance of the social relational focus implies a move away from the rational and universal coding of lines in space, it puts emphasis on the *writing and reading* of borders in our daily lives and hence, the need to *con-textualize* the stories told on bordered spaces« (Berg/van Houtum 2018: 4, Herv. i.O.). Diese Perspektive erfordert ein erneutes Lesen und Verstehen der vielfältigen sozialen, kulturellen und legislativen Praktiken, durch die Grenzen als Erfahrungen der Inklusion oder Exklusion in spezifischen lokalen Kontexten definiert, modelliert und verhandelt werden. In diesem Zusammenhang lassen sich multiple Faktoren feststellen, die zur Entwicklung von Grenzprozessen (*bordering processes*), wie Ideologien, diskursiven Praktiken und Klassifizierungsprozessen, beitragen. Diese werden hauptsächlich von institutionellen und nicht-institutionellen Akteuren gefördert, die im öffentlichen Raum und in der Kommunikation tätig sind. Aus dieser Perspektive sind die Grenzen im Zentrum des politischen Raums eher ›ausgelagert‹ (vgl. Balibar 2001). Das *Bordering*-Konzept entpuppt sich in der Untersuchung von Migrationsprozessen als paradigmatisch und stimuliert das Verständnis von Migration als konstitutivem Teil der Grenzen selbst.

Diese theoretische Perspektive bei der Entwicklung einer Reflexion über den *normativen* Wert von Grenzen im Sinne täglicher regulatorischer Praktiken, wobei der Schwerpunkt auf der Diskussion der ontologischen und epistemologischen Grundlagen des Begriffs ›Grenze‹ liegt (vgl. Mignolo/Tlostanova 2006; Rumford 2012), hat sich dagegen nur begrenzt mit der Analyse der diskursiven und phänomenologischen Dimension beschäftigt. Durch ein erkenntnistheoretisches Verständnis des Grenzbegriffs, das eng mit einer ethnographischen Praktik bei der Erforschung von Migrationsprozessen verbunden ist, soll die Materialität der *Bordering*-Prozesse innerhalb des italienischen Aufnahmesystems an Hand des Südtiroler Kontextes untersucht

werden. Der Artikel beleuchtet die symbolischen, sozialen und materiellen Grenzen des Südtiroler Aufnahmesystems und zeigt auf, wie soziale Repräsentationen und diskursive Praktiken von Kommunalpolitikern und Medien sich nicht nur darauf beschränken, eine standardisierte und stereotype Betrachtung von Asylbewerbern zu fördern, sondern durch Prozesse der soziokulturellen und rechtlichen Kategorisierung auch direkt auf Alltagserfahrungen einwirken, die die Möglichkeiten der Integration in die Aufnahmegesellschaft behindern. Dieser Zusammenhang zeigt, inwieweit Kategorisierungspraktiken das Ergebnis eines selektiven Prozesses sind, der in Bezug auf den politischen und soziokulturellen Kontext, in dem er agiert, untersucht werden muss.

Nach einem kurzen Überblick über das Aufnahmesystem in Südtirol und der Beschreibung der wichtigsten aktuellen Migrationsströme im Gebiet der Provinz Bozen wird beleuchtet, wie das Thema Migration in den Medien und in den Reden der Kommunalpolitiker behandelt wird, welche Bedeutungen sich aus deren Analyse ergeben und wie sie Prozesse der Kategorisierung von Asylbewerbern und insbesondere die *Border-making*-Praktiken, die der Zuweisung der Kategorie ›Asylbewerber fuori quota‹ zugrunde liegen, steuern.

Nach der Verschärfung der Grenzkontrollen an der italienisch-österreichischen Grenze im Sommer 2015 erlebte Bozen die weder kontrollierte noch regulierte Ankunft von mehr als 400 Migranten verschiedener Nationalitäten, die begonnen haben den Bahnhof, die Straßen der Altstadt und den Talvera-Park, die Hauptgrünanlage der Südtiroler Hauptstadt, zu bevölkern. Innerhalb weniger Wochen wurde die gesellschaftliche Wahrnehmung ihrer Anwesenheit in der Stadt durch die Äußerungen von Kommunalpolitikern und -medien verstärkt, die eine rasche Verbreitung der Kategorie ›Asylbewerber fuori quota‹ begünstigten. Dieser Begriff bezeichnet Migranten, die nicht in das staatliche Zuweisungssystem fallen. Dieses Zuweisungssystem registriert nur diejenigen Individuen, die nach ihrer Ankunft an der italienischen Mittelmeerküste registriert wurden, und verteilt sie auf der Grundlage eines Quotensystems auf die Regionen (und autonomen Provinzen) des italienischen Staatsgebiets.

Die Anwesenheit und Sichtbarkeit dieser »autonomen Ankömmlinge«² im Stadtgebiet, die die Bedingungen zur Eingliederung in das nationale Aufnahmesystem nicht erfüllen und die zudem durch die Knappheit verfügbarer

2 Meine Übersetzung (»arrivi autonomi«). Dieser Ausdruck wird häufig von Massenmedien und in der öffentlichen Diskussion verwendet.

Plätze aus dem System der Provinz Bozen ausgeschlossen sind, löste schnell eine Kontroverse zwischen dem Regierungskommissariat und der Autonomen Provinz Bozen aus,³ die sich über die Verantwortlichkeiten hinsichtlich der Aufnahme uneins waren. In diesem Rahmen der Unsicherheit stehen die Asylbewerber *fuori quota* über ein Jahr im Abseits, ohne strukturierte Unterstützung, politisch, sozial und rechtlich ignoriert. Die einzige konkrete öffentliche Unterstützung bieten die freiwilligen Initiativen der *Alexander Langer Stiftung* und einer Reihe lokaler Vereine. Erst am 7. Oktober 2016 – nach mehr als einem Jahr nach der Ankunft im Raum Bozen – wird nach der zwischen dem damaligen Innenminister (Angelino Alfano) und dem Landeshauptmann (Arno Kompatscher) unterzeichneten Vereinbarung ein Teil der Asylbewerber *fuori quota* in die Quote der in Südtirol aufzunehmenden Asylbewerber aufgenommen, um die Aufnahme nach dem gesamtstaatlichen Verteilungsplan zu gewährleisten.⁴

Wie artikuliert sich die Semantik der Grenze durch Kategorisierungsprozesse von Asylbewerbern *fuori quota*? Welche Rolle spielen die Aufnahmepolitik und die Rhetorik der lokalen Medien bei der Bildung von Formen sozio-kultureller und räumlicher Einschränkung von Asylbewerbern?

Ausgehend von diesen Fragen zielt der Artikel darauf ab, unsere Kenntnisse zur Lage der sogenannten Asylbewerber *fuori quota* zu vertiefen und ihre individuellen und kollektiven Lebensverläufe auf den Straßen von Bozen und in den Strukturen des Aufnahmestandes der Provinz aufzuzeigen. Im Mittelpunkt stehen die Dialoge und Begegnungen mit einigen jungen Menschen im *Kältenotfallzentrum* (Obdachlosenunterkunft) der Stadt und in ihren Wohnheimen. Hinzu kommen Beobachtungen während ihrer täglichen Treffen im Stadtgebiet wie auf dem Bahnhofsgelände oder unter den Brücken der Stadt. Des Weiteren wird die Analyse der von politischen Vertretern und Massenmedien in der lokalen Öffentlichkeit verbreiteten offiziellen Stellungnahmen veranschaulichen, wie die von diesen sozialen Akteuren umgesetzten

3 Das Regierungskommissariat unter der Leitung eines direkt vom Ministerrat ernannten Präfekten vertritt den italienischen Staat in der Provinz Bozen.

4 Nach dem Monitoring Report von »Antenne Migranti« blieb die Zahl der von der Aufnahme ausgeschlossenen Migranten auch nach der Vereinbarung 2016 (146 Personen im Juni 2017) signifikant (Antenne Migranti/ASGI 2017: 8). Im Dezember 2018 standen noch fast hundert Menschen auf der Warteliste für die Aufnahme in ein Aufnahmезentrum oder ein Nachtquartier in Bozen, darunter viele junge Männer und Jungen, die von der Möglichkeit ausgeschlossen waren, beim Polizeipräsidium internationalen Schutz zu beantragen.

Kategorisierungspraktiken in institutionelle Mittel zur Bildung von Alterität oder ›othering‹, (vgl. van Houtum/van Naerssen 2002) und zur Schaffung von ›Gouvernementalität‹ (vgl. Foucault 2009) transformiert werden. Diese Kategorisierungspraktiken beeinflussen die Existenz vieler Asyl suchender Migranten in Südtirol. Im Mittelpunkt der Studie steht daher die Bedeutung, die der Kategorie der Asylbewerber vor Ort zugeschrieben wird, und wie sich diese in operative Praktiken umsetzen lässt, um die Aufnahme vieler Migranten sicherzustellen, die entlang der Balkanroute nach Italien kommen und die italienisch-österreichische Grenze überschreiten.

2. Historisch-institutioneller Kontext

Die jüngsten Studien zur Migration in Südtirol haben gezeigt, wie wichtig es ist zu verstehen, inwiefern die Integration von Migranten und ihren Kindern in die Südtiroler Gesellschaft auf Mechanismen beruht, die Logiken und Prozessen der Anerkennung folgen, die durch eine Essentialisierung von Identitäten auf sprachlicher Ebene gekennzeichnet sind (vgl. Zinn 2012; 2017; Meçe 2016). Diese Logiken und Prozesse der Anerkennung sind eng mit dem schweren Erbe der Vergangenheit, den gegenwärtigen institutionellen Strukturen und der historischen sozialen Spaltung zwischen den italienischen, deutschen und ladinischen Minderheiten bzw. Sprachgruppen verbunden (vgl. Medda-Windischer u.a. 2011; Medda-Windischer 2015; Chisholm/Peterlini 2011; Piccoli 2013; Wisthaler 2016). Obwohl diese Spaltung das Aufnahmesystem der Asylbewerber nicht zu beeinträchtigen scheint, wie Medda-Windischer feststellt, hängt die Verzögerung, mit der die Südtiroler Regierung ein Integrationsgesetz verabschiedet (erst 2011) und einen umfassenden Migrationsansatz entwickelt hat (mit der Gründung des Koordinierungsdienstes für Integration im Jahr 2016), mit der Angst zusammen, »bei einer Auseinandersetzung mit diesem Thema eine ›Büchse der Pandora‹ zu öffnen, welche die vielen ungelösten Fragen im Verhältnis zwischen der deutschen und italienischen Sprachgruppe im Lande beinhaltet« (Medda-Windischer 2015: 105).⁵ Einerseits haben die pro-italienischen Parteien, die an der Überwindung der historischen Sprachgrenze zwischen den Minderheiten interessiert sind, die Einwanderung schon lange als Mittel betrachtet, um das ethnische System der Quoten beim Zugang zu Beschäftigung im

5 Meine Übersetzung.

öffentlichen Dienst zu kritisieren und aus den Angeln zu heben; andererseits haben die politischen Parteien, welche die deutsche Gruppe vertreten, die Risiken im Zusammenhang mit ihrem Transformationspotenzial aufgezeigt, das das durch das so genannte *Proporz*⁶-System garantierte Gleichgewicht zwischen den Sprachgruppen verändern kann angesichts einer allgemeinen Tendenz der Migranten, sich mehr in die italienische Sprachgemeinschaft zu integrieren (vgl. Carlà/Medda-Windischer 2018).

Die spezifische institutionelle Struktur und die Aufteilung der Kompetenzen in Bezug auf die für Migranten zuständigen Stellen stehen im Zusammenhang mit den autonomen Bestimmungen, die der italienische Staat für die Region Trentino-Südtirol anerkannt und durch das zweite Autonomiestatut (1972)⁷ sanktioniert hat. Die ersten Erfahrungen mit der Aufnahme von Asylbewerbern in Südtirol gehen auf die 1990er Jahre zurück, als Bürger aus Südosteuropa (insbesondere aus dem ehemaligen Jugoslawien und aus Albanien) eintrafen. Seit dem Jahr 2000 ist der Zustrom von Migranten und die Anzahl ihrer Herkunftsländer enorm gestiegen, was auf die steigende Präsenz von Daueraufenthaltsberechtigten zurückzuführen ist. Diese Letzteren addieren sich zu den Saisonarbeitskräften in der Landwirtschaft und im Tourismus. Mit einem jährlichen Anstieg von 2,6 % erreichte die Zahl der Ausländer Ende 2017 48.000 und damit 9,1 % der Gesamtbevölkerung, ein Niveau, das deutlich über dem nationalen Durchschnitt von 8,5 % liegt (Istat 2018).

Im Gegensatz zu den meisten italienischen Regionen, in denen die Präfektur für die Steuerung der Migrationspolitik zuständig ist, wird in Südtirol die Verwaltung der Aufnahme von zwei Akteuren organisiert und geleitet: der Autonomen Provinz Bozen und dem Regierungskommissariat. Während das

6 Der Proporz ist ein proportionales Repräsentationssystem auf *ethnischer* Basis, das auf der Grundlage der numerischen Dimension der drei historisch in Südtirol vorhandenen Sprachgruppen die Zuweisung von Arbeitsplätzen im öffentlichen Sektor und die Zuweisung von Finanzmitteln in Schlüsselbereichen wie Bildung, Kultur und Soziales definiert.

7 Innerhalb des konstitutionellen und politischen Systems Italiens verfügen die autonomen Provinzen Südtirol und Trient über eine beträchtliche Anzahl von besonderen legislativen und administrativen Befugnissen in verschiedenen Politikbereichen sowie über eine ausgeprägte territoriale und kulturelle Identität. Das System zur Verwaltung und Aufnahme von Asylbewerbern wiederum fällt in den rechtlichen Rahmen der grenzüberschreitenden Zusammenarbeit innerhalb der Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino.

Regierungskommissariat für die Steuerung der Migrationsströme (z.B. Registrierung von Asylanträgen, Erteilung von Genehmigungen, Staatsbürgerschaft, Repatriierung und Grenzkontrolle) zuständig ist, verfügt die Provinz über volle Autonomie und beträchtliche legislative und exekutive Befugnisse bei der Festlegung der Maßnahmen für die Erbringung von Aufnahme- und Integrationsdiensten (in Bezug auf Bereiche wie Soziales, Gesundheit, Arbeit und Bildung) und bei der Identifizierung von Einrichtungen,⁸ insbesondere bei außerordentlicher Aufnahme (vgl. Caponio u.a. 2018).⁹

In diesem Rahmen wurde die Aufnahme bis Februar 2017 durch ein duales und paralleles System finanziert: Einerseits richtete sich das vom italienischen Staat und mit europäischen Mitteln des Asyl- und Migrationsfonds zur Integration finanzierte System an Asylsuchende aus Libyen, die auf Grundlage der vom Ministerium festgelegten Quoten im gesamten Territorium verteilt wurden (*Sistema straordinario*). Andererseits wurde die Aufnahme durch Landesmittel für eine begrenzte Anzahl von Personen gesichert, die eigenständig nach Südtirol kamen (*Quota ordinaria*) und ihren Asylantrag direkt beim örtlichen Einwanderungsamt stellen durften (*Sistema ordinario*). Im Jahr 2017 wurden nach der Alfano-Kompatscher-Vereinbarung die »autonomen Ankömmlinge« in die vom Ministerium festgelegte Quote aufgenommen (*Quota straordinaria*). Dies betraf jedoch nur einmalig die fast 400 Personen als *fuori quota*, die zuvor von den beiden Aufnahmesystemen ausgeschlossen wurden.¹⁰

8 Bei diesen Einrichtungen handelt es sich meist um große kollektive Zentren mittlerer Größe (Cereghini/Previte 2017), deren ordentliche Verwaltung aufgrund von Interessenbekundungen den Leitungsorganen übertragen wird.

9 Bei den außerordentlichen Aufnahmezentren (CAS), die als Reaktion auf die durch den arabischen Frühling und die sogenannte Migrationskrise (2015) ausgelöste Notlage eingerichtet wurden, handelt es sich um vorübergehende Einrichtungen, die Defizite eines Systems ausgleichen sollen, das mit der Deckung des Bedarfs von Hunderttausenden nach Italien einreisenden Asylbewerbern überfordert ist. Im Laufe der Zeit wurde die Eröffnung der CAS zur üblichen Praxis. Dieses Modell zeichnet sich durch kollektive Aufnahmezentren und die Nutzung sehr heterogener Wohnstrukturen aus. Viele CAS haben eine den SPRAR-Zentren sehr ähnliche Funktion übernommen, wobei SPRAR für *Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati* steht und auf Deutsch mit *Schutzsystem für Asylantragsteller und anerkannte Flüchtlinge* übersetzt werden kann. Die SPRAR-Zentren dienen offiziell der Beherbergung und unterstützen die Flüchtlinge bei ihrer gesellschaftlichen Integration.

10 Gemäß Ministerialbeschluss muss Südtirol 0,9 % der Migranten auf nationaler Ebene aufnehmen, was 2016 1.480 Migranten entsprach. Nach offiziellen Angaben vom

Etwa die Hälfte der Asylbewerber *fuori quota* sind alleinstehende, meist etwa 20jährige Männer pakistanischer, afghanischer und marokkanischer Nationalität ohne reguläre Ausweispapiere, die auf der sogenannten *Balkanroute* eigenständig über den Brennerpass nach Italien eingereist sind. Neben diesen *Migranten aus dem Norden* gibt es eine Reihe von Asylbewerbern aus anderen italienischen Regionen, die an der italienisch-österreichischen Grenze beim Versuch, sie zu überschreiten, aufgehalten wurden, und die sogenannten *Dubliners*, die auf italienischen Boden zurückgebracht wurden, wo sie bereits biometrisch erfasst worden waren. Die andere Hälfte besteht aus Familien, hauptsächlich alleinerziehende Mütter mit Kind aus Somalia und Eritrea, und besonders schutzbedürftige Personen (z.B. Frauen, ältere Menschen und Behinderte). Während letztere in Hotels eine vorübergehende Unterkunft fanden und darauf warteten, in die Ministerialquoten aufgenommen zu werden, wurden die anderen zahlreichen Asylsuchenden, die im Sommer 2015 ankamen, ohne jegliche soziale Unterstützung oder organisierte Unterkunft auf die Warteliste gesetzt. Für die meisten dieser Personen, von Antenne Migranti/ASGI als »obdachlose Flüchtlinge« (2017: 14) bezeichnet, resultierte diese Situation in einem Leben auf der Straße.

Der hier beschriebene historisch-institutionelle Rahmen liefert bereits einige konkrete Anhaltspunkte, um die Beweggründe für die defensive Ausrichtung der Südtiroler Regierung zu verstehen, die vor allem darauf abzielt, die Auswirkungen der Migration auf die Südtiroler Gesellschaft abzumildern. Dieser Ansatz in Bezug auf die Migration und insbesondere in Bezug auf das jüngste Phänomen der eigenständigen Ankünfte wurde stark von dem Bestreben geleitet, das Gleichgewicht zwischen den Sprachgruppen zu wahren. Diese Politik hat zur Verbreitung von Botschaften und zu politischen Initiativen geführt, die darauf abzielen, die öffentliche Präsenz und gesellschaftliche Wahrnehmung dieser Migrantengruppe zu reduzieren.

3. Tägliche Aufnahme und Klassifizierungspraktiken

Eine Vielzahl von Belegen unterstreichen die bedeutende Rolle, die diskursive Praktiken in der Politik und den Medien bei der Bildung und Vermittlung

Oktober 2016 hatten jedoch von den 1.480 Asylbewerbern nur 1.080 Personen Zugang zum Aufnahmesystem (1.000 im außerordentlichen System und 80 im ordentlichen System).

der Bedeutungen und gesellschaftlichen Repräsentationen des Aufnahmesystems und der Asylbewerber spielen. Das Verhältnis zwischen Politik und den für Migranten verwendeten Identifikationskategorien – wie Statistiken und offizielle Klassifizierungen – ist jedoch keineswegs neutral (vgl. Giudici 2013; Marras 2009; Manocchi 2014).

Aus historischer Sicht konstatiert Zetter nach Durchsicht seiner bisherigen Arbeiten (vgl. Zetter 1987; 1991), dass die erzieherische, transformative und politische Valenz der Praktiken der Kategorisierung von Flüchtlingen nicht abgenommen hat. Heute muss die Kategorisierung als ›Flüchtling‹ über den Rahmen des humanitären Systems hinaus überdacht werden, da sie sich allmählich von der in der Genfer Konvention von 1951 festgeschriebenen Definition entfernt und nicht mehr in der Lage ist, die verschiedenen Ursachen und Formen der gegenwärtigen Migrationsströme zu berücksichtigen und darauf zu reagieren.

Die Verbreitung und institutionelle Fragmentierung des Etiketts ›Flüchtling‹ (vgl. Zetter 2007) – Asylbewerber, Zwangsmigranten, Flüchtende, Besonders Schutzbedürftige, Binnenvertriebene, doppelte, ›falsche‹ Flüchtlinge... und *fuori quota* – zeigt seit einiger Zeit besorgniserregende Auswirkungen (vgl. Van Aken 2008; Marras 2009), da es, nicht nur auf nationaler Ebene, bürokratische Mechanismen sowohl zur Förderung als auch zur Verhinderung des Zugangs zum Flüchtlingsstatus zulässt.

Schon im Dezember 2015 geben uns die Presse und die offiziellen Stellungnahmen der lokalen Behörden in Südtirol einen Einblick in den Alltag und helfen uns, nicht nur die öffentliche Meinung gegenüber Asylbewerbern *fuori quota* zu erfassen, sondern auch die am weitesten verbreiteten gesellschaftlichen Darstellungen.

Öffentlich nur als »zahlenmäßig zu viele Personen« identifiziert und immer als »unerwartete« Migranten definiert, die auf einer offiziell nicht anerkannten Migrationsroute angereist sind, werden die Asylbewerber *fuori quota* sofort zu »wertlosen« und »unerwünschten« Personen.¹¹ Obwohl es sich um Menschen handelt, die vor Menschenrechtsverletzungen fliehen, ist es interessant festzustellen, dass die Zuordnung zu der Kategorie ›profugo‹ (Asylbewerber) im Vergleich zu der Kategorie ›rifugiato‹ (Flüchtling) dazu führt, dass die Verantwortung oder Wahl für diese Situation den Migranten selbst zugeschrieben wird, im Sinne einer Flucht aus freien Stücken, verbunden mit der

11 Schlagworte als Zitate aus Salto.bz, 20.12.2015 (meine Übersetzung).

Entscheidung, sich freiwillig nicht für den Weg über das Mittelmeer entscheiden zu haben (vgl. Pendezzini 2015).

Wenn, wie Zetter feststellt, der Akt der Kategorisierung in erster Linie der »Identifizierung«, »Unterscheidung« und »Differenzierung« (vgl. Zetter 2007)¹² dient, wird die Identifizierung von Asylbewerbern *fuori quota* als Subjekte außerhalb der Gesellschaft, da »nicht quantifizierbar«, als eine Praxis der *ausschließenden Anerkennung* ausgelegt, die die Anwesenheit von Migranten durch »einen aktiven Prozess der Inklusion durch Illegalisierung« zulässt (De Genova 2005: 234).¹³ Der Akt der Kategorisierung verankert in dieser Hinsicht eine doppelte Form der Ausgrenzung: Einerseits fördert er die gesellschaftlich legitimierte moralische Ausgrenzung, indem er die Ehrlichkeit und Rechtmäßigkeit des Asylantrags in Frage stellt. In öffentlichen Reden und in den Aussagen einiger Sozialarbeiter wird unterstellt, dass »die Asylbewerber *fuori quota* vermeintliche Asylbewerber sind«.¹⁴ Folgt man dieser Argumentation, sind sie nicht als verfolgt zu betrachten, sondern als *angebliche* Opfer oder »illegale Asylsuchende, die ohne Erlaubnis einreisen, um die Vorteile eines reichen Staates« und dessen Schutzsystem ungerechtfertigt zu nutzen, also »Personen, die aufgehalten und anschließend für ihre Verstöße bestraft werden müssen« (Squire 2009: 3f.).¹⁵ Andererseits wird, wie von einem Mitglied der Provinzversammlung vorgeschlagen, zu dieser moralischen Ausgrenzung eine Form des rechtlichen Ausschlusses hinzugefügt, indem er erklärt: »Es handelt sich um Ausländer, die nicht Teil der vom Staat an Südtirol vergebenen Quoten sind. Wir werden also aus humanitärer Sicht das tun, was getan werden muss, aber wir können nicht zu einem Anziehungspunkt werden«.¹⁶

Die Zuschreibung des Status der »Illegalität« auf die Migranten, die nicht über die Mittelmeerroute gekommen sind, und somit nicht in dem regulären System der nationalen Umverteilung berücksichtigt werden, zeigt, wie sehr die diskursiven Praktiken der Medien und politischen Akteure als Regulierungsmechanismen fungieren. Sie erscheinen somit als Praktiken der »illegitimen Illegalität« (Giudici 2013),¹⁷ die die Schaffung von Identitätskategorien bestimmen, die von der Realität der Personen losgelöst sind. Die Verwendung

12 Meine Übersetzung.

13 Meine Übersetzung.

14 Il Giorno dell'Alto Adige, 03.12.2015 (meine Übersetzung).

15 Meine Übersetzung.

16 Berater des Südtiroler Landtages, in Alto Adige, 05.09.2016 (meine Übersetzung).

17 Meine Übersetzung.

der Kategorie Asylbewerber fuori quota begünstigt die Konstruktion von Alterität (vgl. Zetter 2007: 173f.), indem sie eine Differenzierung und Hierarchie innerhalb der Kategorie der Asylbewerber schafft, und so zur Vorstellung führt, dass einigen von ihnen die vom Aufnahmesystem auf nationaler und lokaler Ebene gewährte Gastfreundschaft nicht zusteht.

Um die verborgenen sozio-kulturellen, symbolischen oder ideellen Dimensionen von Kategorisierungsprozessen, durch die Grenzen geschaffen werden, sichtbar zu machen, schlagen Mezzadra und Neilson vor, eine konzeptuelle Haltung einzunehmen, die Grenze als Methode versteht (2013). Die Grenze ist als epistemologisches Konzept zu verstehen, nicht mehr nur als reines Forschungsobjekt oder geographischer Ort am Rande von Nationalstaaten, sondern verortet im nationalen politischen Raum. Mezzadra und Neilson betrachten die Grenze als eine »erkenntnistheoretische Sichtweise, die eine eingehende kritische Analyse erlaubt, wie die Beziehungen von Herrschaft, Enteignung und Ausbeutung heute neu definiert werden« (ebd.: 18).¹⁸ Dies betrifft die Rolle von Einzelpersonen und politischen Vertretern. Die Grenze wird zur kognitiven Projektionsfläche, nicht nur, um die vielfältigen Praktiken zu erforschen, durch die Migranten aufgerufen sind, die Grenzen täglich in Frage zu stellen, sondern auch, um die Mechanismen der Ein- und Ausgrenzung zu entschlüsseln, die sich auf die existentiellen Erfahrungen von Migranten selbst auswirken.

4. Der Wohnsitz als Kontroll-Dispositiv und differentielle Inklusion

Die Verwendung juristisch-moralischer Kategorisierungen ist nicht nur ein Klassifizierungsinstrument, sondern dient auch der Institutionalisierung räumlicher und sozialer Grenzen, die die Eignung von Asylbewerbern für die Logik des Systems bestimmen. Die Kategorisierungsprozesse begünstigen zudem die Legitimation der täglichen Politik und Praktik der konkreten Einschränkung und der rechtlichen und gesellschaftlichen Marginalisierung der Asylbewerber.

Ich beziehe mich beispielsweise auf die Praktik der Polizeidirektion Bozen, die auf Anweisung des Regierungskommissars die Stellung eines Antrags auf internationalen Schutz (das so genannte C3-Formular) oder die Verlängerung der Aufenthaltserlaubnis an die Bedingung knüpft, einen ständigen

18 Meine Übersetzung.

Wohnsitz nachweisen zu können.¹⁹ Während aus rein rechtlicher Sicht die Nichterfüllung dieser noch bis Anfang 2018 gültigen Anforderung die vorübergehende Aussetzung des Verfahrens zur Beantragung des internationalen Schutzes und einen Eintrag in eine allgemeine Warteliste bedeutete, war diese Verpflichtung nach Erfahrung vieler afghanischer und pakistanischer Migranten gleichzusetzen mit Schwierigkeiten, eine alternative Form der Zuflucht und der ersten Unterstützung zu erhalten.

Ich verstehe nicht, warum ich auf der Straße bin, während andere Leute wie ich ... unter den gleichen Bedingungen ... im Zentrum untergebracht sind. Sie haben ein Bett und können jeden Tag duschen!²⁰

So haben viele Migranten, wie zum Beispiel Imran, nur im Hauptaufnahmезentrum für Obdachlose in Bozen Hilfe gefunden in Form eines auf wenige Tage begrenzten Aufnahmesystems, das nur für die Nachtzeit gewährleistet ist und über eine Warteliste von mehreren Tagen geregelt wird. Die Auswahlkriterien führen zu Formen der internen Kategorisierung und der Bildung von Hierarchien unter den Asylbewerbern. Die Zuweisung von unterschiedlichen Status begünstigt die Bestimmung unterschiedlicher Grade der Ein- und Ausgrenzung, die sich nicht nur im Hinblick auf das Aufnahmesystem für Asylbewerber ergeben, sondern auch für Obdachlose, denen nur das Recht eingeräumt wird, das Zentrum für Obdachlose als Wohnort zu wählen.²¹

Die Schwierigkeit, eine Wohnsitzbescheinigung vorzulegen, und der Schwebezustand, in dem sich die Asylbewerber *fuori quota* befinden, scheinen also ein wirkliches Instrument der »staatsbürgerlichen Schichtung« (Lockwood 1996; Morris 2002)²² zu sein, das den Zugang zu grundlegenden

19 Wie in verschiedenen Berichten (Antenne Migranti/ASGI 2017; Médecins Sans Frontières 2018) hervorgehoben, ist die Auflage, ein Domizil als Voraussetzung für die Stellung des Antrags auf internationalen Schutz und für die Zulassung ins Aufnahmesystem anzugeben unzulässig, da es sich um eine Anforderung ohne Rechtsgrundlage handelt, v.a. mit Inkrafttreten des Dgl. 142/2015, nach dem der übliche Aufenthaltsort sich nicht in der Verfügbarkeit einer Unterkunft, sondern in der physischen Präsenz der Person in einer Gemeinde manifestiert (Iuzzolini 2014).

20 Interview mit Imran, Bozen 11/2015 (meine Übersetzung).

21 Die italienischen Rechtsvorschriften verbinden die Inanspruchnahme von Fürsorge- und Sozialleistungen durch Personen, die sich auf dem Staatsgebiet befinden, mit der Angabe des Wohnsitzes an einem Ort, der als ständiger Wohnsitz dient. Um den Zugang zu Sozialleistungen für Menschen ohne festen Wohnsitz zu gewährleisten, ist es möglich, als fiktiven Wohnsitz den Standort des Übernachtungsheims zu wählen.

22 Meine Übersetzung.

sanitären und sozialen Leistungen einschränkt, da der Zugang zu Sozial- und Gesundheitsleistungen des italienischen Sozialsystems an den Nachweis über einen üblichen Aufenthaltsort gebunden ist.

Während meiner Tätigkeit als Sozialarbeiter war es interessant zu beobachten, wie die Asylbewerber *fuori quota* – insbesondere diejenigen, die auf der Straße schliefen und von der Möglichkeit, sich zu waschen, ausgeschlossen waren – allmählich ein anomales und seltsames Verhalten annahmen. Wie sich indirekt aus den Erklärungen eines Mitglieds der Bozner Landesregierung ergibt, wurde die Möglichkeit des Zugangs zu Gesundheits-, Hygiene- und Sozialdienstleistungen mit einer informellen Praktik verbunden, bei der Asylbewerber *fuori quota* in die Kategorie ›Obdachlose‹ aufgenommen wurden.

Journalist: »Was kann man über Migranten sagen, die auf der Straße schlafen?«
Mitglied der Bozner Landesregierung: »Wir tun unser Bestes, aber eins ist klar, in Bozen haben schon immer Menschen auf der Straße geschlafen. Es sind nicht mehr geworden. Vielleicht sieht man diese Menschen einfach nur mehr, weil sie durch die Straßen des Stadtzentrums gehen.«²³

Diese institutionelle Verfahrensweise, die Asylbewerber *fuori quota* und Obdachlose gleichsetzt, wird zum Vehikel für die Legitimation und öffentliche Rechtfertigung der Entscheidung, begrenzte logistische und sozialpsychologische Unterstützung zu leisten. Die Aussage des Mitglieds der Landesregierung scheint zu suggerieren, dass die Nichtanerkennung des Status des Asylbewerbers, d.h. die tägliche Kategorisierung von Asylbewerbern *fuori quota*, als *Bordering*-Mechanismus fungiert, der die klare Trennung zwischen Einschluss- und Ausschlusspraktiken in Frage stellt.

Die Modalitäten, durch die der garantierte Zugang zu staatlichen Sozial- und Gesundheitsleistungen gewährleistet wird, zeigen in der Tat keine Ausrichtung auf Ausgrenzung, sondern reagieren auf eine Logik der »differenziellen Inklusion« (Mezzadra/Neilson 2013: 157)²⁴ oder *In-/Exklusion* der Asylbewerber *fuori quota*. Ihr Zugang zu Betreuungs- und Aufnahmeeinrichtungen ist in gewisser Weise mit einer symbolischen, rechtlichen und sozialen Unterwerfung verbunden. Die Asylsuchenden scheinen beinahe verpflichtet, sich selbst als obdachlos anzuerkennen und verzichten somit auf ihre gesetzlichen und sozialen Rechte, auf die sie als Asylbewerber Anspruch hätten.

23 Öffentliche Stellungnahme, Corriere dell'Alto Adige, 08.11.2016 (meine Übersetzung).

24 Meine Übersetzung.

Während Borri, Orria und Vailati (2014) argumentieren, dass das Asylrecht letztendlich ein bloßes Recht auf Zugang zur Grundversorgung ist, das lokale Institutionen bieten sollten, zeigen die Erfahrungen von Asylbewerbern in Südtirol, dass selbst solche Rechte weder selbstverständlich sind noch garantiert werden, wenn die Aufnahme von Migranten betreffende Maßnahmen eine Differenzierung des Zugangs zum Sozialsystem durch Kontrolle und Manipulation des Aufenthaltsstatus von Asylbewerbern fördern.

»Das Migrationsgesetz ist im Wesentlichen ein Ort, an dem Grenzen errichtet werden« (Dauvergne 2008: 7),²⁵ der nicht nur die Grenzen des Systems definiert, sondern durch eine differenzierte Verteilung der Rechte auch zur Entstehung neuer Formen der gesellschaftspolitischen Kategorisierung, rechtlicher Hierarchien und letztlich neuer Subjekte mit Flüchtlingsstatus beiträgt, wie die von Asylbewerbern *fuori quota*.

Die Kategorisierungsprozesse, die in der lokalen Politik und in Medien Diskursen über Asylbewerber aufgegriffen werden, vor allem die Verwendung der Begriffe *fuori quota* und »obdachlos«, spielen eine funktionale Rolle bei der Umsetzung einer Reihe von Praktiken, *Bordering*-Praktiken, die den Umfang der Rechte von Asylbewerbern einschränken und sowohl ihren Zugang zum humanitären Aufnahmesystem als auch zu Formen der lokalen Sozial- und Gesundheitsfürsorge behindern.

Angesichts dieser Situation der Ungleichheit und Ausgrenzung haben Imran und andere Migranten beschlossen, nicht länger vor dem Tor des Wohnheims auszuharren, sondern sie haben begonnen, in der Kälte zu schlafen und den harten Temperaturen des Südtiroler Winters zu trotzen. Das Schlafen auf der Straße mit der Gewissheit, jede Nacht in Gesellschaft der gleichen Menschen verbringen zu können, ist somit die Reaktion auf die Notwendigkeit geistiger und sozialer Stabilität, um sich dem prekären Status der lokalen Politik entgegenzusetzen zu können.

Um den Status von Asylbewerbern *fuori quota* zu beschreiben, könnte man analog zu Zetter Antwort auf die Frage »wer ist Flüchtling« formulieren: »Wer ist Asylbewerber? Wer *konform* ist und gleichzeitig die Voraussetzungen für seine Anerkennung *erfüllt*«²⁶ (Zetter 1991: 51).

Die Bezeichnung *fuori quota*, wie den Worten von Imran zu entnehmen ist, hindert jedoch nicht nur einige Asylbewerber daran, ein monatliches Ta-

25 Meine Übersetzung.

26 Meine Übersetzung, meine Hervorhebung: »Who is the refugee? One who conforms to institutional requirements«.

schengeld, drei Mahlzeiten pro Tag, rechtliche und psychologische Unterstützung zu erhalten und einfach nur duschen zu können, sondern verschlimmert auch ihren Zustand der sozialen Unsicherheit und Marginalisierung.

5. Schlussfolgerungen

Über den politisch-territorialen Begriff der Grenze hinausgehend habe ich in diesem Artikel ihre diskursive und phänomenologische Dimension untersucht und das vielgestaltige Netzwerk von *Bordering*-Dispositiven beleuchtet, das heute viele Handlungsweisen zur Steuerung von Migrationsprozessen durchdringt.

Die Umsetzung eines *Bordering*-Konzeptes als Methode in Anlehnung an Mezzadra/Neilson (2013), als kognitive Projektionsfläche zur Beobachtung und Interpretation der Realität, hat es uns ermöglicht, die symbolischen, moralischen, rechtlichen und sozialen Grenzen hervorzuheben, die täglich im Südtiroler Kontext – einem Grenzland zwischen Italien und Österreich – durch die diskursiven Praktiken einiger lokaler Medien und durch die auf institutioneller Ebene umgesetzten politischen Entscheidungen hinsichtlich der Erstaufnahme von Asylbewerbern und der Anerkennungspraktiken reproduziert werden. Die Untersuchung von Prozessen sozialer Kategorisierung, denen Asylsuchende *fuori quota* ausgesetzt sind, bildete den Gegenstand dieser Analyse, um den Zusammenhang zwischen Grenze und Migration zu diskutieren und um einige kritische Aspekte der Aufnahmepraxis zu beleuchten, wie z.B.: Erstregistrierung, Antragsstellung auf internationalen Schutz, Nachweis eines Wohnsitzes und Zugang zum System der Erstaufnahme sowie die Inanspruchnahme grundlegender Sozial- und Gesundheitsleistungen.

Die Analyse der Kategorisierungsform ›Asylbewerber *fuori quota*‹ und das Verständnis der Logiken und Bedeutungen, die der Reproduktion dieser Identifikationsmechanismen zugrunde liegen, offenbart eine zweideutige Aufnahmepolitik. Durch eine verzerrte, stereotype öffentliche Darstellung der Asylbewerber und einer fiktiven, aber institutionalisierten sozialen Hierarchie derselben erleben wir eine legale Schaffung der Illegalität von Asylbewerbern *fuori quota*, die es ermöglicht, deren Zugang zu den Aufnahmestellen in Südtirol zu regeln, einzuschränken oder zu behindern.

Die politische Anerkennung von Asylbewerbern als *fuori quota* führt zu einem Prozess der *differentiellen Inklusion*, der sich nicht nur in ihrer *legitimen*

Ausgrenzung vom Zugang zu grundlegenden Sozial- und Gesundheitsleistungen niederschlägt, sondern auch in einem wachsenden Zustand der Vulnerabilität und der gesellschaftlichen und rechtlichen Marginalität, der die sozialen und räumlichen Grenzen zwischen Migranten selbst und der lokalen Bevölkerung von Bozen nährt.

Literatur

- Antenne Migranti/ASGI (2017): *Lungo la Rotta del Brennero Rapporto di Monitoraggio sulla situazione dei migranti a Bolzano e al Brennero 2017*. Hg. v. Antenne Migranti, Fondazione Alexander Langer Stiftung u. ASGI; online unter: https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2017/09/2017_Report_Monitoraggio_Bolzano_Brennero_25_09.pdf [Stand: 04.06.2020].
- Balibar, Étienne (2001): *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*. Paris.
- Berg, Eiki/van Houtum, Henk (2018): Prolog: A Border is Not a Border. Writing and Reading Borders in Space. In: Ders.: *Routing Borders Between Territories, Discourses and Practices*. Hg. v. Eiki Berg u. Henk van Houtum. London, S. 1-10.
- Borri, Giulia/Orria, Brigida/Vailati, Alex (2014): Ambiguous Welcomings: The Identity Construction of Asylum Seekers in Turin, Italy. In: *Urbanities* 4, H. 1, S. 11-25.
- Brambilla, Chiara (2015): Exploring the Critical Potential of the Borderscapes Concept. In: *Geopolitics* 20, H. 1, S. 14-34.
- Caponio, Tiziana/Testore, Gaia/Wisthaler, Verena (2018): Intergovernmental Relations on Immigrant Integration in Italy. A Case Study of Piedmont and South Tyrol. In: *Regional and Federal Studies*, S. 1-19.
- Carlà, Andrea/Medda-Windischer, Roberta (2018): Multilevel Governance of Migration: Conflicts Among Levels of Governance in the South Tyrol. In: Ders.: *International Migrations and Local Governance: A Global Perspective*. Hg. v. Thomas Lacroix u. Amandine Desille, London, S. 57-75.
- Cereghini, Mauro/Previte, Sergio (2017): Richiedenti asilo e rifugiati in Alto Adige/Südtirol: i limiti di una gestione emergenziale. In: *Politika. Annuario di politica dell'Alto Adige*, H. 17, S. 207-223.
- Chisholm, Lynne/Peterlini, Hans Karl (2011): *Gioventù e competenza interculturale in Alto Adige/Südtirol: Relazione di ricerca*. Universität Innsbruck Institut für Erziehungswissenschaft. Innsbruck.

- Dauvergne, Catherine (2008): *Making People Illegal*. Cambridge.
- De Genova, Nicholas (2005): *Working the Boundaries: Race, Space, and »Illegality« in Mexican Chicago*. Durham.
- Foucault, Michael (2009): *Security, Territory, Population: lectures at the Collège de France, 1977-1978*. New York.
- Giudici, Daniela (2013): *From »Irregular Migrants« to Refugees and Back: Asylum Seekers' struggle for Recognition in contemporary Italy*. In: *Journal of Mediterranean Studies* 22, H. 1, S. 61-86.
- Istat (2018): *Bilancio demografico nazionale. Anno 2017*; online unter: <https://www.istat.it/it/files/2018/06/bilanciodemografico2018.pdf> [Stand: 04.06.2020].
- Iuzzolini, Lucia u.a. (2014): *Linee guida sul diritto alla residenza dei richiedenti e beneficiari di protezione internazionale*; online unter: https://www.interno.gov.it/sites/default/files/quadernosc_lineeguida.pdf [Stand: 04.06.2020].
- Lockwood, David (1996): *Civic integration and class formation*. In: *British Journal of Sociology* 47, H. 3, S. 531-550.
- Manocchi, Michele (2014): *Richiedenti asilo e rifugiati: processi di etichettamento e pratiche di resistenza*. In: *Rassegna Italiana di Sociologia* LV, H. 2, S. 385-410.
- Marras, Stefano (2009): *Falsi rifugiati? Pratiche di etichettamento di richiedenti asilo alla frontiera*. In: *Mondi Migranti* 3, S. 79-98.
- Meçe, Merita (2016): *Challenges of Diverse Migration Flows in Italy's Autonomous Province of South Tyrol*. In: *Aacta Universitatis Carolinae Studia Territorialia* 16, H. 2, S. 65-85.
- Medda-Windischer, Roberta (2015): *Migration and Old Minorities in South Tyrol. Beyond a »Nimby« Approach?* In: *Ders./Andrea Carlà: Migration and Autonomous Territories. The Case of South Tyrol and Catalonia*. Leiden, S. 100-133.
- Medda-Windischer, Roberta u.a. (Hg.; 2011). *Condizione e prospettive d'integrazione degli stranieri in Alto Adige: relazioni sociali, lingua, religione e valori. Indagine analitica/Standbild und Integrationsaussichten der ausländischen Bevölkerung Südtirols. Gesellschaftsleben, Sprache, Religion und Werterhaltung*. Bozen.
- Médecins Sans Frontières (2018): *Fuori Campo. Richiedenti asilo e rifugiati in Italia: insediamenti informali e marginalità sociale*; online unter: <https://www.medicisenzafrontiere.it/wp-content/uploads/2019/04/Fuoricampo2018.pdf> [Stand: 04.06.2020].

- Mezzadra, Sandro/Neilson, Brett (2013): *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham-New York.
- Mignolo, Walter/Tlostanova, Madina (2006): *Theorizing from the Borders. Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge*. In: *European Journal of Social Theory* 9, H. 2, S. 205-221.
- Morris, Lydia (2002): *Managing migration: Civic stratification and migrant rights*. London-New York.
- Newman, David (2006): *Borders and Bordering: Towards an Interdisciplinary Dialogue*. In: *European Journal of Social Theory* 9, H. 2, S. 171-186.
- Paasi, Anssi (1998): *Boundaries as Social Processes: Territoriality in the World of Flows*. In: *Geopolitics* 3, H. 1, S. 69-88.
- Pendezzini, Andrea (2015): *Un'ambigua ospitalità. La »zona grigia« nelle pratiche di accoglienza di richiedenti asilo e rifugiati in Italia*. Dissertation, Universität von Bergamo.
- Piccoli, Lorenzo (2013): *Redrawing Identity Boundaries through Integration Policies: Strategies of Inclusion/Exclusion of Immigrants in Québec and South Tyrol*. In: *European Diversity and Autonomy Papers – EDAP*, S. 5-31; online unter: www.eurac.edu/en/research/autonomies/minrig/publications/Documents/EDAP/2013_edap01.pdf [Stand: 04.06.2020].
- Rumford, Chris (2012): *Toward a Multiperspectival Study of Borders*. In: *Geopolitics* 17, H. 4, S. 887-902.
- Squire, Vicki (2009): *The Exclusionary Politics of Asylum*. Basingstoke.
- Van Aken, Mauro (Hg.; 2008): *Rifugio Milano. Vie di fuga e vita quotidiana dei richiedenti asilo*. Turin.
- van Houtum, Henk/van Naerssen, Ton (2002): *Bordering, Ordering and Othering*. In: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 93, H. 2, S. 125-136.
- Wisthaler, Verana (2016): *South Tyrol: The importance of boundaries for immigrant integration*. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, S. 1271-1289.
- Zetter, Roger (1987): *Rehousing the Greek-Cypriot Refugees from 1974: A Study in Institutional Access and Labelling*. DPhil. Thesis. University of Sussex (nicht veröffentlicht).
- Ders. (1991): *Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity*, In: *Journal of Refugee Studies* 4, H. 1, S. 39-62.
- Ders. (2007): *More labels, fewer refugees: remaking the refugee label in an era of globalization*. In: *Journal of refugee studies* 20, H. 2, S. 172-192.

Zinn, Dorothy (2012): Not a Backlash, but a Multicultural Implosion from Within: Uncertainty and Crisis in the Case of South Tyrol's »Multiculturalism«, EASA2012 Working paper; online unter: https://scholarworks.umass.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1005&context=chess_easa [Stand: 04.06.2020].

Ders. (2017): Migrant Incorporation in South Tyrol and Essentialized Local Identities. In: Ders.: Boundaries within: Nation, Kinship and Identity among Migrants and Minorities. Hg. v. Francesca Decimo u. Alessandra Gribaldo. Basel, S. 93-114.

La Santa Fuga: Attualità e Prospettive

Die heilige Flucht: Aktualität und Ausblicke

Paola Capone

Riassunto

Tra le più note fughe della storia vi è sicuramente La fuga in Egitto che il Vangelo di Matteo riporta con laconiche parole e che ha trovato, invece, grande spazio nell'iconografia di tutti i tempi. Partendo dall'ultimo e più intrigante affresco che Renato Guttuso ha consegnato al muro esterno della terza cappella del Sacro Monte di Varese nel 1983, in occasione della ristrutturazione dell'edificio, questo contributo vuole disegnare un percorso a ritroso attraverso l'iconografia che recuperi il significato di questo evento. Se, da una parte, il grande murales di Guttuso, pur nell'immediatezza e nella chiara figuratività tipiche del linguaggio espressivo del pittore, ha una marcata impronta allegorica per la quale la narrazione di un evento, già di per sé di straordinaria importanza per il mondo cristiano, si trasforma in un paradigma di portata universale che supera i fatti storici, dall'altra parte, il loro valore religioso, i limiti temporali contingenti, differenti elementi figurativi in altre epoche hanno accompagnato l'evento. Per Guttuso Giuseppe, un profugo palestinese in cerca di rifugio, della salvezza della sua famiglia, del suolo della sua patria, diventa simbolo di tutti i fuggiaschi del mondo, dei diseredati di tutta le terre, degli esuli, dei deboli e degli oppressi. Una moviola che si soffermerà su esempi di epoche precedenti fino a Giotto, esaminerà la raffigurazione della Fuga in Egitto e delle variabili narrative.

Abstract

Zu den bekanntesten Fluchterzählungen der Geschichte zählt sicherlich die Flucht nach Ägypten. Im Evangelium nach Matthäus wird sie mit lakonischen Worten wiedergegeben, in der Ikonographie aller Zeiten nimmt sie jedoch einen großen Raum ein. Ausgehend vom letzten und faszinierenden Fresko, mit dem Renato Guttuso 1983 die Außenwand der dritten Kapelle des

Sacro Monte di Varese anlässlich der Renovierung des Gebäudes schmückte, soll mein Beitrag einen rückwärts gerichteten Verlauf durch die Entwicklung in der Ikonographie nachzeichnen, der die Bedeutung dieses Ereignisses unterstreicht. So weist die große Wandmalerei Guttusos in der für die ausdrucksstarke Sprache des Künstlers typischen Unmittelbarkeit und klaren Bildhaftigkeit eine markante allegorische Ausprägung auf. Durch diese verwandelt sich die Erzählung eines schon per se für die christliche Welt außergewöhnlich bedeutenden Ereignisses in ein Paradigma von universeller Reichweite, das geschichtliche Fakten, den religiösen Wert, die kontingenten zeitlichen Begrenzungen und verschiedene figurative Elemente überwindet, die in anderen Epochen das Ereignis begleitet haben. Für Guttuso wird Josef, ein palästinensischer Flüchtling auf der Suche nach Zuflucht, nach Sicherheit für seine Familie und nach seiner Heimat, zum Symbol für alle Menschen, die weltweit auf der Flucht sind, für die Vertriebenen aller Länder, für die Exilanten, die Schwachen und die Unterdrückten. Dieser Artikel liefert einen Überblick, der die Beispiele früherer Epochen bis zu Giotto beleuchtet und die Darstellung der Flucht nach Ägypten und deren unterschiedliche Narrative untersucht.

È in un passaggio dal Vangelo secondo Matteo (Mt 2, 13-23) che si parla della Fuga in Egitto e della Strage degli Innocenti che costituiscono un insieme nei racconti evangelici. Poche righe raccontano che Erode I, re della Giudea, avendo appreso dai Magi venuti dall'Oriente, la nascita a Betlemme del Re degli ebrei, ordina che tutti i bambini di età inferiore ai due anni, residenti in città, siano uccisi. Giuseppe, avvertito da un angelo in sogno, fugge con il figlio Gesù e sua madre Maria in Egitto dove rimangono fino alla morte di Erode. Già la figura di Erode, come appare nel racconto evangelico, è un esempio atemporale di grande dittatore, disposto a macchiarsi di crimini umani con un'indicibile violenza pur di mantenere il potere, animato dai sogni più folli per sedere sul trono di quel territorio che governava come un suo regno, progettista di opere grandiose realizzate senza scrupoli. Egli possiede la stessa follia distruttiva presente in diversi altri dittatori della storia, anche attuali.

Diverse varianti accompagnano l'iconografia della Fuga in Egitto: la sua rappresentazione è impreziosita da personaggi che cambiano a seconda dell'artista, autore della scena, sia per il numero di soggetti raffigurati sia per la loro collocazione. Prima di addentrarci nell'esame di qualche raffigurazione è necessario fare un accenno alle più importanti fonti testuali che

hanno trattato questo argomento nel corso dei secoli e che hanno aggiunto al racconto nuove figure, nuovi elementi di decorazione e nuovi soggetti che si ritrovano nell'iconografia. Principalmente sono quel gruppo di testi a carattere religioso che si riferiscono alla figura di Gesù Cristo nel tempo esclusi dal canone della Bibbia cristiana: sono i cosiddetti ›Vangeli apocrifi‹ che hanno cambiato la sequenza degli eventi. Nel Vangelo di Matteo la Fuga in Egitto precede la Strage degli Innocenti, invece i testi apocrifi hanno invertito cronologicamente gli accadimenti; tuttavia non si sono fermati solo a questo particolare, ma hanno aggiunto anche molti elementi al testo che si ritrovano nell'iconografia.

Figura 1: Joakim Patinir, Miracolo del grano, 1518/1524, olio su tavola, 124 x 185 cm, Minneapolis Institute of Arts; Figura 2: Joakim Patinir, Riposo durante la fuga in Egitto, olio su tavola, 121x 177 cm, Madrid, Museo del Prado.



Joakim Patinir (1518-1524) nel *Miracolo del grano* del Minneapolis Institute of Arts raffigura sulla sinistra San Giuseppe che raccoglie il grano. La vegetazione è quella primaverile, malgrado si sappia che la Fuga è avvenuta in inverno, quasi a confermare la partecipazione del Creato a questo evento, maggiormente evidente in un'altra opera dello stesso Patinir *Riposo nella fuga in Egitto* del Museo del Prado. Un miracolo totale della natura che contemporaneamente offre ciò che produce in vari momenti dell'anno. Castagne, mele, uva, fragole e ancora cicogne e uomini che cacciano convivono, quasi a voler enfatizzare il miracolo che accompagna la Sacra Famiglia.

Molto frequente è la presenza della palma da datteri, spontaneo cibo per i fuggiaschi. Nel *Riposo della fuga in Egitto* con San Francesco della Galleria degli Uffizi Correggio raffigura una palma che si piega per consentire alla Sacra Famiglia di cibarsi dei suoi frutti: un particolare presente già nella predella

della Maestà di Duccio di Buoninsegna, oggi al Museo dell'Opera del Duomo di Siena e in un pannello dell'Armadio degli Argenti, di Beato Angelico, oggi conservato al Museo nazionale di San Marco di Firenze.

Figura 3: Correggio, Riposo della fuga in Egitto con San Francesco, 1520 c., olio su tela, 123,5×106,5 cm, Firenze, Galleria degli Uffizi; Figura 4: Duccio di Boninsegna, Fuga in Egitto, Maestà/Predella, 1308/1311, tempera su tavola, 42,5x 44 cm, Siena, Museo dell'Opera del Duomo; Figura 5: Beato Angelico, Fuga in Egitto, 1450 c., tempera su tavola, Armadio degli Argenti, Firenze, Museo Nazionale di San Marco.



Varia è anche la presenza di personaggi che accompagnano la Famiglia in fuga. Nella Basilica inferiore di San Francesco ad Assisi Giotto fa seguire i «Santi Fuggitivi» solo da due donne: la levatrice Salome e una serva.

In un altro affresco della Cappella degli Scrovegni, invece, Giotto, facendo riferimento allo Pseudo-Matteo (XVIII, 1), raffigura un angelo che appare in cielo e con gesto eloquente invita la Sacra Famiglia alla fuga, per scampare alla futura strage degli innocenti. La scena mostra Maria al centro seduta su un asino che regge il figlio in grembo grazie a una sciarpa rigata annodata al collo. Indossa la veste rossa e un manto che, originariamente, era blu oltremare, di cui restano solo poche tracce. Un inserviente, munito di borraccia alla cintura, guida l'animale conversando amorevolmente con Giuseppe, che regge un cesto o una sorta di fiasco e porta un bastone in spalla. Chiudono il corteo tre aiutanti di Maria, che conversano con naturalezza tra loro.

Un altro testo, il Protovangelo di Giacomo (XVII, 2), riferisce del viaggio di Giuseppe e della Vergine a Betlemme per il Censimento e sottolinea che due figli di Giuseppe prendono parte al viaggio. Un altro testo apocrifto menziona l'incontro con due briganti, Damaco e Tito, il primo intenzionato a depredarli, il secondo, al contrario, pur di evitare questo terribile atto, generosamente paga 40 dracme al suo compagno pur di far passare liberamente i Fuggitivi:

Figura 6: Giotto e allievi, Fuga in Egitto, 1319, affresco, Assisi, San Francesco, Basilica inferiore, transetto destro.



una chiara allusione al buono e al cattivo ladrone. Sono i cambiamenti dell'immagine di Maria, però, che aggiungono un tassello a questo percorso.

In base alla presunta origine egiziana dei Rom, a partire dal Cinquecento il tema della Fuga in Egitto della Sacra Famiglia, molto popolare nelle arti visive fin dal Medioevo, subisce uno stravolgimento iconografico a dir poco straordinario. Agli occhi degli artisti si fa strada il legame tra la Sacra Famiglia, esule in Egitto per sfuggire al re Erode che aveva ordinato l'uccisione di tutti i bambini maschi sotto i due anni, e i Rom, egiziani esiliati dalla loro terra a causa della loro fede cristiana. Tanto più che la scena del viaggio del gruppo biblico, formato dalla Vergine con Gesù in groppa all'asinello guidato da San Giuseppe, richiama fortemente le famiglie zingare in viaggio con le donne a cavalcioni o sedute di traverso sul dorso dei cavalli, i propri bambini in braccio, avvolti in ampi mantelli, scortate da uomini a piedi e muniti di bastoni e talvolta perfino armati come soldati.

La Vergine comincia ad essere rappresentata come una «egiziana» con l'abbigliamento tipico delle donne rom dell'epoca: avvolta in un grande mantello o con una fascia a tracolla in cui avvolge Gesù Bambino, presente già nell'affresco di Giotto nella Cappella degli Scrovegni, e accompagnata da San Giuseppe negli umili panni di un viandante. I pittori fiamminghi, che nel corso del XV

Figura 7: Giotto, Fuga in Egitto, 1304/1306, affresco, 200x 185 cm, Padova, Cappella degli Scrovegni.



secolo disseminano di «tipi zingari» le crocifissioni, le natività e gli episodi biblici, una volta sdoganato il riserbo che circonda l'intoccabile figura della Madonna, trattano il tema nel modo a loro congeniale, inserendolo in ampi paesaggi naturali o urbani. Esempio è Peter Brueghel il Vecchio con il suo *Paesaggio con fuga in Egitto* del 1563 conservato a Londra presso la Courtland Gallery.

Nel *Riposo durante la fuga in Egitto* del Kunsthistorische Museum di Vienna datato al 1595, Jan Brueghel il Vecchio colloca il riposo della Sacra Famiglia sotto un grande sicomoro. La Madonna col turbante di stoffa tiene in braccio il Bambino mentre a destra San Giuseppe governa l'asino, in un ambiente naturale e idilliaco senza segni di religiosità se non i soli angeli che offrono in nutrimento le infiorescenze carnose della pianta.

In Italia Tintoretto, tra il 1583 e il 1587 nella grande tela conservata a Venezia presso la Scuola Grande di San Rocco, raccoglie sia l'eredità degli abiti di Maria sia quella della palma.

Figura 8: Peter Breughel il Vecchio, Paesaggio con fuga in Egitto, 1563, olio su tavola, 37 × 55,5 cm, Londra, Courtland Gallery.



Figura 9: Jan Brueghel il Vecchio, Riposo durante la fuga in Egitto, 1595, Pittura su rame, 25×19cm, Vienna, Kunsthistorisches Museum; Figura 10: Tintoretto, Fuga in Egitto, 1583/1587, olio su tela, 422 × 579 cm, Venezia, Scuola di San Rocco.



Dopo il Concilio di Trento (1563) la Controriforma stabilisce caratteri del tutto nuovi per l'iconografia della *Fuga in Egitto*. Spariscono la maggior parte dei dettagli pittoreschi ispirati ai vangeli apocrifi e, come per la Natività, si tende a trasportare il soggetto dentro uno stile più nobile. Innanzitutto viene

eliminato l'asino, che non è più considerato degno di servire da cavalcatura alla Vergine. Quando per caso si mantiene, è per un gusto pittoresco o per tradizione ed è un angelo che lo conduce per le briglie. La Vergine è a piedi come Giuseppe.

Andrea Ansaldo, nell'olio su tela della Galleria Corsini a Roma, raffigura Maria coperta da un grande cappello di paglia che cammina con passo svelto allattando il Bambino, avvolto nella fascia che lo sorregge: un'usanza orientale così come i calzari della Vergine.

Figura 11: Andrea Ansaldo, Fuga in Egitto, olio su tela, 170x127 cm, Roma, Galleria Corsini; Figura 12: Caravaggio, Il riposo della fuga in Egitto, 1597, olio su tela, 135,5x166,5 cm, Roma, Galleria Doria Panphili.



La Sacra Famiglia è spesso accompagnata da un corteo di angeli, che movimentano la scena, assumono diverse mansioni, come cuchinieri o musicisti oppure giocano con il Bambino.

La Galleria Doria Panphili di Roma possiede una delle più famose tele de *Il Riposo della Fuga in Egitto*. Caravaggio tra i tanti simboli mostra la Madonna come una donna stremata da un viaggio faticoso e un angelo che legge uno spartito musicale.

Conservata al City Museum and Art Gallery di Birmingham, è stata posta come penultima opera di questo percorso visivo *Il riposo della fuga in Egitto* di Orazio Gentileschi, realizzata tra il 1620 e i 1622. L'artista trasforma la scena in uno spaccato di realtà, dove ogni dettaglio è studiato direttamente dal vero: è quasi tangibile la stanchezza di un viaggio-fuga, oggi così attuale nelle

immagini che i massmedia quotidianamente rimandano e che agitano problematiche politiche mondiali. Maria, semidistesa, è seduta a terra a destra e allatta il Bambino posto sulle sue gambe. Giuseppe è sdraiato sulla sinistra e dorme appoggiato ad un grosso fagotto annodato. Maria indossa un abito umile di semplice fattura, siede sul mantello blu e si sostiene con la mano sinistra mentre con la destra sorregge Gesù. Il Bambino, privo di abiti, succhia il latte dal seno della madre mentre volge lo sguardo verso il fronte del dipinto. San Giuseppe, con una folta barba bianca, completamente abbandonato al sonno, sembra stremato, avvolto in un mantello ocra-arancione.

Figura 13: Orazio Gentileschi, Il riposo durante la fuga in Egitto, 1620/1622, olio su tela, 160x212 cm, Birmingham, City Museum and Art Gallery; Figura 14: Orazio Gentileschi, Il riposo durante la fuga in Egitto, 1628, olio su tela, 157x 225, Parigi, Museo del Louvre.



Lo sfondo infine è rappresentato da un muro diruto dal quale in alcune versioni si affaccia la testa di un asino, forte richiamo al viaggio dei poveri migranti.

L'ultima opera, in ordine temporale, legata a questo argomento è di un famoso pittore ed è parte essenziale di questa ricerca, finalizzata a spostare indietro di duemila anni la datazione della triste attualità degli uomini in fuga.

Nel 1983, in occasione della ristrutturazione dell'edificio del Sacro Monte di Varese, Renato Guttuso (1911-1987) è chiamato a dipingere un affresco sul muro esterno della terza cappella. L'affresco si estende per 30 metri quadri e ne sostituisce uno precedente, opera nel 1654 di Carlo Francesco Nuvolone (1609-1662) che al Sacro Monte aveva eseguito affreschi nella Terza e nella Quinta Cappella. La Fuga del Nuvolone fu quasi totalmente distrutta dal pit-

tore Gerolamo Poloni che, sotto la direzione di Lodovico Pogliaghi, negli anni Venti del Novecento eseguì interventi radicali al Sacro Monte, togliendo talvolta l'intonaco originario per rifare gli affreschi più compromessi.

Figura 15: Carlo Francesco Nuvolone, Fuga in Egitto, 1654, affresco, Varese, Sacro Monte.



L'incarico di sostituzione della scena seicentesca con un'opera di Guttuso non trova unanime plauso nella popolazione, né l'artista accetta a cuor leggero quella prova: con qualche reticenza, però, non si sottrae alla suggestione di affrontare uno degli episodi più noti del ciclo della vita di Gesù, uno dei momenti più avventurosi e favolistici. Guttuso non è religioso in senso letterale (la chiesa lo bolla come *»pictor diabolicus«*), ma è un libertario di sinistra, un comunista in opposizione a tutte le chiese, fortemente schierato politicamente su posizioni di ferreo laicismo sul quale si radica il suo linguaggio figurativo ribollente di protesta proletaria. Nonostante ciò egli affronta con commovente emotività molti temi religiosi, fra i quali una drammatica *Crocifissione* del 1941, anche quella in chiave nettamente simbolica, dove un umanissimo Cristo crocifisso è la sofferta metafora dello stato esistenziale dell'umanità tutta.

Preceduto da numerosi bozzetti e studi eseguiti lungo il corso di alcuni anni precedenti, il grande murale del Sacro Monte, eseguito all'aperto con colori acrilici (fig. 17), pur nell'immediatezza e nella chiara figuratività tipiche del linguaggio espressivo di Guttuso, ha una marcata impronta allegorica per

Figura 16: Renato Guttuso, Crocefissione, 1941, olio su tela, 200x 200 cm, Roma, Galleria Nazionale di Arte Moderna.



la quale la narrazione di un evento, già di per sé di straordinaria importanza per il mondo cristiano, si trasforma in un paradigma di portata universale che supera i fatti storici, il loro valore religioso, e i limiti temporali contingenti. È così che Giuseppe diventa un profugo palestinese in cerca di rifugio, della salvezza della sua famiglia, del suolo della sua patria, simbolo di tutti i fuggiaschi del mondo, dei diseredati di tutte le terre, degli esuli, dei deboli e degli oppressi.

L'Opera di Guttuso, infatti, non è solo la fuga della Sacra Famiglia, ma è anche la rappresentazione del riproporsi nel tempo presente del dramma di coloro che devono lasciare la terra natia per sfuggire a oppressioni o persecuzioni. A Giuseppe, Renato Guttuso fa indossare il copricapo palestinese, la kefiah, un fatto che gli è stato spesso causa di rimproveri per essere troppo marcatamente «semita» non solo nell'abbigliamento, ma anche nelle sembianze. Questo e altri dati, come la presenza di arnesi da falegname nel ridotto bagaglio o la descrizione del paesaggio desertico con i suoi toni gialli, le rocce, le palme, i cactus, si riconducono alla più generale volontà di Guttuso di fare,

Figura 17: Renato Guttuso, Fuga in Egitto, 1983, dipinto su muro in acrilico, 200x 150 cm, terza cappella, Varese, Sacro Monte.



come lui stesso disse, «un dipinto efficace, comprensibile, evidente, di immediato contatto con il pubblico, senza stupidi intellettualismi» (La Prealpina, 1° agosto 1984).

La scena ha il carattere agreste e contadino di tanti quadri di Guttuso, con uomini ed animali insieme, persone in abiti modesti, figure popolari, una umanità raccolta attorno al bimbo divino, un gruppo in cammino in una composizione che si muove verso sinistra, preceduta da una colomba. Sullo sfondo l'artista dipinge un paesaggio dal caldo cromatismo mediterraneo, più siciliano che palestinese, a denunciare come il racconto biblico, nel suo immaginario, si sovrapponga alla memoria personale e si contaminano con un sentito autobiografismo. Oggi proprio la terra di Guttuso è divenuta il luogo prescelto dai profughi per lo sbarco verso una possibile vita nuova! Quel povero profugo palestinese è al tempo stesso un contadino siciliano, è un compaesano, è un umile lavoratore dei campi o delle zolfatare, un operaio delle cave, uno dei tanti personaggi che popolano la pittura di denuncia sociale di Guttuso, e il viaggio del Cristo diventa così un simbolico viaggio di ritorno alle origini ancestrali della sua terra isolana tanto amata.

Senza nulla rinnegare del suo vissuto, artistico e intellettuale, Guttuso pensa a una Sacra Famiglia aliena da qualsiasi oleografia, ma vera, concreta, incarnata nell'oggi. La fuga di Giuseppe e Maria, col Bambinello al collo, sta lì a ricordare le fughe di tutte le famiglie di fronte all'odio e alle violenze di tutti gli Erode di tutti i tempi ma, insieme, una famiglia ebrea e palestinese ad un tempo, come quella evangelica, come quella che lo stesso pittore siciliano, e tutti con lui, possono vedere già in quegli anni nei servizi televisivi e nei reportages fotografici dal Medio Oriente.

Sul Corriere della Sera il 6 novembre 1983 Guttuso scrive in un noto articolo che, tra l'altro, spiega la ragione della novità dell'iconografia che vede in groppa all'asino anche Giuseppe: «Avevo visto su un settimanale la fotografia di una famiglia di palestinesi, un esodo. Un uomo con la sua donna e il bambino, con qualche masserizia, su un asino: una Sacra Famiglia di oggi. Il racconto evangelico secondo la lettera di Matteo si ripete ai nostri giorni [...]». Ancora più in generale la Fuga è il simbolo della vita che trova la salvezza, attraverso il deserto, fuggendo la morte.

I colori sono forti, di una luce vivida e solare, come la sua Sicilia, come la tavolozza di Guttuso ci ha abituato. La Vergine stringe al petto il figlio che dorme, lo culla, e lo protegge, come la Madonna di Caravaggio nel suo celebre dipinto di simile soggetto. A differenza della più consueta iconografia, invece, il falegname Giuseppe non procede a piedi ma è salito anch'egli sulla groppa dell'asino, caricato delle povere masserizie domestiche: asino buono, asino paziente che trova qui compagnia nella capretta che dà latte e sostentamento nell'esilio. Non c'è l'angelo a guidare la famiglia profuga ma, con ancora maggiore pregnanza simbolica, la colomba: la colomba della pace invocata, certo, ma anche il segno della nuova alleanza, il conforto della guida dello Spirito Santo. «Il racconto evangelico» – ricorda Guttuso – «si ripete ai nostri giorni» e... da trentasette anni, dal 1983, prosegue in maniera sempre più drammatica.

L'Unesco da qualche anno si prepara a riconoscere come patrimonio mondiale dell'umanità il «Cammino della Sacra Famiglia», l'itinerario che unisce i luoghi attraversati secondo tradizioni millenarie da Maria, Giuseppe e Gesù Bambino nel loro cammino verso l'Egitto per fuggire dalla violenza di Erode. Già qualche secolo fa un artista veneziano aveva pensato di poter raffigurare visivamente questo percorso, costruendo con l'immaginazione sia l'itinerario sia le difficoltà che la Sacra Famiglia può aver incontrato nella sua Fuga. Si tratta di una serie di scene disegnate e poi incise da un artista di grande fantasia nel '700! Nell'ottica di questo saggio esse diventano un canovaccio, forse anche propositivo per l'Unesco che potrebbe servirsene come suggestivo iti-

nerario del viaggio/fuga, ricercando nella realtà i luoghi, anche se stereotipici, che le incisioni mostrano.

È Giandomenico Tiepolo (Venezia 1727-1804), giovane pittore veneziano che tra il 1750 e il 1753 dimostra proprio con queste opere la raggiunta maturità stilistica. Le sue acqueforti costruiscono la narrazione attorno a elementi concreti e facilmente riconoscibili; il racconto della precipitosa fuga scorre davanti ai nostri occhi, i protagonisti sono sempre al centro dell'opera mentre i personaggi secondari, emergendo incuriositi dallo sfondo, li accompagnano nel loro viaggio.

Idee pittoresche sopra la fuga in Egitto di Gesù, Maria e Giuseppe è il titolo dato alla serie di 27 incisioni (acquaforte/bulino), pubblicata a Würzburg nel 1753 e dedicata a Carlo Filippo di Greiffenclau, principe arcivescovo di Würzburg. La raccolta delle Idee pittoresche è composta dalla dedica incisa, da un frontespizio figurato ed una tavola con titolo, cui seguono 24 tavole (vedi figura 18-22 a fine articolo) che descrivono diversi momenti della Fuga in Egitto, di cui tre sono datate: 1750 (tavola 13), 1752 (tavola 19), 1753 (tavola 21). Le stampe della serie sono note in più stati, generalmente due o tre, con distinzione fondamentale costituita dalla numerazione progressiva su ogni tavola. Il percorso qui costruito, però, non segue la numerazione delle tavole né mostra tutte le acqueforti, ma le raggruppa in modo da rendere i contenuti più incisivi per il susseguirsi degli eventi.

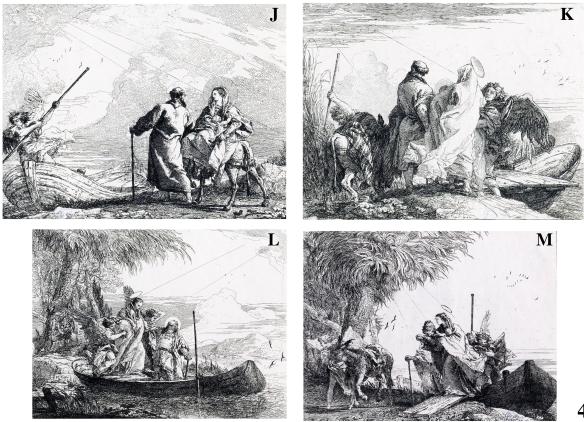
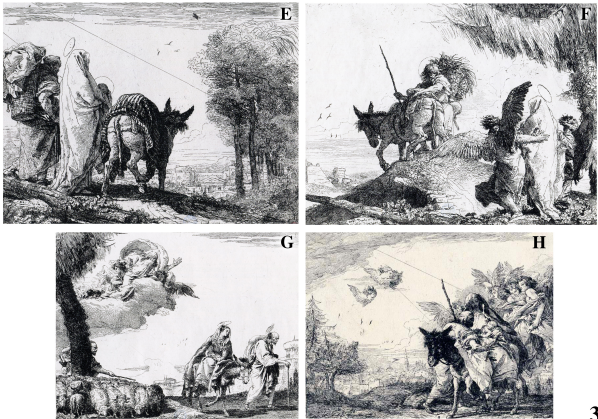
Le incisioni, assemblate a gruppi di quattro, costituiscono le immagini citate come fig. 18-22 e sono riconoscibili attraverso lettere collocate sui file. Nella fig. 18 il file A mostra Giuseppe che annuncia a Maria la necessità del viaggio; nel B è raffigurata una richiesta di ospitalità in una povera capanna dopo la partenza; nel C e nel D dal grande arco e dalla folla si potrebbe ipotizzare l'uscita e l'accesso ad una città che si vede in lontananza in altre quattro acqueforti (fig. 19 file E-F-G-H). Vi è anche un percorso che inizia da una tipologia iconografica, definibile come post tridentina, e che mostra la Sacra Famiglia incamminarsi verso uno specchio d'acqua, salire e attraversare un fiume su una barca condotta da un angelo che tiene il timone. Quale fiume? Non può essere che il Giordano o il Nilo. Questo motivo, non legittimato da alcun testo dei vangeli canonici o apocrifi, è introdotto nell'arte da Nicolas Poussin, ma gli esempi abbondano nell'arte italiana, da Annibale e Ludovico Carracci a Luca Giordano. Proprio Giandomenico Tiepolo rimane «sedotto» da questo racconto e raffigura la fuga della Sacra Famiglia in barca con varie incisioni che sembrano come una moviola del viaggio (fig. 20 file J-K-L-M). Nelle raffigurazioni che seguono l'umanità dei personaggi provoca quasi un

processo di immedesimazione dello spettatore con i pastori e gli abitanti dei luoghi che Giuseppe e Maria attraversano. L'osservatore segue tra presunti paesaggi esotici, ricchi di palme e cittadine turrette, le difficili tappe del viaggio (fig. 21 file N-O-P-Q). Il tempo sembra incalzare i Fuggitivi che proseguono il loro cammino voltando noncuranti le spalle allo spettatore. Giuseppe, che con la sua figura in costante movimento tradisce una certa preoccupazione, è contrapposto a una Maria statica che attende speranzosa lo svolgersi degli eventi sorretta dagli angeli (fig. 22 file R-S-T-U). Il punto di incontro tra i due è proprio quel piccolo fagotto che ora la Madonna, ora Giuseppe stringono teneramente al petto: la narrazione è un avvicinarsi di sentimenti che coinvolgono anche lo spettatore. L'abilità di Giandomenico sta proprio nell'aver creato tavole dinamiche che accompagnano mirabilmente questo percorso e che sono in grado di raffigurare la situazione logistica ben intrecciata alla drammaticità degli eventi.

L'invito per tutti coloro che avranno la pazienza di leggere fino in fondo questo saggio è di coinvolgere l'Unesco perché questo autorevole percorso diventi il canovaccio su cui costruire il cammino dei più antichi fuggitivi della storia.

Figura 18-22 (rispettivo a 2- 6).







5



6

»Ma misi me per l'alto mare aperto«¹

»Ich begab aufs hohe weite Meer mich«

Nathalie Roelens

Riassunto

Il filosofo Paul Ricœur, in una conferenza del 1997, intitolata *Etranger, moi-même*, erigeva l'esilio, emblematizzato dall'Esodo biblico, come esperienza inaugurale dell'umanità, auspicando che la »memoria di esser stati stranieri« funga da esortazione incondizionata all'ospitalità. Lo scopo della nostra riflessione è duplice. In un primo momento stabiliremo una genealogia della fuga, iscrivendola in una costellazione semantica più ampia spaziando dall'espulsione, attraverso l'esilio, fino all'evasione. Pertanto declineremo prima i miti fondatori dello spostamento in Occidente: l'espulsione dal Paradiso, la diaspora dei discendenti d'Abramo, l'esodo di Mosè, ma anche il ratto di Europa e l'esilio di Ulisse. Speculando sull'esemplarità, o meglio sul potere d'allegorizzazione della letteratura, ci concentreremo, in un secondo momento, sul capitolo *Il canto di Ulisse* in *Se questo è un uomo* di Primo Levi, dove il protagonista rammenta alcuni versi del canto dantesco, non a caso quelli che descrivono l'oltrepassamento delle colonne d'Ercole da parte di Ulisse, e la correlativa emancipazione dallo stato bestiale allo stato umano tramite la conoscenza. La riflessione stilistica elaborata da Primo Levi a partire dal verso »Ma misi me par l'alto mare aperto« segna tutta la sottigliezza del concetto labile della *fuga* e ridà fiducia nel »potere« della letteratura di fronte all'estremo.

1 Dante Alighieri, *Divina Commedia*. Inferno Canto XXVI; deutsche Übersetzung: Philatelis.

Abstract

Der Philosoph Paul Ricœur hob in einem 1997 gehaltenen Vortrag unter dem Titel *Etranger, moi-même* das Exil, das durch den biblischen Exodus symbolisiert wird, als Initiationserfahrung der Menschheit hervor. Dabei hoffte er, dass die »Erinnerung, ein Fremder gewesen zu sein«, als bedingungslose Ermahnung zur Gastfreundschaft diene. Unsere Überlegungen verfolgen in diesem Beitrag nun einen doppelten Zweck: Zunächst erstellen wir eine Genealogie der Flucht und schreiben diese in eine breitere semantische Konstellation ein, die von Vertreibung über Exil bis hin zu Flucht reicht. Dazu gehen wir zuerst den Gründungsmythen der (Migrations-)Bewegungen im Westen nach: der Vertreibung aus dem Paradies, der Diaspora der Nachkommen Abrahams, dem Auszug aus Ägypten, aber auch dem Raub der Europa und dem Exil Odysseus¹. Um über die Beispielhaftigkeit, oder besser: über die allegorisierende Kraft der Literatur nachzudenken, konzentrieren wir uns in einem zweiten Schritt auf das Kapitel *Der Gesang des Odysseus* in Primo Levis *Ist das ein Mensch?*, in dem der Protagonist einige Verse aus Dantes *Commedia* wiedergibt, und zwar nicht eben zufälligerweise diejenigen, die Odysseus' Durchquerung der Säulen des Herakles und die entsprechende Emanzipation vom tierischen zum menschlichen Zustand beschreiben. Die von Primo Levi ausgearbeitete und von dem Vers »Ich begab aufs hohe weite Meer mich« ausgehende stilistische Reflexion spiegelt das Konzept der Flucht in seiner ganzen Feinheit und Übergängigkeit wider und gibt Vertrauen in die »Macht« der Literatur gegenüber extremen Herausforderungen zurück.

1. Introduzione

Il filosofo Paul Ricœur, in una conferenza del 1997 intitolata *Straniero, io stesso*, erigeva l'esilio, emblematizzato dall'Esodo biblico, a esperienza inaugurale dell'umanità – siamo tutti originariamente esiliati –, auspicando che la »memoria di esser stati stranieri« (Ricœur 1997: 3) funga da esortazione incondizionata all'ospitalità. Il filosofo risale in effetti al versetto dell'Esodo: »Non opprimerai lo straniero: anche voi conoscete la vita dello straniero, perché siete stati stranieri nel paese d'Egitto« (Esodo 23,9). L'esilio risulta secondo Ricœur un'esperienza fondatrice che richiede un lavoro di memoria.

Se vogliamo sviluppare una genealogia della *fuga*, dobbiamo in effetti iscriverla in una costellazione semantica più ampia spaziando dall'*espulsione*, attraverso l'*esilio*, il *ratto*, fino all'*evasione*, seguendo una gradazione che va dal meno intenzionale al più intenzionale. Notiamo tuttavia che i primi miti fondatori dello spostamento in Occidente sono miti dell'*espulsione*, tutti derivati dalla cacciata dal Paradiso e dalla diaspora dei discendenti d'Abramo. A questo riguardo, Emmanuel Levinas oppone Ulisse, che incarna il pensiero occidentale volto all'ego, verso il ritorno, verso «la compiacenza dello stesso», ad Abramo che incarna il pensiero ebraico, sradicato, confrontato con l'alterità e con l'eteronomia assoluta: «Al mito di Ulisse che ritorna ad Itaca vorremmo contrapporre la storia di Abramo che lascia per sempre la sua patria per una terra ancora sconosciuta e proibisce al suo servo di ricondurre perfino suo figlio a quel punto di partenza» (Levinas 1982: 191). Abramo parte senza speranza di ritrovare la patria, mosso dalla mera fiducia nella parola di JHVH:

Il Signore disse ad Abram:

»Vattene dal tuo paese, dalla tua patria
e dalla casa di tuo padre,
verso il paese che io ti indicherò [...]«.

(Genesi, 12, 1-2)

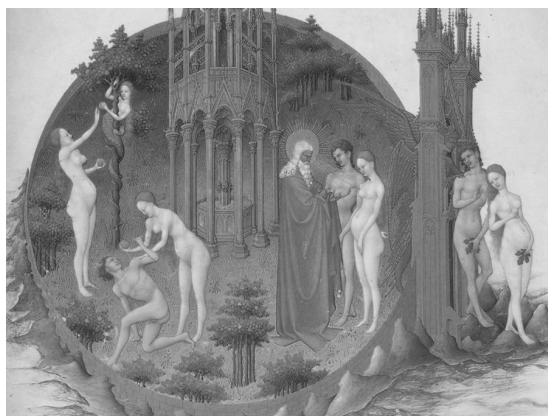
Vedremo comunque che l'Ulisse dantesco non è come quello omerico un «navigatore di povero cabotaggio» (Cassano 2015: 46) che impiega dieci anni a tornare a Itaca, bensì un attore dell'emancipazione, della *fuga* vera e propria diremmo, altrettanto complesso della diaspora primitiva di Abramo: «L'Ulisse dantesco che varca le colonne d'Ercole, illustra l'inizio di una dismisura in cui si mette a rischio anche la sopravvivenza perché si è chiamati dal desiderio dell'esplorazione e della scoperta» (ibid.: 44).

2. La costellazione semantica della fuga

Che l'esilio sia costitutivo del pensiero biblico vetero-testamentario, lo notiamo dal primo esempio della Genesi. Tra tutte le varianti della fuga (*espulsione*, *esilio*, *migrazione*, *diserzione*, *evasione*), l'*espulsione* di Adamo ed Eva risulta fondatrice di tutte le altre, non solo perché prefigura l'*esodo* del popolo ebreo fuori dall'Egitto e a sua volta la *fuga* in Egitto di Giuseppe e Maria per sottrarsi alla persecuzione di Erode, ma perché tutte le fughe – e questa sarebbe

la nostra ipotesi –, si rivelano espulsioni mascherate. Lo *scappare* sarebbe in realtà un *essere cacciato*, i *fuggiaschi* sarebbero dei *rifugiati* (costretti ad abbandonare un luogo e a cercar rifugio altrove). Ma non anticipiamo. Sono tuttavia le opere letterarie e artistiche a mettere in risalto l'ambivalenza, la labilità del fenomeno e anzitutto la loro vibrante attualità.

Figura 1: Fratelli Limbourg, *Il peccato e l'espulsione dal Paradiso* (*Le Ricche Ore del Duca di Berry*), 1411- 1416, miniatura.



Nella miniatura dei fratelli Limbourg, *Il peccato e l'espulsione dal Paradiso* (1411-1416), il Paradiso è rinchiuso in una sfera che, secondo Peter Sloterdijk (Sloterdijk 2005), gode nell'immaginario occidentale giudeo-cristiano di un'immunità, dacché la monosfera divina e chiusa funge proprio da base ideologica di ogni *sferologia*. Il momento dell'espulsione da parte di un diavolo vestito di fuoco attraverso il valico di una porta gotica segna la dialettica del qui e dell'altrove, del prima e del dopo, invitandoci subito a vederla (e semmai sarà valido per la fuga in genere) non come vettoriale, direzionale, ma come sintomatica della tensione interiore legata all'espulsione che agisce in due sensi opposti. Nella sua analisi delle proprietà plastiche formali di quest'opera, il semiologo Jacques Fontanille osserva che nel regime di *coniunzione* con il centro della sfera paradisiaca – prima della caduta –, le gambe posteriori sono raffigurate come centrali rispetto al «punto di fuga». Invece al momento della *disgiunzione* – dopo la caduta – «le gambe posteriori sono periferiche,

incrociate« (Fontanille 1989: 76), anzi, potremmo aggiungere, dilaniate, nel fragile bilico tra il *non ancora* e il *non più*, come direbbe San Juan de la Cruz riletto dal filosofo Vladimir Jankélévitch (Jankélévitch 1981). Questo strazio era già figurato nella parte centrale dalla contorsione di Adamo inginocchiato nell'indecisione se soccombere o meno alla tentazione (della carne e della conoscenza).

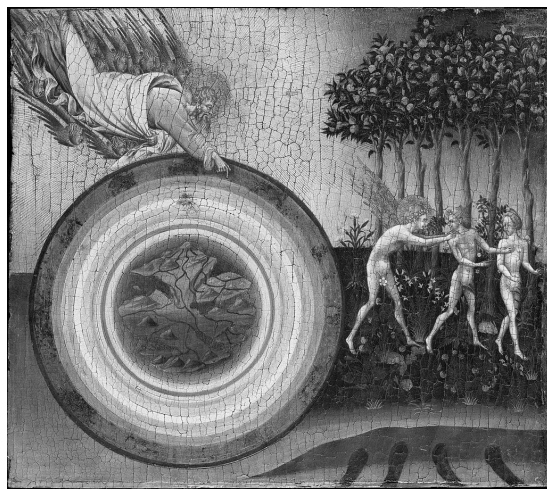
Figura 2: Giovanni di Paolo, Annunciazione ed espulsione dal Paradiso, tempera su legno, 40 x 46,4 cm, 1435, collezione Samuel Kress.



Se osserviamo due altre versioni dell'Espulsione (spesso integrate nelle Annunciazioni), notiamo che nella tempera su legno di Giovanni di Paolo (c. 1435) Dio occupa il regno celeste (l'angolo superiore a sinistra) facendo da legame tra il castigo e la prima redenzione. Egli punta il dito verso la disgrazia della coppia esiliata e guarda oltre verso l'Annunciazione anticipando il divino riscatto. Si tratta quindi di un vero e proprio *espellere*. Questo sarà ancora più esplicito nella *Creazione ed espulsione dal Paradiso* (1445) dello stesso Giovanni di Paolo dove la sfera divina appare quasi come un rullo compressore che spinge Adamo ed Eva fuori dal quadro.

Nella pala d'altare dell'*Annunciazione* di Fra Angelico (1425-1426) invece, visto che Adamo ed Eva non sono integrati nell'organicità dell'insieme e che

Figura 3: Giovanni di Paolo, *Creazione del mondo ed espulsione dal paradiso terrestre*, 1445, 46.4 cm, 52.1 cm, Metropolitan, New York.



inoltre, per uno strano anacronismo iconografico sottolineato da Daniel Arasse, sono in grado di calpestare le rose del giardino della Vergine non incontrando nessun ostacolo, steccato o recinzione (Arasse 2006: 67-70), l'*espulsione* assomiglia maggiormente ad una *fuga* intenzionale. Adamo ed Eva sembrano indifferenti alla dannazione/redenzione dell'umanità sottolineata dal raggio di luce divina che scende in diagonale attraverso la colomba dello Spirito Santo sulla Vergine, la quale s'inchina come per accettare il suo incarico. Il punto di fuga, situato nella camera della Vergine, recupera comunque la fuga come espulsione. Alla ›seconda Eva‹ (Maria) viene assegnato il ruolo di redentrice.

Rispetto all'espulsione o all'esodo in quanto allontanamento imposto da un'autorità, il *ratto* risulta una predazione subita. Nel celebre episodio del *Ratto di Europa* delle *Metamorfosi* di Ovidio, Giove, invaghendosi di Europa, figlia di Agenore, re della capitale fenicia Tiro, assume, per sedurla e portarla a Creta, le sembianze di uno splendido toro bianco. Ora, sebbene il mito metta in scena una fanciulla ignara, che si siede incautamente in groppa ad un toro, attratta dalla sua bellezza nivea e ingannata dalla sua mitezza, anche qui la doppia focale s'impone: la poesia e l'iconografia, fra tante altre la versione del

Figura 4: Fra Angelico, *Annunciazione*, 1425- 1426, pala d'altare di Fiesole, tempera su tavola, Museo del Prado, Madrid.



Cavaliere Arpino (1603-1606), contrappongono allo spossamento, la rotazione del corpo e lo sguardo indietro rivolto alla terra con le ancelle che si allontanano:

Inde abit ulterius mediiue per aequora ponti
fert praedam; pavet haec litusque ablata relictum
respicit et dextra cornum tenet, altera dorso
imposita est; tremulae sinuantur flamine vestes

Poi va avanti e si porta la preda in mezzo
al mare; lei guarda terrorizzata la spiaggia
che si allontana, e tiene con la destra un corno:
l'altra mano sta sulla groppa e le vesti tremando si gonfiano al vento. (Ovidio 2012)

L'esempio di Ovidio mostra che la polarità tra *spostamento subito* e *spostamento scelto* non è sufficiente a contraddistinguere tutte le varianti del motivo. L'ultimo esempio ci invita ad articolare i tratti attivo/passivo/esitazione con la vettorialità della freccia e con le posizioni del cursore su di essa.

Figura 5: Giuseppe Cesari, detto il Cavalier d'Arpino 1603-1606, Il ratto di Europa, olio su tavola, 58 x 45cm, Roma, Galleria Borghese.



3. Una questione di freccia

Nel volume *Il ratto d'Europa* del 1993, Cees Nooteboom indaga, proprio a partire da questo mito, le frecce degli spostamenti umani in Europa, riferendosi ad un cartoon nel quotidiano *El País* del caricaturista Máximo, che raffigurava l'Africa come una freccia minacciosa diretta verso l'Europa. Nooteboom ricorda a questo proposito che le frecce erano comuni nei manuali di storia per designare le invasioni: Celti, Visigoti, Vandali. Quelle frecce non sono veloci quanto quella di Zeno e nemmeno vengono frenate da un argomento sofisticato, ma dalla violenza: »Solo quando la violenza eventuale, dice Nooteboom,

viene smascherata come bluff, si muovono le frecce. O al contrario, quando le frecce si muovono veramente, la possibilità di ritenerle/di frenarle viene smascherata come bluff.» (Nooteboom 1993: 25, traduzione mia) Viviamo, per dirla con l'autore olandese, in sistemi asincronici secondo cui »il Jihad presenta dei tratti delle crociate che il cristianesimo del ventesimo secolo ha ormai da lungo depositato negli archivi nostalgici del suo passato fondamentalista.« (Ibid.)

Altri studiosi attuali hanno riflettuto sulla vettorialità della fuga, ad esempio quando si tratta di distinguere il *nomade* dal *migrante*:

Il migrante va principalmente da un punto all'altro, anche se quest'altro risulta ignoto, imprevisto, mal ubicato. Ma il nomade passa da un punto ad un altro solo per necessità: in principio i punti sono per lui delle tappe in un tragitto. [...] Il migrante lascia un luogo ingrato, il nomade non parte (Deleuze/Guattari 1980: 471-472, traduzione mia).

Alexis Nouss, a sua volta, differenzia *l'exilience* o l'esperienza dell'esilio dalla migrazione perché la condizione esilica suppone »l'identità narrativa, cioè una struttura dinamica che permette di conciliare il fisso e il mobile, ciò che cambia et ciò che non cambia.« (Nouss 2015: 34) Nouss prende in prestito la nozione d'identità narrativa da Paul Ricoeur che la usa tra l'altro per legare la narratività e l'ipseità, in quanto ognuno si singolarizza a partire dalla propria storia: »Non esiste esperienza esilica senza il passaggio di frontiere, effettuato o futuro, e memoria di questo passaggio« (ibid.: 57).

Anche in semiologia ci si è chiesti come la posizione d'identificazione possa variare a seconda della scelta semantica. Per studiare la coppia lessicale »andare/venire«, dove entrambi i termini rinviano a uno spostamento, Fontanille riscontra una posizione d'identificazione diversa per il lettore: »Venire« mette in opera il sapere di un soggetto ancorato fittivamente sulle coordinate spazio-temporali dell'arrivo. »Andare« mette in opera il sapere (attante cognitivo) di un soggetto associato fittivamente al soggetto pragmatico (umano o non) dello spostamento.« (Fontanille 1989: 31) Per considerare la condizione del migrante nella sua pienezza ontologica, bisognerebbe quindi risalire alla singolarità di ogni spostamento o dislocazione, che sia subito o deliberato e ripercorrere tutte le tappe del tragitto. Il recente progetto *Refugee Tales Walk* di David Herd (Herd 2019) è un tentativo di ridare voce al percorso attraverso un secondo percorso (che segue l'itinerario del pellegrinaggio che faceva da cornice ai *Canterbury Tales* di Chaucer), tentativo di restituire l'*andare* nel *venire*. A sua volta Yann Moix, nella sua lettera-pamphlet indirizzata al presidente

della Repubblica francese, Emmanuelle Macron, intitolato *Dehors* (Moix 2018), cerca di fare *rientrare* nel dibattito quelli che la politica aveva buttato *fuori*. Si sente l'obbligo di alzare la voce per parlare a nome degli espulsi che non sono autorizzati a dire, a formulare gli oltraggi inauditi subito; unico modo di scongiurare lo spostamento forzato *fuori* da un luogo d'origine, da una lingua materna, dalla lingua *tout court*, che sarebbe propria dell'uomo, unico modo anche di «schizzare i fondamenti di un diritto d'esilio» (Nouss 2015: quarta di copertina). Questo potrebbe evitare una nuova espulsione, quella che subiscono i migranti detenuti nei campi di transito: «L'espulsione, signore Presidente, non è una procedura neutra; è per definizione, per etimologia, un'operazione violenta. Espellere, significa spingere violentemente. Spingere fuori da, far uscire, cacciare, respingere, mettere in rotta. Evacuare dall'organismo [...]» (Moix 2018: 154)

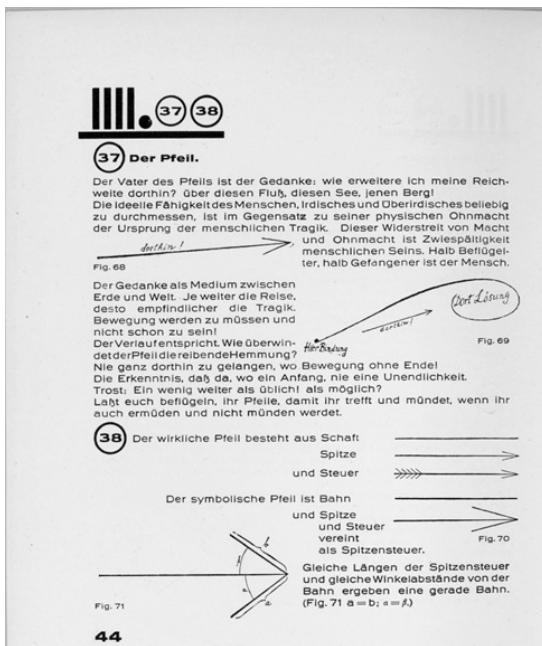
4. Ulisse e Primo Levi

Nella cartografia semantica della fuga, l'evasione occupa un posto particolare. Speculando sull'esemplarità, o meglio sul potere d'allegorizzazione della letteratura, vorremmo concentrarci sul capitolo *Il canto di Ulisse* in *Se questo è un uomo* di Primo Levi, dove il protagonista si rammenta di alcuni versi del canto dantesco, non a caso quelli che descrivono l'oltrepassamento delle colonne d'Ercole (estremità occidentale del mondo cristiano) da parte di Ulisse. Questa scena di fuga mentale e marittima si rivela paradigmatica della nostra tematica, poiché contiene tutti gli ingredienti del concetto e la sua relativa sintagmatica: la solitudine, l'incoatività (l'impulso), l'aspirazione verso qualcosa (intenzionalità), l'evasione verso l'altrove, il tumulto modale – provocata dal conflitto tra volere e dovere –, le passioni che l'accompagnano (un bagliore di speranza per Primo Levi), il superamento di un ostacolo, il viaggio, la sanzione positiva o negativa: nella fattispecie, la condanna per la sua *libido sciendi* sboccando sull'inghiottimento della nave di Ulisse; il richiamo alla «zuppa di cavoli e rape» (Levi 2014: 112) per «Primo». La sete di sapere ha in effetti spinto Ulisse al di là dello stretto di Gibilterra, come una freccia imballata si potrebbe dire, impresa che Dante reputa «folle» («folle volo» [Dante 1993: 286]) perché all'epoca di Dante si riteneva che le colonne d'Ercole non fossero il limite del mondo esplorabile come credevano invece gli Antichi, ma fossero simbolo del limite invalicabile imposto da Dio alla conoscenza umana

e che cercare di superarle, senza l'aiuto della Grazia divina – Ulisse era pagano –, fosse una follia.

Se Levi nel capitolo Il canto di Ulisse fa del diritto di fuga (sebbene allegorico) un diritto alla conoscenza, all'emancipazione dallo stato bestiale a favore dello stato umano, come fine della barbarie, la fine del canto/capitolo assomiglia nondimeno alla freccia che Paul Klee qualificava come tragica.

Figura 6: Paul Klee, *Der Pfeil* (Klee 1925: 44).



Per Paul Klee la freccia è la forma che simboleggia il tragico umano poiché sposa la velleità di scappare dai vincoli terrestri e sognare un aldilà. Perciò dota la sua freccia che si muove Dorthin (di là, in tale direzione) di un loop che parte dal Hier-Bindung (qui vincolo) ma viene frenata dal Dort-Lösung (Lì soluzione/rimedio/distacco). La didascalia che accompagna il disegno è più che eloquente:

Padre della freccia è il pensiero: come stendere la mia portata oltre a qui? al di là di questo fiume, di questo lago, di questa montagna? La contraddizio-

ne tra la nostra impotenza fisica e la facoltà di abbracciare a volontà con il pensiero i domini terrestri e sovraterrestri è l'origine stesso del tragico umano. Quest'antinomia tra potenza e impotenza è lo strazio della condizione umana. Né alato, né prigioniero, tale è l'uomo. (Klee 1925: 44)

Torniamo all'ottava *bolgia* dell'*Inferno*, quella dei consiglieri fraudolenti, rievocata in mezzo all'inferno concentrazionario. L'ombra del re d'Itaca racchiusa in una lingua di fuoco, all'immagine del suo linguaggio ingannatore, comincia a raccontare quello che è successo quando si è sottratto alla prigionia della seduttrice e ammaliatrice Circe sull'isola di Gaeta. Spiega che i doveri familiari («l'debito amore» [v. 95, Dante 1993: 285]) non hanno avuto il potere di vincere »l'ardore/ch'i' ebbi a divenir del mondo esperto« (vv. 97-98, *ibid.*) e nemmeno l'età dei compagni (vecchi e scarsi) o lo stato difettoso della sua nave:

ma misi me per l'alto mare aperto
sol con un legno e con quella compagna
picciola dalla qual non fui deserto.
(vv. 100-102, *ibid.*)

In alcuni versi successivi egli riassume l'argomento che ha usato per convincere i compagni a seguirlo e a ritrovare la loro dignità, abbandonando lo stato bestiale e l'anima vegetativa (porci, suini, animali ctonici senza ragione) in cui sguazzavano:

Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute e canoscenza.
(vv. 118-120, *ibid.*)²

Il resto narra il periplo verso occidente e oltre lo stretto, sempre più veloce, proprio come uno che si dà la fuga, i remi trasformandosi in ali

2 Jean de La Fontaine rivisita quest'episodio nella fiaba *Les compagnons d'Ulysse* che allude alla »schiavitù« dei compagni Ulisse che preferiscono lo stato animale rinunciando alle leggi umani, »tous renonçaient au los des belles actions./Ils croyaient s'affranchir selon leurs passions/Ils étaient esclaves d'eux-mêmes«. Ma forse le loro ragioni erano valide e che, visto la scellerataggine del commercio umano, vale meglio rimanere lupo che non uomo: »Que scélérat pour scélérat,/Il vaut mieux être un loup qu'un Homme« (De la Fontaine 1693). Benché questa riscrittura sia incommensurabile con quella di Primo Levi, le frontiere dell'umano et del bestiale vengono comunque problematizzate, i vizi partecipando delle due nature.

e volta nostra poppa nel mattino,
 de' remi facemmo ali al folle volo,
 sempre acquistando dal lato mancino.
 (vv. 124-126, ibid.: 286)

La nave, dopo aver varcato l'Equatore ed essersi inoltrata nell'oceano australe, affonda perché viene sprofondata da »altrui« (Dio) e l'oceano si richiude sopra di essa. L'ombra di Ulisse racconta quindi la propria morte, il che è già un modo per superare un'impossibilità fattuale e su cui dovremo tornare.

Tre volte il fé girar con tutte l'acque;
 a la quarta levar la poppa in suso
 e la prora ire in giù, com'altrui piacque,
 infin che 'l mar fu sovra noi richiuso.
 (vv. 139-142, ibid.: 287)

Ulisse narra il suo ultimo viaggio: come non trovò pace in patria, come la sua brama di sapere lo spinse via di nuovo, come infine, vecchio e stanco, giunto già alle colonne d'Ercole, incitò ancora una volta i compagni all'ardita impresa. Non è quindi l'astuzia a valergli la collocazione nell'*ottava bolgia*, ma piuttosto il coraggio messo al servizio della conoscenza. Dante e Ulisse condividono in qualche modo le stesse motivazioni: entrambi viaggiano spinti dall'ardore di conoscenza, entrambi si sono perduti. Ma se Dante ritrova la via e accede a una conoscenza superiore, guidato dalla volontà divina, Ulisse non conosce questa *grazia* e rimane confinato entro la sfera puramente terrena, tangibile, del sapere. Per Juri Lotman la sete di Ulisse sarebbe »guidata dalla sola audacia«, »indifferente alla morale« mentre quella di Dante sarebbe legata alla »perfezione morale« (Lotman 1999: 111, traduzione mia). Ciò non toglie che Dante s'identifichi probabilmente e provi empatia col destino del personaggio da lui rivisitato.

L'Ulisse, superando il *Finis terrae*, ripristina d'altronde la tesi esegetica antica che collocava il periplo dell'eroe nell'Atlantico, imputando a Ulisse la fondazione di Lisbona, *Olisipona* o *Ulixipolis*, ad esempio nel Libro di Solino, stoico del 3° secolo: »ibi oppidum Olisipone Vlixi conditum« (Bedon 2006: 26) ma la tesi risale a Crates da Mallos (1° secolo a.C.) e riemerge all'inizio del 1° secolo col »geografo Strabone, responsabile del termine *exoceanismo*.« (Ibid., evid. orig.) Dante segue quindi una tradizione che decostruisce in ogni caso la vulgata omerica.

A sua volta, Primo Levi in *Se questo è un uomo*, fugge il tempo di una *lectura dantis* improvvisata dall'universo concentrazionario, rimembrando alcune terzine del *Canto di Ulisse*, e reinterpretandolo radicalmente, intermezzo che sarà l'occasione di un momento d'umanità ritrovata. Lungi dal voler interpretare la barbarie tedesca come un modo d'imbavagliare la sete di conoscenza della civiltà ebraica, non è a caso che proprio questo episodio venga messo in evidenza da Primo Levi, ossia come esemplare di una brama di sapere che infrange il divieto divino e che mena alla sconfitta, alla morte.

Nel mese di giugno 1944, a Auschwitz, Jean Samuel, un giovane alsaziano che tutti chiamano »Pikolo«, estrae Primo da un buco dove sta »raschia[ndo] e pul[endo] l'interno di una cisterna interrata« (Levi 2014: 107) per accompagnarlo nella corvée quotidiana del rancio, »*Esserholen*« (ibid.). Appena uscito dal buco e sotto il cielo chiaro di giugno, l'odore di catrame ricorda a Primo »una qualche spiaggia estiva della sua infanzia« (ibid.: 108). Le condizioni sono quindi favorevoli per l'evasione in senso figurativo. »Primo« e Pikolo devono trasportare una marmitta di rancio per parecchi chilometri ma il tempo che impiegano è l'occasione di una scappatoia. Su richiesta di Pikolo desideroso d'imparare l'italiano, Primo comincia a recitare il canto dantesco »che Levi sa a memoria, ma con lacune tipiche di un ricordo parzialmente cancellato. Sforzo di rammentare; sforzo di spiegare e tradurre.« (Segre 2014: 205) Che la letteratura offra il *kairos*, lo capiamo subito. Benché la *lectura dantis* sia improvvisata, »traduzione scialba« e »commento frettoloso« (Levi 2014 : 111), essa dispensa tuttavia delle considerazioni magistrali sulla poetica dantesca. La riflessione stilistica elaborata da Pimo Levi fa del fuggire da una situazione disforica un gesto umano, intenzionale, decisionale, volitivo:

... *Ma misi me per l'alto mare aperto.*

Di questo sì, di questo sono sicuro, sono in grado di spiegare a Pikolo e, di distinguere perché »misi me« non è »je me mis«, è molto più forte e più audace, è un vincolo infranto, è scagliare se stesso al di là di una barriera, noi conosciamo bene questo impulso. (Ibid.: 110, evid. orig.)

Lo scarto stilistico individuato nell'inversione »misi me«, formula più compatta e transitiva rispetto all'equivalente francese riflessivo »je me mis«, conferisce una forza inestimabile alla pulsione di mollare gli ormeggi, esacerbando pertanto il contrasto con la radicale impotenza di »Primo« e del suo compagno.

Un altro verso emerge dall'oblio »...*Accio che l'uomo più oltre non si metta.* »Si metta«, dovevo venire in Lager per accorgermi che è la stessa espressione di prima »e misi me« (ibid., evid. orig.). Il seguito tende ad accomunare i

destini: da una parte Ulisse, i cui compagni sguazzavano nel fango da Circe, incatenati alla terra, al *Geviert* (quadratura) heideggeriano, per mancanza di »esperienza del confine« come direbbe Franco Cassano (Cassano 2015: 36) e, d'altra parte, la scena dove »Primo« raschia la cisterna che echeggia con due versi del poema messo in esergo al volume *Se questo è un uomo*: »Considerate se questo è un uomo/Che lavora nel fango« (Levi 2014: 1).

Non sorprende allora che questa identificazione con l'evasione d'Ulisse dallo stato bestiale abbia un tale effetto:

Ecco, attento, Pikolo, apri gli orecchi e la mente, ho bisogno che tu capisca.

Considerate la vostra semenza:

Fatti non foste a viver come bruti,

Ma per seguir virtute e conoscenza

Come se anch'io lo sentissi per la prima volta: come uno squillo di tromba, come la voce di Dio. Per un momento ho dimenticato chi sono e dove sono (ibid.: 110-111, evid. orig.).

L'arringa di Ulisse diventa un momento epifanico, un'impennata lirica prima della ricaduta nel triviale, nell'orrore, nel disumano. Questo brano offre una fuga vera e propria prima dell'arrivo in cucina che corrisponde all'inghiottimento di Ulisse, terzina anch'essa resuscitata. Nella fila per la zuppa di cavoli e rape viene in mente l'arbitrarietà del »come altrui piacque« (ibid.: 112) che corrisponde alla loro condizione in balia di forze altrui. La riscrittura diventa vero palinsesto nella misura in cui l'ultimo verso, »Infine ch'el mar fu sopra noi rinchiuso« (ibid.), contiene un lapsus rivelatorio – »rinchiuso« (imprigionati) invece del dantesco »richiuso« (ricoperto) – che Levi non commenta, come se l'ultima parola del capitolo mettesse fine alla fuga mentale, ribadendo l'impossibilità di Paul Klee.

Ciò non toglie che il passo poetico permetta di »rimodalizzare« il mondo, per dirla con Giorgio Agamben, di »reintrodurre la categoria della possibilità« (Agamben 1993: 54) in un mondo demodalizzato, vale a dire un mondo che ha »cancellat[o] ogni esperienza di possibilità« (ibid.) Il potere della letteratura risiederebbe in questo potere di fuggire dall'impotenza. Per Agamben, che studia l'atteggiamento ribelle di *Bartleby* di Melville, lo scriba *che non scrive*, invoca Aristotele il quale paragona la mente (*nous*) ad un calamaio in cui il filosofo intinge la propria penna. Agamben prosegue poi con delle considerazioni sui teologi che »vogliono spezzare per sempre la tavoletta per scrivere di Aristotele« (ibid.: 54) e contrapponendovi l'atteggiamento filosofico: »Con-

tro questa assoluta demodalizzazione del mondo, [...] la filosofia è, infatti, una ferma rivendicazione della potenza, la costruzione di un'esperienza del possibile come tale.» (Ibid.) Aggirare il problema della *potenza* riducendolo in termini di *volontà* e *necessità* (non quello che *puoi*, ma quello che *vuoi* o *devi*) non è proficuo, anzi: «Credere che la volontà abbia potere sulla potenza, che il passaggio all'atto sia il risultato di una decisione che mette fine all'ambiguità della potenza (che è sempre potenza di fare e di non fare) – questa è precisamente la perpetua illusione della morale.» (Ibid.: 61) Bartleby ma anche Primo Levi revocano in dubbio precisamente questa supremazia della volontà sulla potenza. La dimostrazione di Levi riesce a far vedere quanto la letteratura possa instillare un barlume di speranza nelle situazioni estreme, ritrovare la natura umana in tutto ciò che l'onora: la cultura, la lingua, il bello, il senso, perpetrando in qualche modo la rivincita della poetica sull'etica, e attestando appunto per questo la propria umanità.

Il commercio con la morte aggiunge tuttavia un altro aspetto alla nostra tematica della fuga *dal* tragico. Walter Benjamin aveva già sottolineato in una lettera che tutti gli artisti ebrei che si sono tolti la vita non sono suicidi ma invece vittime di un crimine, il che ricorda la nostra ipotesi di vedere tutte le fughe come delle espulsioni mascherate. Ma c'è di più. Il semiologo della cultura, François Rastier, che ha avuto il merito d'interrogare l'improbabile poesia di Primo Levi, si riferisce a sua volta all'importanza di Ulisse per la scrittura testimoniale di Levi: «Se *L'Inferno* di Dante affiora dappertutto, non è reminiscenza scolare né allegorizzazione religiosa, ma forse perché ogni dannato, al contempo testimone e narratore, può raccontarci la propria morte» (Rastier 2005: 37, traduzione mia). Il poema di Primo Levi intitolato *Il superstite* pare fondamentale a questo riguardo, dal momento che di solito non è lecito che un superstite testimoni. I superstiti hanno uno statuto antropologico di naufraghi, di «testimoni integrali», a cui è rifiutato testimoniare, per via dell'indicibile. L'intertesto dantesco, più che omerico, interessa Primo Levi perché il dannato Ulisse, essendo già defunto, è abilitato a testimoniare malgrado la sua morte, evitando così lo scoglio della strumentalizzazione della testimonianza. «Lungi da una rassegnazione tragica [Levi] ha mantenuto la speranza drammatica che l'umanità possa far ostacolo alla propria barbarie» (ibid.: 187, traduzione mia). La voce della poesia rende udibile quella smorzata del *superstite*. Il poema in questione, del 1984, riesce ad affrontare questa sfida inserendovi una scena che rende legittima la parola.

Dopo di allora, ad ora incerta,
 Quella pena ritorna,
 E se non trova chi lo ascolti
 Gli brucia in petto il cuore.
 Rivede i visi dei suoi compagni
 Lividi nella prima luce,
 Grigi di polvere di cemento,
 Indistinti per nebbia,
 Tinti di morte nei sonni inquieti:
 A notte menano le mascelle
 Sotto la mora greve dei sogni
 Masticando una rapa che non c'è.
 Indietro, via di qui, gente sommersa,
 Andate. Non ho soppiantato nessuno,
 Non ho usurpato il pane di nessuno,
 Nessuno è morto in vece mia. Nessuno.
 Ritornate alla vostra nebbia.
 Non è mia colpa se vivo e respiro
 E mangio e bevo e dormo e vesto panni.
 (Levi 1990: 76)

»Masticando una rapa che non c'è« condensa inoltre tutto il potere del verbo per esprimere l'inconcepibile. Ancora una volta, la poesia offre un *rifugio* e schernisce la morte.

Converrebbe alludere infine all'analisi di Erich Auerbach che, nel suo saggio *La cicatrice di Ulisse* in apertura a *Mimesis*, mette a confronto l'episodio della cicatrice di Ulisse, considerata l'epitome dell'esplicito, con il racconto biblico del sacrificio d'Isacco, considerato l'epitome dell'enigmatico. Nel primo caso Odisseo viene riconosciuto per via di una cicatrice dalla vecchia nutrice Euriclea che gli lava i piedi. La partecipazione a una battuta di cinghiale quando era giovinetto viene rievocata in una digressione lunga, limpida e ricca di dettagli, dove veniamo trasportati in un altro presente ugualmente messo in evidenza, illuminato (XIX, 382 – 466) »in un continuo primo piano senza sfondo« (Lentini 2018: 376). Il presente è ancorato nel passato tramite delle chiare relazioni di tempo, di luogo, causali etc.: »non si scorge mai una forma rimasta allo stato di frammento o illuminata o a metà, mai una lacuna, una profondità inesplorata« (Auerbach 1956: 7). Al contrario la narrazione dell'episodio del sacrificio d'Isacco lascia inesprese le ragioni, le coordinate spaziotemporali.

Dio si manifesta ad Abramo »in maniera inopinata ed enigmatica da altezza o profondità sconosciute« (ibid.: 9). Molto rimane inespresso, ellittico, come un invito ad interpretare. Giuseppe Lentini mostra che una volta che Omero è stato screditato per la sua superficialità, Auerbach può demolire il resto della cultura greca. Questa polemica anticlassicista sarebbe attribuibile alle circostanze storiche e biografiche nelle quali *Mimesis* è stato concepito, ovvero tra il '42 e il '45: »è l'opera di uno studioso tedesco di origini ebraiche costretto per motivi razziali dall'esilio in Turchia negli anni del nazismo«. (Lentini 2018: 378)

5. Conclusione

La letteratura, grazie alla sua compulsione a spostarsi o *dromomania* (>dromos= corsa, >mania= follia), non offre un Eldorado o una Terra promessa, bensì un modo di rilanciare il possibile malgrado l'impossibilità delle circostanze. Concludiamo con un racconto di Leonardo Sciascia tratto dalla raccolta *Il mare color del vino*, il cui titolo, guarda caso, cita l'*Odissea*. Ne Il lungo viaggio, alcuni poveri disperati vendono tutto quello che avevano da vendere per pagare le duecentocinquantomila lire che un traghettatore senza scrupoli ha chiesto a ciascuno di loro – »metà alla partenza, metà all'arrivo« (Sciascia 1973: 19) – per trasportarli dalla Sicilia in America, »sulla spiaggia del Nugiorsi [...] a due passi da Nuovaiorche« (ibid.: 20). Dopo undici giorni di navigazione trascorsi in una stiva sbarcano su una costa che in breve tempo si rivela essere quella della Sicilia.

Ridare voce ai fuggitivi, cantare la fuga, studiare l'evasione fisica o mentale, sono tutte modalità suscettibili di offrire una nuova intelligibilità al fenomeno e soprattutto a debanalizzare il male.

Bibliografia

- Alighieri, Dante (1993): La Divina Commedia – Inferno. Milano.
- Agamben, Giorgio (1993): Bartleby o della contingenza. In: Gilles Deleuze/Giorgio Agamben: Bartleby. La formula della creazione. Macerata, p. 43-85.
- Arasse, Daniel (2006): Histoires de peinture. Paris.

- Auerbach, Erich (1956) [1946]: *Mimesis. La rappresentazione del realismo nella letteratura occidentale*. Torino.
- Bedon, Robert (2006): *Solin et la fondation de Lisbonne par Ulysse: propositions nouvelles sur l'origine de cette légende*. In: Alain Montandon (a cura di): *Lisbonne. Géocritique d'une ville*. Clermont-Ferrand, p. 21-38.
- Cassano, Franco (2015): *Il pensiero meridiano*. Bari.
- De la Fontaine, Jean (1693): *Les compagnons d'Ulysse*. In: *Fables, Livre XII, Fable 1*; online: <https://www.lafontaine.net/lesFables/afficheFable.php?id=220> [versione: 04.06.2020].
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1980): *Traité de nomadologie: la machine de guerre*. In: Id.: *Mille Plateaux*. Paris, p. 471-472.
- Fontanille, Jacques (1989): *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur*. Paris.
- Herd, David (2019): *Walking the Border*. Online: <https://www.refugee-tales.org/> [versione: 04.06.2020].
- Jankélévitch, Vladimir (1981) [1957]: *Le je ne sais quoi et le presque rien*. Paris.
- Klee, Paul (1925): *Pädagogisches Skizzenbuch*. München.
- Leolini, Giuseppe (2018): *La cicatrice di Odisseo e il riflettore di Auerbach*. In: *Gaia 18*, p. 375-385.
- Levi, Primo (1990) [1984]: *Il superstite*. In: *Ad ora incerta*. Milano.
- Levi, Primo (2014) [1958]: *Se questo è un uomo*. Torino.
- Levinas, Emmanuel (1982) [1963]: *La trace de l'autre*. In: Id. (a cura di): *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, p. 187-202.
- Lotman, Youri (1999) [1984]: *La sémiotique*. Limoges.
- Moix, Yann (2018): *Dehors*. Paris.
- Nooteboom, Cees (1993): *La freccia di Zenone*. In: *Il ratto d'Europa [De ontvoering van Europa]*. Amsterdam.
- Nouss, Alexis (2015): *La condition de l'exilé*. Paris.
- Ovidio (2012): *Il ratto di Europa*. In: *Metamorfosi II*, vv. 872-875 (S. Damele, T. Franzl). Torino; online: http://opere.loesch.it/opere/damele_ereditaganti/isw/unit%C3%A0%203_Il%20ratto%20di%20Europa.pdf [versione: 04.06.2020].
- Rastier, François (2005): *Ulysse à Auschwitz. Primo Levi, le survivant*. Paris.
- Ricœur, Paul (1997): *Etranger, moi-même*. Online: <https://www.ssf-fr.org/articles/54123-etrange-moi-meme> [versione: 04.06.2020].
- Sciascia, Leonardo (1973): *Il mare colore del vino*. Torino.
- Segre, Cesare (2014): *Auschwitz, orribile laboratorio sociale (postfazione)*. In: *Primo Levi: Se questo è un uomo*. Torino, p. 195-212.

Sloterdijk, Peter (2005): *Sphères III, Ecumes* [Sphären III, Schäume (2004)].
Paris.

Flucht und Vertreibung in kontrastierender mittelhochdeutscher Perspektive.

Der ›Flüchtling‹ Dietrich von Bern¹

Fuga e cacciata in un'analisi contrastiva dalla
prospettiva dell'alto tedesco medio:
il rifugiato Dietrich von Bern/di Berna

Heinz Sieburg

Abstract

›Flucht und Vertreibung‹ spielen gerade mit Blick auf die aktuelle Flüchtlingssituation eine wichtige Rolle. ›Flüchtlingskrisen‹ sind mit Blick auf die europäische Migrationssituation ein vor allem im 20. Jahrhundert wiederkehrendes Phänomen, aber keineswegs nur dort. Der vorliegende Beitrag wendet sich vor diesem Hintergrund einer literarischen Helden-Figur des Mittelalters zu, nämlich Dietrich von Bern, für die Flucht und Vertreibung zu den prägenden Merkmalen zählt. Gegenüber der aktuellen Flüchtlingssituation zeigen sich dabei Parallelen, vor allem aber auffällige Brüche.

Riassunto

›Fuga e cacciata‹ assumono un ruolo importante proprio se viste in relazione all'attuale situazione dei rifugiati. Alla luce della situazione europea delle migrazioni, le ›crisi dei rifugiati‹ appaiono soprattutto nel ventesimo secolo, ma non solo, un fenomeno ricorrente. Sulla base di ciò il seguente articolo prende in esame la figura letteraria dell'eroe medievale Dietrich von Bern/di Berna, per il quale fuga e cacciata rappresentano caratteristiche determinanti. Da un confronto con l'attuale situazione dei rifugiati emergono, da tale analisi, similitudini ma soprattutto evidenti rotture.

1 Deutlich erweiterte Fassung des Beitrags vgl. Sieburg 2018.

›Flucht und Vertreibung‹ sind als drängendes Problem der Gegenwart unübersehbar. Ihre Aktualität resultiert unzweideutig aus den rezenten Flüchtlingsbewegungen, die fraglos mit beträchtlichen Herausforderungen für das politische und soziale System der EU, aber auch für unterschiedliche Einzelstaaten verbunden sind. Flucht und Vertreibung sind immer konfliktbehaftet: mindestens in dem Sinne, dass Flüchtlinge und Vertriebene einem äußeren Druck, oft kriegesischer Gewalt weichen müssen, oft aber auch wegen Überforderungen auf Seiten der Aufnahmegesellschaft. Dass dabei auch kulturelle ›Dissonanzen‹ eine nicht unbeträchtliche Rolle spielen können, ist evident. Flucht und Vertreibung, auch das ist unabweisbar, sind Phänomene, die nicht allein eine Problematik der Gegenwart darstellen, sondern vielmehr als problematische historische Konstante aufzufassen sind: »Im Grunde sind Flüchtlingswanderungen, Flüchtlingskatastrophen und Flüchtlingspolitik eines der großen Themen der Universalgeschichte« (Schwarz 2017: 23). Nicht nur von den einzelnen Betroffenen werden sie vielfach als menschliche Grenzerfahrungen von existenzbedrohlicher Intensität erlebt, sondern oft auch von Gruppen bzw. ganzen Ethnien, in deren kollektives Gedächtnis sie eingehen können. Es verwundert daher auch nicht ihre Transformation in das Medium der Literatur, denn gerade hierin kann ein Mittel gesehen werden, die oft einschneidenden Geschehnisse zu bewältigen oder als identitätsprägende Erlebnisse in der Erinnerung späterer Generationen zu verankern.

1. Alte und neue Völkerwanderung?

In diesem Sinne gilt das jedenfalls für die deutsche Heldendichtung des Mittelalters, als deren bekanntestes Werk das *Nibelungenlied* anzusehen ist. Historisches Substrat dieser Literaturgattung ist die sog. Völkerwanderungszeit. Damit gemeint ist der Zeitraum zwischen 376, als die Goten die Donau überschreiten, bis 568, dem Einfall der Langobarden in Italien. »Die Völkerwanderung kann definiert werden als eine Wanderungsbewegung germanischer Stämme von Norden nach Süden, wobei diese später – von den Hunnen bedroht – in das Römische Reich einfallen und 476 das Ende des Weströmischen Reiches herbeiführen« (Pohanka 2008: 7). Die Völkerwanderung ist damit eine der historisch wirkmächtigsten Perioden von Flucht und Vertreibung. Mit ihr endet die Antike und beginnt das Mittelalter.

Als Völkerwanderung werden heute bisweilen auch die gegenwärtigen Fluchtbewegungen, insbesondere aus den Gebieten südlich des Mittelmeers

nach Europa bezeichnet. Auf Deutschland bezogen ist dabei vor allem die Flüchtlingswelle der Jahre 2015-2016 zu nennen. Begrifflich ist ›Völkerwanderung‹ für beide Migrations-Perioden aufschlussreich. Als deutscher Fachterminus für die historische Umbruchzeit etablierte er sich vor etwa 200 Jahren (vgl. Rosen 2009: 28f.). Im Vergleich zu Bezeichnungen in anderen Sprachen wirkt er geradezu beschönigend. Das französische ›invasion des barbares‹ oder auch das englische ›barbaric invasion‹ verdeutlicht jedenfalls weit stärker den gewalttätigen und zerstörerischen Charakter dieser Migrationsbewegung und nimmt zugleich eine kulturell spezifische, nämlich die römische Perspektive ein. Die Römer nannten alle Bewohner, die jenseits ihrer Reichsgrenzen lebten und eine ihnen unverständliche Sprache redeten, in einem mehr oder weniger neutralen Sinne ›Barbaren‹. Alltagssprachlich verbindet sich mit Begriffen wie ›Barbar‹ oder ›barbarisch‹ heute allerdings immer eine abwertende Haltung. Barbaren waren vor allem die in der Völkerwanderungszeit einfallenden germanischen Stämme, die dem (west-)römischen Imperium nach und nach ein Ende bereiteten. Das zeitgenössische Bewusstsein, eine Endzeit zu erleben, lässt sich aus unterschiedlichen historischen Dokumenten bezeugen. So ist etwa beim Kirchenvater Hieronymus in einem Brief aus dem Jahr 396 zu lesen: »Der römische Erdkreis stürzt«. In seiner Chronik heißt es nicht weniger alarmierend, dass »jetzt auf unserer Erde, wo die Barbaren ihr wüstes Unwesen treiben, alles unsicher ist« (zit.n. Rosen 2009: 15f.).

Die Verwendung des Begriffs ›Völkerwanderung‹, der mit Bezug auf die spätantike Umbruchphase vergleichsweise harmlos anmutet, wirkt im Lichte der gegenwärtigen Migrationsbewegung eher dramatisierend, zumindest wenn dabei ein Bedrohungs- und Untergangsszenarium assoziiert wird. Jedenfalls ist die Inbezugsetzung rezenter und historischer Migrationsbewegungen² durch den Begriff ›Völkerwanderung‹ als relevantes Phänomen im gegenwärtigen Migrationsdiskurs durchaus zu konstatieren. Ein prominentes Beispiel hierfür ist der Bestseller von Hans-Peter Schwarz: *Die neue Völkerwanderung nach Europa. Über den Verlust politischer Kontrolle und moralischer Gewissheiten* (München 2017).

Dass dabei gravierende Unterschiede zu beachten sind, ist evident. Während sich die historische Völkerwanderung in Kollektiven (Stammesverbänden) und meist im Zusammenhang mit kriegerischen Ereignissen, demnach als Invasion vollzog und zur Bildung neuer Herrschaftsstrukturen

2 Allgemein zur Migrations-Begrifflichkeit vgl. Burkhardt u.a. 2012.

und -gebiete durch die Eroberer führte, ist die gegenwärtige Flüchtlingswelle, trotz Massenbewegung, weitgehend individuell geprägt und vielfach als Armutsmigration in weiterbestehende Gesellschaften und Staatsgebiete zu beschreiben. Wenn im vorliegenden Beitrag das Thema Flucht und Vertreibung in Hinblick auf die literarische Verarbeitung der auf völkerwanderungszeitlichen Ereignissen basierenden germanisch-deutschen Heldendichtung abgestellt wird, dann kann dies nicht anders als im Sinne einer Kontrastfolie geschehen.

2. Heldensage und Heldendichtung

Die mittelalterliche Literatur im deutschsprachigen Raum tradiert die sicher oft auch traumatischen Erfahrungen der Völkerwanderungszeit als Epoche kriegerischer Auseinandersetzung, als eine Abfolge von Flucht und Vertreibung zunächst in Form einer nur mündlichen Sagenbildung und -überlieferung. Erst viele Generationen später wurden diese Sagen und auch Lieder, zum Teil geformt und verbunden zu epischen Großtexten, schriftlich fixiert. Vieles ist aber sicherlich auch verloren gegangen. Die realhistorische Grundlage scheint in diesen Texten zwar durch, aber die Eigengesetzlichkeit der Literarisierung dieser Stoffe bewirkt deren ›Enthistorisierung‹. Damit gemeint ist die Preisgabe von Faktentreue zugunsten literarischer Verdichtung. Dies führt etwa dazu, dass historische Persönlichkeiten gegen die ereignisgeschichtliche Faktizität als Zeitgenossen synchronisiert werden. Wenn etwa im *Nibelungenlied* der Burgundenkönig Gunther und der Hunnenkönig Etzel als Zeitgenossen auftreten, so steht das im Widerspruch zu den Lebensdaten der historischen Gestalten (Gundahar und Attila). Den Dichtern und Vermittlern dieser Stoffe ging es um die Bildung eines möglichst konsistenten heldischen Gesamtkosmos. Literarisch sind Verwandtschaftsverhältnisse, Begegnungen und Ereignisfolgen gestiftet, die so in der Realität nie statthatten. Zu den literarischen Regelmechanismen gehörte auch, Ereignisgeschichte in Form personaler Konfliktkonstellationen zu verdichten und dadurch einem breiteren Publikum vermittelbar zu machen. Die Protagonisten dieser als Heldendichtung bezeichneten Gattung, die Helden also, knüpfen zwar oft an reale völkerwanderungszeitliche (Herrscher-)Figuren an; auch bei diesen ist aber nicht Faktentreue ausschlaggebend, vielmehr geht es um eine »deutende Gestaltung und Stilisierung von historischen Persönlichkeiten als Verkörperungen imponierender, wenn auch keineswegs

immer zu akzeptierender menschlicher Verhaltensweisen und Handlungen« (Wisniewski 1986: 1f.).

Im Lichte der Komplexität der Völkerwanderungszeit als Epoche und der Helden als deren Protagonisten wird deutlich, dass ›Vertreibung‹ wortsemantisch neben der passiven Bedeutungs-Komponente des Erduldens (Vertrieben-Werdens) als zusätzliche (aggressiv-problematische) Dimension auch die aktive Seite des Vertreibens umfasst. Dies lässt sich bezogen auf die Heldenepik als Gattung nachweisen, deren Grundintention sicher nicht auf friedliche Koexistenz ausgerichtet, sondern eher einem binären Freund/Feind-Schema verhaftet ist. Zu einem Heldenkonzept, das auf Stärke, Kampf und Ehre ausgerichtet ist, gehört Flucht prototypisch jedenfalls zu den problematischen, d.h. unangemessenen und unehrenhaften Reaktionsformen. Allerdings bietet das Heldenkonzept mitunter durchaus unerwartete Spiel- bzw. Interpretationsräume. So fungieren die Helden mitunter als hochkomplexe und vielschichtige Kristallisationskerne sich zum Teil widersprechender und historisch wandelbarer Ethiken und Ideologien. Dies gilt etwa für die wechselvolle Inszenierung und Instrumentalisierung der Siegfried-Figur bis in die jüngere Gegenwart. So konnte Siegfried, der Drachentöter, wahlweise als Verkörperung mythisch-religiöser Vorstellungen, als Germanenfürst Arminius oder auch als Sinnbild nationalpatriotischen Kampfes gegen den ›Schlangenkaiser Napoleon‹ verstanden werden. In der mittelalterlichen skandinavischen Überlieferung wurde der seinem Ursprung nach heidnische Held überraschenderweise zudem im Sinne christlicher Missionierung als Vermittlerfigur zwischen Heidentum und Christentum interpretiert.³

Siegfried gehört zweifellos zu den populärsten Figuren der germanischen Heldendichtung. Germanisch weist dabei zum einen auf den Ursprung dieser Literatur hin, zum anderen ist es ein Abgrenzungsbegriff gegenüber den entsprechenden Literaturen anderer Kulturkreise. Genannt werden kann etwa die griechische Heldendichtung mit Werken wie der *Ilias* oder der *Odyssee* oder die französische Heldendichtung, die um die Zentralfigur Karl den Großen organisiert ist und zu der etwa das altfranzösische *Rolandslied* gehört. Germanische Heldendichtung entstand vor allem auf deutschsprachigem Gebiet und im skandinavischen Raum. Zentralgestalt war, neben, eigentlich so-

3 Vgl. Millet 2008.

gar noch vor Siegfried, Dietrich von Bern.⁴ Im Gegensatz zu Siegfried haftet der Dietrich-Figur von Anfang an ein problematischer Zug an. Er ist ein Flüchtling und er kaschiert seinen Schmerz darüber nicht.

Dietrich in den Mittelpunkt des vorliegenden Beitrags zu stellen, lässt sich demnach zunächst begründen durch die sogenannte Fluchtfabel, die ein zentrales Motiv der nach Dietrich benannten Dietrichepik ist. Hinzu kommt, dass sich mittels dieser Figur exemplarisch Besonderheiten der mittelalterlichen Literatur im Vergleich zur neuzeitlichen darstellen lassen, die auch mit Blick auf den Schulunterricht produktiv gemacht werden könnten. Vorteil einer solchen Umsetzung könnte sein, das aktuelle Thema Flucht stärker auch in seiner historischen Tiefe und literarischen Relevanz in den außerwissenschaftlichen Diskurs einzubringen.

3. Wer war Dietrich von Bern?

Dietrich ist als literarische Figur Zentralgestalt einer Ansammlung von Texten, die vor allem im 13. Jahrhundert niedergeschrieben wurden. »Was da erzählt wird, gehört zu einer gewaltigen mittel- und nordwesteuropäischen Stofftradition, der Dietrichsage, die neben der Nibelungensage den bedeutendsten Komplex der heroischen Überlieferung germanischer Herkunft [...] darstellt« (Heinzle 1999: 1). Zentrum der Dietrichsage ist die Fluchtfabel, die für die sogenannte historische Dietrichepik mit Werken wie *Dietrichs Flucht* und *Rabenschlacht* (Schlacht um Ravenna), aber auch in der skandinavisch-norwegischen *Thidreks-Saga* (*Þidriks saga af Bern*) konstitutiv ist.

Hinter dem literarischen Dietrich von Bern steht der Ostgotenkönig Theoderich der Große (452-526), wobei Bern nicht etwa die gleichnamige Stadt in der Schweiz meint, sondern die mittelalterliche Bezeichnung für das italienische Verona ist. Das Fluchtmotiv ist realhistorisch zu beziehen auf die Geschichte des ostgermanischen Stammes der Ostgoten. Diese hatten sich, nachdem ihr bis dahin existierendes Großreich 375/76 durch die Hunnen unter Führung Attilas vernichtet worden war, zunächst mit diesen verbündet. Nach dem Tod Attilas gingen die Goten ein Föderatenverhältnis mit Ostrom ein. Zur Absicherung dieses Abkommens wurde Theoderich im Jahr 459 als

4 So gilt, »daß entgegen dem Forschungsinteresse und schon gar dem außerfachlichen Bewußtsein nicht Siegfried, sondern Dietrich von Bern den Mittelpunkt deutscher Heldendichtung bildet« (Haustein 1998: 49).

Geisel nach Byzanz (dem späteren Konstantinopel und heutigen Istanbul) gegeben. Als Adelsspross erhielt er dort eine vorzügliche Erziehung, bevor er ein Jahrzehnt später zu den Ostgoten zurückkehrte und – zunächst neben seinem Vater, König Thiudimir – die Herrschaft übernahm. Zur Lebensgeschichte Theoderichs gehören der Zug seines Volksstammes aus Pannonien (Ungarn) nach Makedonien sowie unterschiedliche Kriege. Infolge eines Bündnisses mit dem oströmischen Kaiser Zenon I. (474-491) erlangte er ab 488 die Herrschaft in Italien, welches zu dieser Zeit durch den germanischen König und Heerführer Odoaker beherrscht wurde. Das Heer Theoderichs besiegte Odoaker in mehreren Schlachten, 493 erzwang er schließlich die Öffnung der Stadt Ravenna (mittelhochdeutsch Raben), in der sich Odoaker verschanzt hatte. Nachdem dieser von Theoderich eigenhändig getötet worden war, konnte Theoderich schließlich seine Herrschaft absichern, wobei er, »Italien Jahrzehnte politischer Stabilität, wirtschaftlicher Prosperität und kultureller Blüte« (Heinzle 1999: 4) brachte.

Die Ungereimtheiten der Dietrichsage gegenüber der Theoderich-Vita haben in der Forschung zu alternativen Herleitungen geführt, so vor allen angeregt durch Heinz Ritter-Schaumburg (1982; 1999). Demnach wird nicht der Ostgotenkönig als geschichtliche Hintergrundfigur Dietrichs von Bern namhaft gemacht, sondern ein namensgleicher niederdeutscher König. Zudem soll gelten: »Bern war nicht Verona in Italien, sondern der germanische Name für die vorher römische Festung Bonna, die Vorgängerin des heutigen Bonn am Rhein« (Schmoeckel 1995: 12). Durchgesetzt hat sich diese alternative Lesart allerdings nicht. Möglich ist aber, dass sich in der Dietrich-Figur unterschiedliche historische Herrscherpersönlichkeiten vermischt haben. Mit Blick auf den vorliegenden Beitrag ist diese Debatte jedoch letztlich nicht entscheidend.

4. Die Fluchtfabel – der arme Dietrich

Die Fluchtfabel der Dietrichsage lässt sich im Kern auf die Vertreibung Dietrichs aus Italien, sein Exil am Hunnenhof in Ungarn und seine schließliche Rückkehr nach Ablauf von (etwa) 30 Jahren reduzieren. Schon die offenbar frühe Umwidmung Dietrichs zum Flüchtling aus Italien, »die in der Folge die Zeugnisse der Heldensage beherrscht« (Marolt 1988: 159), widerspricht den realhistorischen Fakten diametral. Auch war nicht Bern/Verona der Herrschaftssitz Theoderichs, sondern Raben/Ravenna. Vermutlich deutet dieser

Ersatz auf die Entstehung der Dietrichsage bei den Langobarden hin, in deren norditalienischem Reich Verona zeitweilig als Königsresidenz fungierte. Dennoch wurde die historische Dietrichepik im Mittelalter durchaus als seriöse Quelle der ›Vorzeitkunde‹ betrachtet: »Entscheidend bleibt, daß die Fluchtsage, wie die historische Dietrichepik sie bietet, als Geschichtsüberlieferung ernstgenommen wurde« (Heinzle 1999: 63).

Die Ursache für Dietrichs Flucht ist die Missgunst und Erbarmungslosigkeit seines Onkels Ermenrich. In der *Thidrek-Saga* wird dessen Motivation, gegen seinen Neffen vorzugehen, durch die Intrige seines engsten Ratgebers Sibeche erklärt. Da sich Ermenrich an dessen Frau vergangen hatte, nimmt er listig Rache, indem er den König aufgrund vergifteter Ratschläge dazu bringt, seine eigene Familie auszulöschen.

Dass Dietrich trotz gewonnener Schlacht seinem Onkel weicht und seine Erblände verlässt, resultiert aus seiner im Grunde edelmütigen, aber gegen die Herrscherpflichten verstoßenden Entscheidung, um den Preis all seiner Besitzungen seine Gefolgsleute aus Ermenrichs Geiselhaft zu retten. So muss er sein Reich dem Feind überlassen, während er sich, zusammen mit einigen Getreuen, in die *ellende* (›Fremde‹, ›Verbannung‹, ›Not‹; daraus nhd. *Elend*) begibt. Auf dem Weg ins Exil an den Hunnenhof kommt sein Leiden an der Fremde deutlich zum Ausdruck:

Owe dir, ellende«,
sprach der herre Dietrich,
»wie gar unerbarmechlich
du an ze schowen bist! [...]»
(Dietrichs Flucht, V. 4555f.)

(»O weh dir, Fremde«, sprach Dietrich, »wie sehe ich dich so ganz und gar erbarmungslos.«)⁵

Auch in der *Rabenschlacht*, die *Dietrichs Flucht* als Weiterdichtung folgt, wird sein Schmerz über den Verlust seines Reichs deutlich geschildert. Dem Markgrafen Rüdiger gegenüber klagt er:

Wol mag ich in dem herzen
weinen und chlagē
umb minen grozen smerzen,

5 Meine Übersetzung.

den müz ich leider eine tragen
 und dihke weinen in dem müte.
 Ja riwent mich die edelem helde gûte,
 die ich in romisch lande
 alle verlorn han.
 Owe der grozen schande,
 daz ich mich niht gerechen chan
 an dem chunige Ermriche!
 Daz riwet mich vil sere sicherliche.
 (Rabenschlacht, Str. 23f.):

(Ich habe allen Grund zu weinen und zu klagen über den großen Schmerz, den ich leidend alleine tragen muss, so dass mir wieder und wieder zum Weinen zumute ist. Ja, mich schmerzt der Verlust der edlen und vortrefflichen Helden, die ich in Italien verloren habe. O weh wegen der Schande, dass ich mich an König Ermenrich nicht rächen kann. Auch davon trage ich schweres Leid.)

Mit Blick auf die Dietrich-Figur lässt sich das individuelle Leiden an Flucht und Vertreibung, an der Entfremdung gegenüber der verlorenen Heimat sowie die Sehnsucht nach Rückkehr durchaus als eine überzeitliche anthropologische Konstante von Geflüchteten und Vertriebenen lesen. Dietrichs Leiden resultiert aber vornehmlich aus seinem Schmerz über den Verlust der Herrschaft, seines Reiches und seiner Mitkämpfer. Empathie gegenüber seinem verwaisten Volk wird nicht ausgedrückt und ist im Kontext mittelalterlicher Heldendichtung auch nicht erwartbar. Hier entspricht der Held Dietrich ganz modellhaft dem zeittypischen Rollenklischee. Dietrich geht es im Exil bei Attila auch nicht um Integration, wiewohl er dort mit größtem Wohlwollen aufgenommen wird. Sein Ziel ist Rache, Rückkehr und Rückeroberung.

Immerhin gewinnt Dietrich eine gewisse Individualität, und zwar aufgrund seines – in diesem Maße durchaus unheldischen – Selbstmitleids.⁶ Typisch für Dietrich ist die (Selbst-)Bezeichnung und Rollen-Beschreibung als ›armer Dietrich‹: »Wie sol ich nu gebaren? Owe, ich armer Dietrich! (Dietrichs Flucht, V. 7.734f.); Owe mir vil armer Ditrich, we und immer mer we! (Rabenschlacht, Str. 891, 1f.); sô hat mîn got vergezzen, ich armer Dieterîch« (Nibelungenlied, Str.

6 In den hier nicht behandelten sog. aventiurehaften (märchenhaften) Dietrichepen verhält sich Dietrich zudem bisweilen auffallend zögerlich, ja geradezu feige. Vgl. hierzu Haustein 1998.

2.326, 3). Dass er dabei das akzeptable Maß überschreitet, wird ihm von Nahestehenden verschiedentlich vorgehalten. Dietrich ist eine oft glücklose Figur. So kann er den tragischen Tod der ihm anvertrauten Attila-Söhne nicht verhindern. Seine Siege sind (oft) so verlustreich, dass er tränenreich und voller Jammer reagiert – und etwa freiwillig ins hunnische Exil zurückkehrt. Die Umdeutung von Siegen in Niederlagen zeigt sich sowohl im Zusammenhang mit großen Schlachten, wie sie in *Dietrichs Flucht* geschildert werden, als auch bei Einzelkämpfen Mann gegen Mann. So bezwingt Dietrich im *Nibelungenlied* schließlich die noch überlebenden Burgunder Gunther und Hagen, fesselt diese und liefert sie der rachsüchtigen Kriemhild unter der Bedingung aus, diese am Leben zu lassen. Dass das trotz Kriemhilds Zusage nicht geschehen wird, weiß er jedoch bereits bei der Übergabe: »dô gie der her Dieterich mit weinenden ougen von den helden lobelich«; (Da verließ Herr Dietrich die tadellosen Helden mit Tränen in den Augen. *Nibelungenlied*, Str. 2.362, 1f.). Der Dietrich des *Nibelungenliedes* gehört zwar zweifellos zu den wenigen integren und zudem dem christlichen Wertekanon verpflichteten Figuren des Epos; aber auch hier wird die problematische Zwiespältigkeit in der Figurenzeichnung deutlich.

5. Besonderheiten der Interpretation

Interpretationen literarischer Figuren in Texten des Mittelalters, und das trifft für die Heldenepik in besonderer Weise zu, haben zu berücksichtigen, dass im Vergleich zur modernen Literatur die handelnde Figur insgesamt hinter die Handlung zurücktritt. Die gilt insbesondere für den Ausdruck von Emotionen:

Die Reaktionen, die wir Affekten zuschreiben würden, sind Funktionen der Handlungskonstellationen, innerhalb derer sich die Figuren bewegen, und was man als deren Charakter herausgearbeitet hat, ist nichts als eine nachträgliche Bündelung jener Funktionen. Psychische Antriebe, die natürlich durchaus zu erkennen sind, gründen nicht in dem Kern eines Selbst, sondern in Konstellationen und Ordnungen, in denen die jeweilige Figur steht (Müller 1998: 203f.).

Im eigentlichen Sinne kann bezogen auf die Literatur des Mittelalters daher kaum von (psychologisch stimmigen, individuellen) ›Charakteren‹ die Rede sein, sondern eher von (oft holzschnittartig konturierten) ›Typen‹ oder allen-

falls ›Figuren‹. Dabei ist die Auffassung maßgeblich, dass das mittelalterliche Individuum (wenn der Begriff hier überhaupt statthaft ist) nicht, wie in der Moderne, Identität aus sich heraus – und u.U. konträr zu seiner sozialen Umgebungssituation – generiert, sondern eben im Einklang mit den es umgebenden sozialen Rahmensetzungen und den daraus ableitbaren Handlungsnormen. Als deren Verkörperung ist es dann (meist) anzusehen. Individualität kommt den mittelalterlichen Protagonisten daher weitgehend beschränkt auf ihre Geschichte zu, nicht aber durch ihren ›inneren Wesenskern‹.

Allerdings ist hier vor Verabsolutierungen zu warnen und der Ansicht, historische Figuren seien mit an der Moderne entwickelten literarischen Analysekriterien prinzipiell nicht zu erfassen, mit großen Vorbehalten zu begegnen. Seelenlose Marionetten sind auch die Protagonisten der mittelalterlichen Literatur keineswegs. ›Typenhaftigkeit‹, als »skalierbare u.a. einzeltext- und gattungsabhängige Eigenschaft narrativer Figurendarstellung« (Reuvekamp 2014: 115), ist nämlich (auch) der Moderne genauso wenig fremd wie die Handlungs-determination literarischer Figuren: »In beiden Fällen handelt es sich also nicht um absolute, sondern bestenfalls graduelle Unterschiede, die zudem letztlich nicht die zentralen Implikationen des kognitiven Figurenmodells tangieren« (ebd.). Letzteres rekurriert auf Erkenntnisse der kognitionswissenschaftlichen Rezeptionsforschung, wonach Rezipienten Informationen zu Figuren durch an überindividuelle und überzeitliche Grundbedingungen gebundene Wahrnehmungsmuster von Personen vorstrukturieren. »So gibt es keine bisher bekannte Kultur, in der Menschen ihrem Gegenüber keinen mentalen Innenraum unterstellen oder die Persönlichkeit eines anderen, nicht aus situationsübergreifenden, also langfristigen Merkmalen und Eigenschaften konstruieren« (ebd.: 116).

Aus heutiger Sicht liegt gerade in der Gebrochenheit, der Unzulänglichkeit der Dietrich-Figur ein besonderer Reiz. Hinzu kommt, dass sich die Ambivalenz dieser Figur auf unterschiedlichsten Ebenen erweist und zeigen lässt. Nicht nur, dass sich im Verhältnis zum historischen Theoderich die Rolle der Sagen-Figur vertauscht hat (vom Vertreiber zum Vertriebenen), sondern ebenso, weil diese Figur auch innerhalb der Dietrichüberlieferung ganz unterschiedliche Ausformungen erfahren hat, die offensichtlich aus den wechselnden weltanschaulichen, theologischen oder auch ideologischen Perspektiven resultieren.

Der historische Theoderich galt im Mittelalter einerseits offensichtlich als Herrscher-Vorbild. So ließ Karl der Große (747-814) das Reiter-Standbild Theoderichs von Ravenna nach Aachen schaffen und noch Kaiser Maximilian I.

(1459-1519) sah sich, nach Ausweis der ›Ahnengalerie‹ seines Grabmals in Innsbruck, in dessen Tradition. Andererseits ist Theoderich aber ein vom mittelalterlichen Klerus Verfemter. Hintergrund war sicherlich seine Anhängerschaft an die ›Irrlehre‹ des Arianismus. Vorgehalten wurde ihm zudem die Ermordung von Papst Johannes I. (524), aber auch die Hinrichtung des Gelehrten Boethius. In der Dichtung schlägt sich das nieder in Schilderungen eines unrühmlichen Endes. Demnach kommt Dietrich entweder durch den Sturz in einen Vulkan oder einen ›Höllenritt‹ zu Tode. In der *Thidrek-Saga* wird berichtet, Dietrich sei vom Teufel – in Gestalt eines schwarzen Pferdes – geholt worden:

Das Roß unter Thidrek lief nun schneller, als irgendein Vogel fliegt. Sein besserer Knappe ritt ihm nach [...]. König Thidrek aber merkte, daß dies kein Ross sein konnte, und wollte sich vom Rücken losreißen, konnte aber kein Bein von der Seite des Tieres heben, so fest saß er. Da rief der Knappe ihn und fragte: »Herr, wann wirst du wiederkommen? Warum reitest Du so schnell?« König Thidrek antwortete: »Ich reite ins Verderben. Dies muß ein Teufel sein, auf dem ich sitze. Wiederkommen werde ich, wenn Gott will und Sankta Maria« (zit.n. der Ausgabe Erichson 1996: 554).

Immerhin endet das altnordische Epos insofern versöhnlich, als am Schluss erzählt wird, deutschen Männern sei im Schlaf kundgetan worden, Dietrich habe im Tode an die Gottesmutter gedacht und dadurch deren und Gottes Beistand erfahren.

6. Anhaltendes Interesse

Dietrich-Dichtungen hatten nicht nur eine räumlich weite Verbreitung, sondern finden sich auch über einen erstaunlich langen Zeitraum verschriftet. Erstes und ältestes Zeugnis ist das althochdeutsche *Hildebrandslied* (um 830). In ihm wird von einem tödlich endenden Vater-Sohn-Konflikt im Umkreis der völkerwanderungszeitlichen Ereignisse berichtet. Dietrich wird erwähnt, ebenso seine Flucht vor Odoaker. Und auch das Leid der hilflos zurückgebliebenen Familie, Frau und Kind, wird erfahrbar. Hadubrand, der den ihm gegenüberstehenden Vater, Hildebrand, nicht als solchen erkennt oder anerkennt, spricht zu und gleichzeitig über diesen:

Abbildung 1: Dietrichs Höllenritt (Hermann Vogel, 19 Jh.).



Scan aus: Gestalten des Mittelalters 2007: 56.

*forn her ostar giweit, floh her Otachres nid,
hina miti Theotrihhe enti sinero degano flu.
her furlaet in lante luttilla sitten,
prut in bure barn unwahsan,
arbeo laosa. her raet ostar hina.
des sid Detrihhe darba gistuontun
fateres mines; dat uuas so friuntlaos man.
(V. 18-24)*

(Einst ist mein Vater nach Osten gezogen, auf der Flucht vor Odoakers Hass, zusammen mit Theoderich und vielen seiner Krieger. Er hat in der Heimat, in seinem Haus hilflos und ohne Erbe seine junge Frau [und] ein kleines Kind zurückgelassen. Er ist nach Osten fortgeritten. Danach sollte Dietrich den Verlust meines Vaters noch sehr spüren: er war so ohne jeden Freund. [Zit. n. Schlosser 2004: 68f.])

Die meisten epischen Ausformungen der Dietrichsage sind mutmaßlich im 13. Jahrhundert entstanden. Die Überlieferung reicht aber bis weit ins 17. Jahrhundert. An der Bekanntheit und Beliebtheit Dietrichs kann über das gesamte Mittelalter kein Zweifel bestehen. Auffällig ist aber auch, dass Dietrich in der Jugendbuch-Literatur der Gegenwart eine bemerkenswerte Popularität besitzt. Zentral in dieser Literatur ist die Schilderung der außergewöhnlichen Fähigkeiten und Abenteuer des Titelhelden. Vorlage ist dabei die skandinavische *Thidrek-Saga*, da diese im Gegensatz zu den deutschsprachigen mittelalterlichen Dietrichepen die gesamte Lebensgeschichte Dietrichs erzählt.⁷

In den letzten Jahrzehnten lässt sich eine Vielzahl entsprechender Jugendbücher, in aller Regel bebildeter, von unterschiedlichen Verlagen herausgegebenen und zum Teil auflagenstarken Publikationen benennen: etwa Bartsch 1998, Fährmann 1989, 1995, Lechner 1974, 1993, Sachse 1972 und Schreiber 2015. Hingewiesen werden kann auch auf Comic-Ausgaben (etwa Wiechmann/Méndez Méndez 2010). Die einzelnen Ausgaben unterscheiden sich sowohl in Umfang, Schriftgröße und Erzählstil beträchtlich und wenden sich offensichtlich an unterschiedliche Altersstufen und Publikumsvorlieben. Deziert umgangs- bzw. jugendsprachlich orientiert ist Bartsch, wo etwa mit Blick auf das noch junge »Knäblein Dietrich« berichtet wird: »Nichts entging seinen Blicken. Manchmal schmiß es sich vor Lachen, wenn es hoch oben eine Taube oder einen Falken fliegen sah. Lange kriegte niemand heraus, warum. Es konnte nämlich sehen, wie die Vögel im Fluge schissen.« (Bartsch 1998: 7)

7. Flucht, mittelalterliche Literatur und Schulunterricht

Die Zeiten, in denen Stoffe wie das *Nibelungenlied* zum festen Bestand der schulischen Ausbildung gehörten, sind vorbei. Das ist begrüßenswert, solange etwa Helden-Figuren wie Siegfried propagandistisch im Sinne national-romantischer oder gar nationalistischer Ideologisierung eingesetzt bzw. missbraucht werden. Die Beschäftigung mit mittelalterlicher Literatur bietet aber ein Potential, das zu vernachlässigten gerade in einer Zeit »kultureller Internationalisierung« fast fahrlässig zu nennen ist. Anknüpfungspunkte dafür ergeben sich häufig auch mit Blick auf aktuelle gesellschaftsrelevante Themen.

7 Adaptationen des 18. und 19. Jahrhunderts übergehe ich hier. Hierzu aber etwa Hau-stein 1989.

Dazu zählt etwa die Frage der Medialität, der Religion, des Geschlechterverhältnisses oder – wie hier – das Thema Flucht. Die Konfrontation mit dem Mittelalter als der eigenen ›Nah-Ferne‹, mit einer Sprache, in der sich Fremdes und Vertrautes mischen, können zu produktiven Irritationen führen, die im Schulunterricht sinnvoll genutzt werden könnten. Zumal vor dem Hintergrund, dass bei vielen Kindern und Jugendlichen, auch bei Studierenden, seit einigen Jahren ein verstärktes Interesse am Mittelalter erkennbar ist.

Insbesondere im Umgang mit mittelalterlichen Heldenfiguren kann für den Deutschunterricht eine Chance gesehen werden, zeigt sich doch hier exemplarisch, wie sehr die Konstruktion und Wahrnehmung von Helden mitunter von bestimmten wandelbaren und in sich widersprüchlichen Intentionen geprägt sind. Das kann eine distanzierte, reflektierte und kritische Haltung einüben helfen. Ein Vorteil, der sich bezogen auf die Beschäftigung mit mittelalterlichen Texten verallgemeinern lässt: »Der sprachlich und lebensweltlich fremd gewordene Text schult diese grundskeptische Haltung mehr als der nahe und scheinbar affine, weil er – so oder so – Distanz um sich aufbaut« (Herweg 2017: 21).

Die mediävistische Forschung hat ihre neue Relevanz für den Schulunterricht mittlerweile erkannt. Dafür stehen Projekte wie *MimaSch: Mittelalter macht Schule*, das unter der Federführung von Detlef Goller an der Universität Bamberg, in Zusammenarbeit mit dem Staatlichen Schulamt Bamberg, entwickelt wurde.⁸ Dafür steht beispielhaft auch die Publikation von Nine Miedema und Andrea Sieber *Zurück zum Mittelalter: Neue Perspektiven für den Deutschunterricht* (2013). Für den gegebenen Zusammenhang hinzuweisen ist auf die rezente, 2014 erschienene Publikation von Franziska Küenzlen, Anna Mühlherr und Heike Sahm: *Themenorientierte Literaturdidaktik: Helden im Mittelalter*. Zwar wird darin Dietrich von Bern kein eigenes Kapitel gewidmet – was aber gewiss nicht als Votum gegen die Beschäftigung mit dieser, wie hoffentlich gezeigt werden konnte, überaus interessanten Gestalt verstanden werden soll. Und das gilt keineswegs nur unter der Perspektive von Flucht und Vertreibung.

8 Vgl. online unter: <http://mimasch.de/> [Stand: 04.06.2020].

Literatur

- Bartsch, Wilhelm (1998): Heldenlärm: ein Buch um Dietrich von Bern. Mit Zeichnungen von Susanne Berner. Halle an der Saale.
- Burkhardt, Stefan u.a. (2012): Migration – Begriffsbefragungen im Kontext transkulturalistischer Mittelalterforschung. In: Michael Borgolte u.a. (Hg.): Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen. Berlin, S. 31-43.
- Dietrichs Flucht (2003). Textgeschichtliche Ausgabe. Hg. v. Elisabeth Lienert u. Gertrud Beck. Tübingen.
- Erichson, Sine (1996): Die Geschichte Thidreks von Bern (1967). Übertragen v. Sine Erichson. München [= Thidreks-Saga].
- Fährmann, Willi (1989, 1995): Dietrich von Bern. Eine alte Sage neu erzählt. Mit Bildern v. Alexander Schütz. Stuttgart.
- Gestalten des Mittelalters (2007). Ein Lexikon historischer und literarischer Personen in Dichtung, Musik und Kunst. Hg. v. Horst Brunner u. Mathias Herweg. Stuttgart.
- Haustein, Jens (1989): Der Helden Buch. Zur Erforschung deutscher Dietrich-epik im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Tübingen.
- Ders. (1998): Die »zagheit« Dietrichs von Bern. In: Gerhard R. Kaiser (Hg.): Der unzeitgemäße Held in der Weltliteratur. Heidelberg, S. 47-62.
- Heinzle, Joachim (1999): Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik. Berlin/New York.
- Herweg, Mathias (2017): Alterität und Kontinuität. Vom interkulturellen Potential der germanistischen Mediävistik. In: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 11, H. 1, S. 11-23.
- Hildebrandslied (²2004). In: Horst Dieter Schlosser (Hg.): Althochdeutsche Literatur. Mit altniederdeutschen Textbeispielen. Auswahl mit Übertragungen und Kommentar. Berlin, S. 68-71.
- Küenzlen, Franziska/Mühlherr, Anna/Sahm, Heike (2014): Themenorientierte Literaturdidaktik. Helden im Mittelalter. Göttingen.
- Lechner, Auguste (1974): Dietrich von Bern. Mit Bildern von Alfred Kunzenmann. Innsbruck/Wien/München.
- Ders. (²1993): Dietrich von Bern. Der große König der Goten kämpft um sein Reich. Innsbruck.
- Marolt, Edith (1988): Wandel und Konstanz in der Darstellung der Figur des Dietrichs von Bern. In: Heinrich Beck (Hg.): Heldensage und Heldendichtung im Germanischen. Berlin/New York, S. 149-182.

- Miedema, Nine/Sieber, Andrea (Hg.; 2013): Zurück zum Mittelalter: Neue Perspektiven für den Deutschunterricht. Frankfurt a.M.
- Millet, Victor (2008): Germanische Heldendichtung im Mittelalter. Eine Einführung. Berlin.
- Müller, Jan-Dirk (1998): Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes. Tübingen.
- (Das) Nibelungenlied (2011). Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Nach der Handschrift B hg. v. Ursula Schulze. Ins Neuhochdeutsche übers.u. komm. v. Siegfried Grosse. Stuttgart.
- Pohanka, Reinhard (2008): Die Völkerwanderung. Wiesbaden.
- Rabenschlacht (2005). Textgeschichtliche Ausgabe. Hg. v. Elisabeth Lienert u. Dorit Wolter. Tübingen.
- Reuvekamp, Silia (2014): Hölzerne Bilder – mentale Modelle? Mittelalterliche Figuren als Gegenstand historischer Narratologie. In: *Diegesis* 3.2, S. 112-130.
- Ritter-Schaumburg, Heinz (1982): Dietrich von Bern. König von Bonn. München/Berlin.
- Ders. (³1999): Die Nibelungen zogen nordwärts. St. Goar.
- Rosen, Klaus (⁴2009): Die Völkerwanderung. München.
- Schlosser, Horst Dieter (Hg.; ²2004): Althochdeutsche Literatur. Mit altniederdeutschen Textbeispielen. Auswahl mit Übertragungen und Kommentar. Berlin.
- Schwarz, Hans-Peter (2017): Die neue Völkerwanderung nach Europa. Über den Verlust politischer Kontrolle und moralischer Gewissheiten. München.
- Sieburg, Heinz (2018): Völkerwanderung und Heldendichtung. Dietrich von Bern – ein sagenhafter Flüchtling. In: *Der Deutschunterricht* 70, H. 1, S. 83-88.
- Sachse, Günter (1972): Dietrich von Bern. Walther und Hildegund. Göttingen.
- Schmoekel, Reinhard (1995): Deutsche Sagenhelden und die historische Wirklichkeit. Hildesheim/Zürich/New York.
- Schreiber, Erik (2015): Dietrich von Bern. Bickenbach.
- Wiechmann, Peter (Text)/Méndez Méndez, José Rafael (2010): Dietrich von Bern. Weit trägt der Ruf des ersten Ruhms. Bd. 1 von 3. Ludwigsburg.
- Wisniewski, Roswitha (1986): Mittelalterliche Dietrich-Dichtung. Stuttgart.

L'esilio di Primo Levi o il discorso universale dell'ebreo diasporico

Das Exil Primo Levis oder der universelle Diskurs über den ›diasporischen Juden‹

Sophie Nezri-Dufour

Riassunto

Nata da una dislocazione e da un esilio vissuto in modo parossistico attraverso le leggi razziali (esilio dentro il proprio paese e la propria identità di italiano ebreo) e la deportazione ad Auschwitz (esilio nell'universo concentratorio, esilio dal mondo ›normale‹, esilio dalla Storia), l'identità di Primo Levi ha subito un trauma violento che egli è riuscito a trasformare in ricchezza e apertura intellettuale. Diventato all'indomani della guerra un individuo ›diverso‹, immerso nell'indifferenza collettiva (l'Europa voleva dimenticare a tutti i costi i lager), si creò, in quanto italiano e in quanto ebreo, un'identità che altri prima di lui erano stati costretti ad assumere: quella del migrante, in erranza continua, ma con la proposta di un discorso universale, quello del migrante e del nomade che attraversa i confini geografici e culturali, ricco di un'esperienza che, benché dolorosa, gli permetta di considerare il mondo in modo eminentemente dialettico.

Abstract

Die Gewalt der Vertreibung und des durch Rassengesetze paroxysmal erlebten Exils (Exil im eigenen Land durch die Identität als italienischer Jude) sowie der Deportation nach Auschwitz (Exil im Konzentrationsuniversum, Exil von der ›normalen‹ Welt, Exil von der Geschichte) haben ein Trauma mit Auswirkungen auf Primo Levis Identität verursacht, welches er produktiv in intellektuellen Reichtum und Offenheit umwandeln konnte. Nachdem er nach dem Krieg, eingetaucht in die kollektive Gleichgültigkeit (Europa wollte mit aller Kraft die Konzentrationslager vergessen), zu einem ›anderen‹ Indivi-

duum geworden war, schuf er sich eine Identität als Italiener *und* Jude, wie sie schon vor ihm andere gezwungen waren anzunehmen: die des Migranten, der sich auf ständigem Irrweg befindet. Diese neue Identität dehnt er jedoch zu einem universellen Diskurs aus, nämlich dem des Migranten und Nomaden, der geographische und kulturelle Grenzen überschreitet und der in der Lage ist, dank seines reichen – obgleich sehr schmerzhaften – Erfahrungsschatzes – die Welt als überwiegend dialektisch zu betrachten.

È prevalentemente nel ricorso alla sua doppia identità italoebraica che Primo Levi tentò di superare il suo trauma nato dalla sua deportazione ad Auschwitz e dalla difficoltà a imporre il suo discorso di superstite. L'ebraismo diasporico nel quale si inseriva, anche se rimandava ad una realtà dolorosa, diventò col tempo stimolante, portatore di un messaggio universale e fondamentale (Sutter 1991: 126)¹ in grado di creare un luogo d'incontro tra lo specifico (la Shoah) e l'universale, tra la frontiera e il centro. Vittima della persecuzione e dell'esilio, l'ebraismo diasporico al quale apparteneva simboleggiava in modo paradigmatico il caso dello scrittore che, vivendo fin dalla fine della guerra tra due mondi, due realtà e due culture, era capace di trasmettere un messaggio originale, costruttivo: pur ispirandosi a fatti ed eventi unici e particolari, poteva rivolgersi a una collettività e alla sua storia di cui condivideva una gran parte dei valori e dei riferimenti.

Così, se Primo Levi riuscì a superare e universalizzare letterariamente la sua esperienza di ebreo perseguitato, deportato, fu perché era irrevocabilmente legato a un doppio orientamento storico, culturale e sociale. Poté, grazie alla sua appartenenza a due storie, combinare nella sua opera specificità e universalismo, costruendo un discorso nato dalla sintesi culturale di due universi; fu così in grado di offrire una visione del mondo che non fosse né fissa né dogmatica, ma tesa verso un pensiero pluralista e universale. Levi spiegava a questo proposito a Philip Roth che era un vantaggio appartenere a una minoranza (non per forza razziale) e che poteva essere pure un vantaggio non essere »puri«: possedere due culture, come era il caso per gli ebrei – ma non solo per loro – era un segno di ricchezza: per gli scrittori come per gli altri (Roth 1997).

1 Sutter spiegava: »Non si dovrebbe vedere nell'ebraismo una coscienza di essere un popolo che dimostra una vocazione all'universale nella sua stessa specificità, ma precisamente nella sua diversità identitaria e nella sua capacità ad abbracciare le diverse dimensioni del reale ?«.

Definendo il pensiero e la letteratura ebraica diasporica come un andirivieni continuo e stimolante tra diversi sistemi culturali, policentrici, Levi affermava che essi permettevano di inglobare una riflessione complessa, illimitata ed estremamente varia. Riferendosi, per illustrare il suo pensiero, alla figura di Saul Bellow, scrittore ebreo americano, spiegava che gli scrittori ebrei diasporici presentavano il vantaggio di poter assimilare diversi modi di pensare e di offrirne una sintesi insieme originale e universale: «Possiede in modo tipico questa virtù trasformista dell'ebraismo diasporico, di poter assumere qualsiasi aspetto. L'ebreo diasporico può essere conservatore o rivoluzionario, evversore o codino; può essere illuminista, mistico, razionalista, e Bellow è tutte queste cose» (Lerner 1984: 42). Primo Levi ricollegava così la flessibilità e la stimolante ambiguità dell'ebraismo diasporico e della sua letteratura all'ambivalenza che può offrire ogni cultura di «frontiera»², evocando a questo proposito i suoi rari amici scrittori, «ibridi» anche loro: Mario Rigoni Stern, Nuto Revelli e Fulvio Tomizza. A proposito scriveva: «Noti che c'è una cosa in comune a tutti e quattro e cioè quella di essere scrittori di frontiera». Rigoni Stern era difatti nato ad Asiago, non lontano dal confine austriaco, Nuto Revelli era «occitano» piemontese e Tomizza istriano. «Io credo che sia importante disporre di un'esperienza molteplice», precisava Levi: «l'italiano-tipo dispone in fondo di meno materie prime di noi periferici, vive meno contraddizioni» (tutti Colombo 1984: 25)³.

Nel caso leviano, l'ebraismo diasporico corrispondeva a un ideale di vita intellettuale caratterizzata da una curiosità anticonformista e da un nomadismo continuo: si noterà a questo proposito che Primo Levi rimase per tutta la vita uno scrittore isolato, che rifiutava di unirsi a un movimento letterario preciso. Nel rivendicare con orgoglio la sua eccentricità e il suo isolamento voluto, insisteva nella sua introduzione a *L'altrui mestiere*, sull'interesse della sua posizione di scrittore marginale, atto a considerare il mondo sotto una luce insolita, liberato da riferimenti fissi e imposti:

-
- 2 Basta ricordarci gli eroi di *Se non ora quando?* che, simili agli ebrei della Bibbia, valicano le frontiere e sono in movimento continuo. Sono per definizione uomini della transizione, della transumanza: il verbo «ivri» che nella Bibbia si riferisce all'ebreo ha per primo significato «passare», «attraversare».
 - 3 Ricordiamo che, ispirandosi alla sua riflessione sull'identità di frontiera, Primo Levi evocava il carattere prezioso del gergo dei suoi antenati: «il suo interesse è esiguo, perché non fu mai da più di qualche migliaio di persone; ma è grande il suo interesse umano, come lo è quello di tutti i linguaggi di confine e di transizione» (Levi 1987b: 434).

Se si sta in un gruppo serrato, come fanno d'inverno le api e le pecore, ci sono vantaggi: ci si difende meglio dal freddo e dalle aggressioni. Però chi sta al margine del gruppo, o addirittura è isolato, ha altri vantaggi, può andarsene quando vuole e vede meglio il paesaggio. Il mio destino, aiutato dalle mie scelte, mi ha tenuto lontano dagli assembramenti [...]. Ho corso insomma da isolato, ed ho seguito una via serpeggiante, annusando qua e là, e costruendomi una cultura disordinata, lacunosa e saputella. A compenso, mi sono divertito a guardare il mondo sotto luci inconsuete (Levi 1990: 585).

Si noterà che Primo Levi, nella sua veste di scrittore classico, fu in realtà un autore totalmente atipico, presentandosi sempre a controcorrente dei movimenti letterari e dei modi di pensare: tra il 1967 e il 1978, che comprendono la pubblicazione di *Vizio di forma* e de *La chiave a stella*, celebrò l'ideologia del lavoro in un contesto politico e socioculturale totalmente antitetico, il che gli valse il titolo di tecnocrate apologeta del capitalismo. Nel 1982, pubblicò *Se non ora, quando?* che celebrava l'avvento del sionismo, mentre iniziava la guerra del Libano. Infine, urtò più persone insistendo sull'importanza della zona grigia nel 1986 mentre il revisionismo imperversava.

Primo Levi si comportò in un certo modo come un suo personaggio de *La tregua*, in vagabondaggio permanente, senza riferimenti fissi: il Moro di Verona, «in giro per il mondo da emigrante» che, percorrendo l'universo, raccoglie, simbolicamente, nella sua immensa sacca, «tutto quanto gli capitava a tiro» (Levi 1987a: 348). Ed è anche in questo senso che l'epopea narrata ne *La tregua* assume una tale importanza: il piacere di errare in un *no man's land* benefico, di realizzare un «vagabondaggio ai margini della civiltà» (Levi 1987a: 421), era in realtà quel che Primo Levi ricercava – senza che questo errare gli conferisse necessariamente serenità, anzi, piuttosto una libertà nell'erranza, una tensione itinerante perpetua.

Così, se i suoi eroi – ebrei o no – sono anche loro in vagabondaggio perpetuo, è perché rispecchiano una ricerca e un'interrogazione costante, caratteristica dell'uomo di confine, dell'esule, dell'ebreo o di qualsiasi uomo che abbia subito una lacerazione identitaria: un modo di essere insieme specifico e universale, come indicherà Georges Perec proponendo un certo numero di vocaboli «inesorabilmente legati alla parola stessa di ebreo [...] [...] Il viaggio, l'attesa, la speranza, l'incertezza, la differenza, la memoria, e quei due concetti fiacchi, non individualizzabili, instabili e sfuggenti, che si riflettono vicendevolmente le loro luci tremolanti, e che si chiamano Terra natale e Terra promessa» (Perec 1979: 54).

Il personaggio di Faussone ne *La chiave a stella* sembra essere anche lui un erede implicito dell'ebraismo diasporico. Se ci si attiene ai termini che Primo Levi usa per analizzarlo, incarna, come indicava Perec nella sua definizione dell'ebraicità diasporica, un andirivieni permanente tra un'identità fissa e un ideale di perfezione e di eroismo. Primo Levi sottolineava questa realtà umana, mostrando che la dimensione diasporica era strettamente legata all'"uomo del nostro tempo", dunque a un'evidente universalità:

Faussone, per certi aspetti, è un nevrotico, o più specialmente un inquieto. La sua curiosità è anche ansia, insoddisfazione, desiderio ossessivo di misurarsi, di verificare la propria identità. Faussone è un uomo del nostro tempo, con l'insoddisfazione e la crisi d'identità di quest'uomo. Io mi riconosco in questo personaggio, amo anch'io le prove, le verifiche di me stesso (De Rienzo 1979: 78).

Nella prefazione all'edizione italiana de *La notte dei Girondini*, l'autore aveva usato gli stessi termini per analizzare il comportamento dell'ebreo diasporico, diviso tra due poli culturali: »L'ebreo occidentale è in perenne crisi d'identità«, spiegava egli, e da essa nascono »le sue nevrosi, la sua adattabilità, la sua finezza« (Presser 1976: 12). Questa ibridità identitaria non si era dunque realizzata senza dolore: aveva provocato in lui una spaccatura psicologica che aveva favorito una scrittura insieme »nevrotica«, legata a un'esperienza unica, e orientata verso l'universalismo. Primo Levi stesso dichiarava:

Io ibrido lo sono nel profondo, e non è un caso che l'ibridismo tanto profondamente compaia nei miei racconti: ho parlato di Centauri, di spaccature tra razionale ed emotivo [...]. Io sono ebreo e anche italiano, o italiano e anche ebreo: sono chimico e razionale, però uno straccio di Es ce l'ho anch'io: quindi è un po' una mia costante quella di sentirmi ibrido e impastato di materiali diversi (Pacchioni 1982).

La figura del centauro è difatti molto significativa nell'opera dell'autore perché rispecchia una sofferenza implicita e assillante: se si prende l'esempio del centauro presente nel racconto *Quaestio de Centauris*, ci si ricorderà che tale personaggio, come l'ebreo diasporico, deve la sua condizione d'ibrido a una vera e propria catastrofe universale, o più precisamente, a un secondo Diluvio, che rimanda nell'inconscio di Primo Levi, alla Shoah.⁴

4 Dopo aver inizialmente ripopolato la terra, vagabondeggiato allegramente tra gli uomini e aver attraversato numerose frontiere, il centauro prova con un dolore crescente

L'impressione di »spaccatura paranoica«, intellettualmente stimolante ma psicologicamente destabilizzante poiché nata ad Auschwitz, spinge così l'autore a sentirsi, come spiega, »un anfibio, un centauro [...] diviso in due metà« (Tesio 1979: 671). Questa situazione traspare ne *Il sistema periodico*, autobiografia socioculturale allegorica in cui si impone la visione ambigua, segnata dalla tragedia, delle radici ancestrali di Primo Levi: »l'ebraismo della Diaspora, disperso fra le »genti« (i »gôjim« appunto)«, è »teso fra la vocazione divina e la miseria quotidiana dell'esilio«. Questa lacerazione esistenziale è una realtà caratteristica, secondo l'autore, del destino ebraico in Diaspora, ma anche paradigmatica di una condizione umana universale: »L'uomo è centauro, groviglio di carne e di mente, di alito divino e di polvere«, e »il popolo ebreo, dopo la dispersione, ha vissuto a lungo e dolorosamente questo conflitto« (Levi 1987b: 435).

Questa nozione di ambiguità e di spaccatura permanente, inerente all'ebreo diasporico, segnato inesorabilmente dalla persecuzione, si impone in modo latente ma diffuso nella maggior parte dei libri leviani, anche in quelli che non sembrano aver nessun rapporto con la sua esperienza dell'esclusione. Così, tutti i testi che l'autore ha scelto di inserire ne *La ricerca delle radici* »contengono o sottendono una tensione. Tutti risentono delle opposizioni fondamentali iscritte »d'ufficio« nel destino di ogni uomo cosciente: errore/verità, senno/follia, speranza/disperazione, vittoria/sconfitta« (Levi 1981: XI). Nozioni che, benché oggettivamente universali, si riferiscono tutte, secondo Levi, alla situazione dell'ebreo in Diaspora quale egli stesso la definisce presentando nella stessa raccolta il personaggio emblematico dello scrittore yiddish Shalom Aleichem, Tewje il lattaio: »A modo suo, Tewje sente la spaccatura che divide il mondo, ed egli stesso è dolorosamente diviso ; in quanto ebreo diasporico, il suo destino è la lacerazione« (Levi 1981: 153).

È del resto nella stessa prospettiva che Primo Levi si definiva a più riprese, in specie nella sua corrispondenza con Italo Calvino, come un »ebreo dimezzato« come il visconte dalla stessa particolarità (Calvino 1991: 382-383, 606). Vivendo implicitamente e intimamente la sua ibridità con difficoltà, ma

la sua condizione di essere ibrido e transitorio. Esprime allora la sua spaccatura e il suo malessere: »Si sentiva diventato »un campo di battaglia«, »tutta la sua metà umana era gremita di sogni«, »avrebbe voluto compiere imprese temerarie«, »giungere in corsa ai confini del mondo, scoprire e conquistare nuove terre, ed instaurarvi opere di civiltà feconda« (Levi 1966: 127).

«pubblicamente» sotto apparenze felici e serene, associava strettamente la condizione ebraica a una contraddizione esistenziale oggettivamente inerente a ogni uomo: essere stiracchiato, come spiegava prima, «tra il cielo e la terra», «tra la carne e la mente», tra l'ideale e il reale; in preda a sentimenti opposti e a un'angoscia permanente.

Nell'opera di Primo Levi, il destino dell'ebreo diasporico appare così, benché stimolante e utile alla creazione di una dialettica tra lo specifico e l'universale, segnato da un lungo passato di persecuzione: effimero e fragile, l'ebreo diasporico deve seguire secondo lui «un cammino obbligato», teso tra la vocazione spirituale e «la miseria quotidiana dell'esilio», «soggetto a complicati scambi ed equilibri» (Levi 1987b: 435, 645).

In Levi, la nozione di perpetua erranza si ricollegava difatti alla visione di un destino opposto, come abbiamo visto, a ogni idea di tregua durevole o di arrivo confortante e felice in una simbolica Terra Promessa. Attraverso la traduzione di una poesia di Kipling, l'autore evocò a lungo questa realtà, mostrando che, attraverso la sua posizione di essere marginale ed errante, in permanente esilio, l'ebreo diasporico soffriva, malgrado la sua condizione potenzialmente universale di nomade, di una posizione insicura e instabile: «Leviamo le tende di Sem, mia cara/[...] È tempo di riprendere la via, la vecchia, nostra via,/La via che porta in ogni luogo ed è sempre nuova/[...] Dio solo sa cosa troveremo, mia cara,/Stiamo sulla lunga rotta, la rotta che è sempre nuova» (Levi 1988: 605-607). Poesia che mette in scena un'umanità in preda all'esilio e alla persecuzione, così vicina sotto certi aspetti a quel che Elie Wiesel potrà scrivere evocando il destino dei superstiti della Shoah, ne *Le Cinquième fils*: «Aprile 1946. Io e tua madre, miracolosamente salvi in campi separati, apparteniamo alla tribù degli erranti. Anche se non ci muoviamo, siamo nomadi: la testa e il cuore cercano luoghi diversi, lontani, inesistenti, per riposarsi» (Wiesel 1983: 162).

L'uscita permanente da un luogo fisso, reale o allegorico, assunse così nell'opera leviana un significato molto forte nel senso che esprime l'impossibilità di un'integrità organica e armoniosa. Il crollo definitivo dei valori e dei parametri più sicuri, distrutti dalla Shoah, aveva difatti provocato in lui un conflitto identitario ed esistenziale spinto all'estremo: moderno ebreo errante in esodo radicale, specchio su scala universale della crisi dell'uomo moderno, Levi offrì così al suo lettore la ricchezza della sua esperienza, pur vivendo e sopportando una contraddizione identitaria e culturale talvolta difficile da vivere. Malgrado la sua difficoltà a reintegrare la normalità e ritrovare una pienezza identitaria, propose al suo lettore una riflessione preziosissima sul

posto dell'ebreo e dell'uomo in generale in un universo naturalmente complesso e contraddittorio. Lasciando trasparire la portata dello sforzo letterario ma soprattutto psicologico che aveva dovuto realizzare per universalizzare il suo messaggio, mostrò come era riuscito, a partire dalla sua esperienza di escluso e di ibrido, ad offrire, almeno per un po', un discorso direttamente riutilizzabile e aggiornabile: al prezzo di un gran numero di sforzi e di metamorfosi, come sembra apparire nella sua poesia *Autobiografia*, ispirata ad Empedocle, altro poeta suicida: »Sono vecchio come il mondo, io che vi parlo/[...] Fui cicala ubriaca, tarantola astuta e orrenda,/E salamandra e scorpione ed unicorno ed aspidi./[...] Sono stata fanciulla [...] geometra [...] /Questo vecchio corpo è inciso di strani segni« (Levi 1988: 563).

Bibliografia

- Calvino, Italo (1991): I libri degli altri. Torino.
- Colombo, Gian Franco (1984): Il Primo poeta. In: Il Sabato del 8-14 dicembre 1984, p. 25.
- De Rienzo, Giorgio (1979): Lavorare piace. In: Famiglia Cristiana del 21 gennaio 1979, p. 78.
- Lerner, Gad (1984): Israele in crisi, parla Primo Levi. In: Espresso del 30 settembre 1984, p. 42.
- Levi, Primo (1966): Quaestio de centauris. In: Storie naturali. Torino.
- Levi, Primo (1981): La ricerca delle radici. Torino.
- Levi, Primo (1987a): La tregua. In: Opere. Torino.
- Levi, Primo (1987b): Il sistema periodico. In: Opere. Torino.
- Levi, Primo (1988): Ad ora incerta. In: Opere.
- Levi, Primo (1990): L'altrui mestiere. In: Opere. Torino.
- Pacchioni, Giovanni (1982): Segrete avventure di eroi involontari. In: Il Globo del 13 luglio 1982.
- Perec, George (1979): Ellis Island. Description d'un projet. In: Catalogue pour des juifs de maintenant, Recherches 38, p. 51-54.
- Presser, Jacob (1976): La notte dei girondini. Milano.
- Roth, Philip (1997): Interview de Primo Levi. In: Primo Levi (a cura di): Si c'est un homme. Paris, p. 283-284.
- Sutter, Jacques (1991): Quelle Revanche de Dieu? In: Esprit 10, p. 120-133.
- Tesio, Giovanni (1979): Primo Levi. In: Belfagor del 30 novembre 1979.
- Wiesel, Elie (1983): Le Cinquième fils. Paris.

Zweierlei Vertreibung?

Zur Darstellung von odsun/Vertreibung in der deutschen und tschechischen Literatur

Due modalità dell'espulsione: sulla sua
rappresentazione nella letteratura tedesca e ceca

Manfred Weinberg

Abstract

Der Beitrag analysiert die Darstellung der Vertreibung der Deutschen nach 1945 aus den Sudetengebieten der Tschechoslowakei in der aktuellen deutschen und tschechischen Literatur. Diese werden gerahmt durch die ›Masternarrative‹, mit denen das Phänomen im jeweiligen nationalkulturellen Gedächtnis seine Fassung erfährt. Dabei sind die älteren Narrative nationalistisch bestimmt (die Deutschen als unverbesserliche Nationalsozialisten, die Tschechen als gegenüber der deutschen ›Kulturhoheit‹ undankbar), die jüngeren selbstkritisch (die Vertreibung als moralische ›Ursünde‹) oder neutralisierend (die Vertreibung als Teil der ethnischen Säuberungen in Europa). Die Besonderheiten der Erinnerungskulturen nach 2000 sind durch die aussterbenden Zeitzeugen bestimmt und den Ersatz ihrer Erzählungen durch eine ›offizielle Überlieferung‹. In diesem Rahmen nähern sich deutsche und tschechische Darstellungen aber auch wieder an, weil es auf beiden Seiten darum geht, ein lange Verdrängtes und Beschwiegenes nun erzählbar zu machen, wodurch die Romane oft als Beschwörung eines Traumas erscheinen.

Riassunto

L'articolo analizza la rappresentazione della cacciata dei tedeschi dai territori dei Sudeti della Cecoslovacchia dopo il 1945 nella letteratura contemporanea tedesca e ceca. Questa viene incorniciata dalle ›master narrative‹ attra-

verso le quali il fenomeno viene concepito nelle rispettive memorie nazionali-culturali. In questo contesto le narrative più vecchie hanno un carattere nazionalista (i tedeschi rappresentati come impenitenti nazionalsocialisti, i cechi ingrati nei confronti della ›superiorità della cultura‹ tedesca), le più moderne, invece, sono autocritiche (la cacciata come ›peccato originale‹ morale) o neutralizzanti (la cacciata come parte della pulizia etnica in Europa). Le particolarità delle culture della memoria dopo il 2000 sono segnate dalla scomparsa dei testimoni storici (›Zeitzeugen‹) e dalla sostituzione dei loro racconti con una ›tradizione ufficiale‹. In questo contesto le rappresentazioni tedesche e ceche si ri-avvicinano, poiché per entrambe si tratta di rendere narrabile un lungo ›rimosso‹ e ›taciuto‹, così che i romanzi spesso appaiono come tentativo di esorcizzare un trauma.

Schon die nur zwei Worte des Obertitels meines Beitrags haben teil an einem grundsätzlichen Problem hinsichtlich des historischen Phänomens, um dessen Darstellung in der deutschen und tschechischen Literatur es im Folgenden gehen wird. Denn während ich im Untertitel die deutsche Bezeichnung ›Vertreibung‹ gleichberechtigt neben den tschechischen Begriff ›odsun‹, was übersetzt ›Abschiebung‹/›Abtransport‹/›Aussiedlung‹ bedeutet, gesetzt habe, war ich im Obertitel darauf angewiesen, das Phänomen, da der Aufsatz in deutscher Sprache verfasst ist, mit dem üblichen deutschen Wort zu bezeichnen. Doch ist dieses ganz offensichtlich nicht neutral: Es benennt etwas, bei dem es Vertreibende und Vertriebene, somit Täter und Opfer gegeben hat. Demgegenüber setzt der tschechische Begriff ›odsun‹ zwar auch Abschiebende und Abgeschobene voraus, doch anders als der Begriff ›Vertreibung‹, in dem Gewalt und Unrecht mitschwingen, ist eine ›Abschiebung‹ ein sich nach Recht und Gesetz vollziehendes Unternehmen. Gelegentliche Gewalt wird von diesem Begriff gleichsam entschuldigt. Mit dem Begriff ›odsun‹ ermächtigt das kommunikative wie kulturelle Gedächtnis (ich nenne aus noch zu erläuternden Gründen beide Konzepte) Tschechiens auch noch im Nachhinein zur Abschiebung der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg, während man sich in Deutschland weiterhin über das von den sogenannten Sudetendeutschen¹

1 Auch dieser Begriff ist weniger ›selbstverständlich‹, als er heute in deutschen Diskussionen benutzt wird, resp. er hat seine eigene Geschichte, die Jörg Krappmann so erläutert: »Nach der Gründung der Republik wurde von Amts wegen eine gemeinsame Bezeichnung für die deutsche Minderheit im Lande gesucht, um die zahlreichen regionalen, mit je eigenen politischen Konnotationen aufgeladenen Binnendifferenzierungen (u.a. Deutschböhme, Deutschmährer, Prager Deutscher) zu vermeiden. Die tsche-

erlittene Unrecht beklagt, was umso aussagekräftiger ist, als die Sudeten-deutschen ansonsten an keiner Stelle zur imaginären Konstitution einer Einheit der Deutschen herangezogen werden.

Auch wenn also der Titel dieses Beitrags mit seinem ersten Wort »Zweierlei« zum einen auf die Differenz zwischen den jeweils unterschiedlichen Verständnissen immerhin hinweist, tut er es zum anderen mit dem im deutschen Zusammenhang üblichen Begriff notwendigerweise aus einer der beiden Perspektiven heraus. Schon diese kurze Reflexion erweist (ohne dafür irgendeinen Neuigkeitswert zu beanspruchen), dass es – sobald man sich im Modus der ›Rede über‹ und des ›Erinnerns an‹ befindet – keine objektiven historischen Fakten gibt, sondern immer nur Zurichtungen und Konstruktionen, meist solche aus bestimmten Interessen heraus. Dagegen hilft dann auch nicht die Verwendung neutraler Begriffe wie dem der ›Deplatzierung‹. Solche neutralen Begriffe mögen beim Versuch nützlich sein, Vergleichbarkeiten und daraus abgeleitete Strukturmuster hinsichtlich unterschiedlicher historischer Phänomene zu diagnostizieren und beschreibbar zu machen. In der Auseinandersetzung mit konkreten Ereignissen führt die Verwendung solcher Begriffe meines Erachtens jedoch zu einer bloßen Scheinobjektivität.

Deshalb plädiere ich auch für die weitere Verwendung des Begriffs ›Mitteleuropa‹, statt – wie es etwa die Grazer Forschergruppe zur Moderne um Moritz Csáky vehement eingeklagt hat² – neutral von ›Zentraleuropa‹ zu re-

chische Regierung propagierte fortan den Begriff Sudetendeutsche, der zwar bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts kursierte, sich aber bis dato innerhalb der deutschen Bevölkerung nicht durchgesetzt hatte und auch weiterhin auf Skepsis stieß. Erst Mitte der 1920er Jahre erkannten ›Volkstumsorganisationen abseits der politischen [...] Parteien‹ (Lemberg 2006: 98), dass die Verwendung des einheitlichen Begriffes es erleichterte, ›Fördermaßnahmen und Veranstaltungen im Sinne des Selbstbestimmungsrechts gegenüber tschechoslowakischen Ämtern und Behörden durchzusetzen‹ (Krappmann 2017: 6). Erst die propagandistische Politisierung des Begriffs durch Konrad Henlein und die stets enger werdende Bindung an die nationalsozialistische Bewegung im Deutschen Reich führte zur überregionalen Bekanntheit des Begriffs ›sudetendeutsch‹ und seiner negativen Konnotation im kollektiven Gedächtnis von Tschechen und (latent) auch Deutschen bis in die Gegenwart.« (Krappmann 2019: 119f.) Krappmann folgert daraus im Übrigen in zwingender Logik: »Franz Kafka war also von der Gründung der [Ersten Tschechoslowakischen; M.W.] Republik bis zu seinem Tod 1924 Sudetendeutscher.« (Krappmann 2019: 120)

- 2 Rudolf Jaworski schreibt dazu: »Die bewußte Vermeidung des Mitteleuropa-Begriffes in der Arbeit des Grazer Spezialforschungsbereiches ist Programm und soll wohl auch auf kulturellem Terrain jeden Anschein eines wie immer gearteten deutschen bzw.

den. ›Mitteleuropa‹ scheint mir bei weitem angemessener, weil es sich eben und gerade um keinen ›sauberen‹, sondern um einen kontaminierten Begriff handelt, in dem die schwierige und oft konfliktuöse bis krieglerische Geschichte dieses Kulturraums aufgehoben ist. Kontaminierte Phänomene lassen sich meines Erachtens mit den überlieferten ›schmutzigen‹ Begriffen – und ›Mitteleuropa‹ ist in dieser Hinsicht ein zutiefst ›schmutziger‹ Begriff³ – besser beschreiben als mit wissenschaftlich sauberen, wenn dies auch stets

österreichischen Dominanzanspruches (Kulturträgertheorie) vermeiden. Für diese Distanz zu dem historisch und machtpolitisch vorbelasteten Begriff Mitteleuropa gibt es gute Gründe [...]. « Er fährt allerdings mit der Bemerkung fort, dass zwar »der französische Ausdruck ›L'Europe Centrale‹ oder sein angelsächsisches Pendant ›Central Europe‹ zweifellos und von vornherein politisch unverdächtiger, neutraler und unter diesen Gesichtspunkten für den wissenschaftlichen Diskurs auch brauchbarer [wirken]. Präziser – zumindest im Sinne einer geographischen Abgrenzung – ist der davon abgeleitete Zentraleuropabegriff deswegen noch lange nicht. « (Jaworski 1999: 3)

- 3 Der Begriff ›Mitteleuropa‹ kam in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf und sollte als Gemeinschaft von Deutschen, Polen und Donauslawen ein Gegengewicht zu den Großmächten Russland und Frankreich schaffen. Gelegentlich wurde er auch als Begriff für ein deutsch-österreichisch geführtes Mitteleuropa von Hamburg bis Triest propagiert oder in Österreich-Ungarn als Alternative zur so genannten ›großdeutschen‹ Lösung verwendet, die vorsah, alle Deutschen resp. Deutschsprachigen in einem Staat zusammenzufassen, während Mitteleuropa den Zusammenschluss Deutschlands mit ganz Österreich-Ungarn zu einem multikulturellen Reich mit 70 Millionen Einwohnern vorsah. Tatsächlich aber entstand das ›kleindeutsche‹ Deutsche Reich Bismarcks. Das Konzept ›Mitteleuropa‹ gab es von da an in zwei Varianten: als unter der Führung der deutschen Kultur stehender Raum auf kleindeutscher Seite und als ein im Rahmen der Habsburger Monarchie etablierter plurikultureller Zusammenhang auf österreichischer. 1915 erschien dann die Abhandlung *Mitteleuropa* des deutschen Theologen und Politikers Friedrich Naumann, in der für die Zeit nach dem Ende des Ersten Weltkriegs ein primär wirtschaftlich integrierter Staatenbund gefordert wurde, dessen Kern ein Zusammenschluss der Mittelmächte, insbesondere Deutschlands und Österreich-Ungarns, darstellte, welcher jedoch, föderal erweitert, am Ende weite Teile Zentral- und Südosteuropas umspannen sollte. Im Vergleich zu den offiziellen Kriegszielen des Deutschen Reichs war der ›Mitteleuropa‹-Plan Naumanns gemäßigt – auch wenn er die ebenfalls imperialistische Stoßrichtung enthielt, dass Deutschland als wirtschaftliche Großmacht eine zumindest informelle Hegemonie innerhalb der geplanten Union zu fallen müsse. Wenn später die Nationalsozialisten auch eher von einem ›Neuen Europa‹ unter Führung der arischen Rasse statt von Mitteleuropa sprachen, ist ihr Konzept einer Neuordnung Europas vom Mitteleuropa-Konzept kaum abzutrennen. Vor allem dies führt in der aktuellen Diskussion dazu, dass viele den Begriff ›Mitteleuropa‹ durch den vermeintlich neutralen Begriff ›Zentraleuropa‹ ersetzen wollen.

zu reflektierende Auswirkungen auf die Art und Weise der wissenschaftlichen Rede haben muss. Bestärkt hat mich in dieser Haltung übrigens ein Plakat, das ich im Sommer 2017 im Schaufenster einer Postfiliale in Triest gesehen habe und das für ein der österreichischen und italienischen Postgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts gewidmetes Museum unter dem Titel *Museo Postale e Telegrafico della Mitteleuropa* warb. Wenn der Begriff ›Mitteleuropa‹ in solchen Zusammenhängen Verwendung findet, scheint mir auch das dafür zu sprechen, dass er sich besser zur Darstellung der europäischen Geschichte, die sich ›in diesem Namen‹ vollzogen hat, eignet als der vermeintlich neutrale, aber sterile (und von daher weniger erkenntnisträchtige) Begriff ›Zentraleuropa‹. Noch einmal anders gesagt: Wenn von konkreten historischen Ereignissen die Rede ist, wäre jede Neutralisierung ein unzulässiges Absehen von den inneren Widersprüchen und der grundlegenden ›Uneinheitlichkeit‹ der zu analysierenden Phänomene.

Tatsächlich liegen bezüglich von ›Vertreibung‹/›odsun‹ die Verhältnisse auf tschechischer Seite allerdings noch komplizierter, denn es findet sich neben dem Wort ›odsun‹ auch noch der Begriff ›vysídlení‹, wobei die Zweierheit der Begriffe eine Unterscheidung ermöglicht: Während die Phase zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und Januar 1946 im Tschechischen als Phase ›wilder Vertreibungen‹ (›divoký odsun‹) bezeichnet wird, da diese nicht vom Potsdamer Abkommen sanktioniert wurden und entsprechend ›ungeregelt‹ erfolgten, werden die Transporte seit Januar 1946 gemeinhin eben als ›vysídlení‹ bezeichnet. Im Begriff der ›divoký odsun‹ wird also die umfassende Gewaltanwendung bei den wilden Vertreibungen immerhin anerkannt; danach aber sei durch die Beneš-Dekrete alles in eine rechtliche Ordnung gebracht worden.

Wenn Kateřina Tučková, um den Blick gleich auch auf die Besonderheiten diesem Phänomen geltender literarischer Texte zu richten, einem im Jahr 2008 erschienenen Roman den Titel *Vyhnání Gerty Schnirch* (Tučková 2009) (wörtlich übersetzt: ›Die Vertreibung der Gerta Schnirch‹) gibt, dann ist für das tschechischsprachige Publikum mit der Verwendung des Wortes ›vyhnání‹, das dem deutschen Begriff ›Vertreibung‹ entspricht, ein klares Signal verbunden, dass dieser Roman aus der bisher für Tschechien geltenden ›Sprachregelung‹ ausbricht. Wie erkennbar, geht dieses Signal aber in einer wörtli-

chen deutschen Übersetzung des Titels zwangsläufig verloren,⁴ was die Unübersetzbarkeit nicht nur von Romantiteln, sondern wohl auch der diesem Phänomen geltenden gesamten Romane anzeigt (vgl. hierzu Smyčka 2019: 185-211): Ihre Darstellung ist auch dann einer vorherrschenden Sichtweise geschuldet, wenn diese vom Roman als zu überwinden vorgestellt wird. Diese ›Überwindung‹ aber ist strikt unübersetzbar, weil im Deutschen eben ganz andere Voraussetzungen herrschen.

Die gleiche Diagnose gilt im Übrigen auch für den Titel von Radka Denemarková Roman *Peníze od Hitlera* (Denemarková 2006) – wörtlich zu übertragen als ›Geld von Hitler‹. Dies ist ein im Tschechischen geläufiger Begriff für die Wiedergutmachungszahlungen durch die Adenauer-Regierung der Bundesrepublik Deutschland; mit dem Verweis auf Hitler wird dabei die tschechische Stereotypisierung der Deutschen als durchgängige Nazis – auch noch nach dem Krieg – aufgerufen. Offensichtlich wollte der deutsche Verlag an der Stelle dieser von ihrer Bedeutung her unübersetzbaren Phrase für die deutsche Ausgabe ein ähnliches Spiel mit einem Stereotyp inszenieren und griff zur üblichen Rede der Vertriebenen von ihrer verlorenen Heimat: *Ein herrlicher Flecken Erde*, was aber so ganz und gar nicht zum Roman passt und so wiederum nur anzeigt, wie sehr Romanen zu diesem Thema die jeweilige nationalkulturelle Perspektivierung, auf die sie reagieren, eingeschrieben ist.

Das zeigt sich noch einmal bei Jakuba Katalpa Roman *Němci. Geografie ztráty* (Katalpa 2012). Dessen Titel ist zwar wörtlich richtig als *Die Deutschen. Geographie eines Verlusts* (Katalpa 2015) übersetzt worden. Allerdings ist es nachgerade absurd, dass der Untertitel, der es im tschechischen Original nicht einmal aufs Cover gebracht hat, auf dem Einband der deutschen Übersetzung zu finden ist – absurd, weil mit dem durch die Vertreibung der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg erlittenen Verlust eben nicht, wie deutsche Leser_innen zunächst sicher unterstellen werden, die verlorene Heimat der Sudetendeutschen gemeint ist, sondern, knapp gesprochen, der durch die Vertreibung herbeigeführte Verlust einer die Böhmisches Länder über lange Jahrhunderte geprägt habenden Interkulturalität.

Das jeweils in Tschechien und Deutschland ›übliche Verständnis‹ der Vertreibung kann man nur nachvollziehen, wenn man die Details der zugehörigen Vorgeschichte kennt. Deshalb in aller Kürze: Von einer Interkulturalität

4 Von daher trägt die inzwischen zur Leipziger Buchmesse 2019, bei dem Tschechien Gastland war, erschienene Übersetzung den neutralen, so aber eben auch eher aussagegelosen Titel *Certa. Das deutsche Mädchen* (Tučková 2018).

der Böhmisches Länder kann seit dem 12. Jahrhundert die Rede sein, als Bayern, Franken, Obersachsen, Schlesier und Österreicher unter der Herrscherdynastie der Přemysliden als Handwerker, Bauern und Bergleute angeworben wurden. Danach spielen die unterschiedlichen Volksgruppen lange Jahrhunderte erst einmal keine berichtenswerte Rolle mehr, da das Mit- und Nebeneinander der Tschechen und Deutschen nicht zum Anlass historischer Großereignisse wurde (vgl. Žemlička 2011). Erst mit der Schlacht am Weißen Berg 1620, in der die böhmischen Stände den Truppen der Katholischen Liga unterlagen, wodurch die Böhmisches Länder zum Erbkönigreich der Habsburger wurden, werden sie wieder bedeutsam. Mit der Politik der Habsburger endete die Glanzzeit böhmischer Kultur, weshalb die sich anschließende Phase aus tschechischer Sicht als ›temno‹ (Dunkelheit) bezeichnet wird. Die tschechische Kultur und Sprache wurde in dieser Zeit durch eine deutsch geprägte Kultur sozusagen ›überschichtet‹. Als späte Gegenreaktion häuften sich ab den 1770er Jahren Apologien des Tschechischen, was über eine Aufwertung der tschechischen Sprache schließlich zur Ausbildung zweier eigenständiger Kultursysteme führte, wobei sich die tschechische Kultur nur unter Leugnung aller Beziehungen zum Deutschen reetablieren konnte (vgl. Höhne 2017).

Im frühen 19. Jahrhundert war in den Böhmisches Ländern noch der sogenannte Bohemismus wirksam – ein, wie Steffen Höhne formuliert hat, »Integrationsmodell für die Böhmisches Länder«, das

die nationalen Interessen und Divergenzen zwischen Tschechen und Deutschen zugunsten eines übernationalen Landespatritismus aufzulösen [ge]sucht [hat] und dabei von einer prinzipiellen Gleichheit im Sinne einer allgemeinen, auch sprachlichen Gleichberechtigung der Böhmen »slawischen wie deutschen Stammes« (Höhne 2001: 625)

ausging. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verlor dieser Bohemismus jedoch an Bedeutung. Die Deutschen reagierten auf die Erfolge der tschechischen nationalen ›Wiedergeburt‹ (národní obrození) ihrerseits mit einem verstärkten Nationalismus, so dass das (oft auch gewaltsame) Gegeneinander der beiden Nationalismen die weitere Geschichte der Böhmisches Länder bestimmte – und dies durchaus im Sinne einer permanenten Steigerung. In der am 28. Oktober 1918 ausgerufenen Ersten Tschechoslowakischen Republik verweigerte sich von daher ein Großteil der deutschsprachigen Bevölkerung zunächst dem neuen Staat und verstand sich nun – statt als Deutschböhmen – als Sudetendeutsche. Eine vorübergehende Entspannung trat Mitte der 1920er Jahre ein. Mit der Wirtschaftskrise 1929 spitzte sich das nationa-

le Gegeneinander allerdings wieder zu, was auch zur Gründung der Sudetendeutschen Heimatfront im Herbst 1933 führte. Diese wurde bei den Wahlen von 1935 als Sudetendeutsche Partei zur stärksten deutschen Partei und propagierte ab 1937 den Anschluss Sudetendeutschlands an das Dritte Reich. Mit der Besetzung der Sudetengebiete nach dem Münchner Abkommen im Herbst 1938 und der sogenannten ›Rest-Tschechei‹ im März 1939 wurde dieser vollzogen. Die Vertreibung von über drei Millionen Sudetendeutschen nach dem Zweiten Weltkrieg beendete schließlich die jahrhundertelange »Konfliktgemeinschaft« (»Konfliktní společenství«) von Tschechen und Deutschen, um diesen von Jan Křen (1990/2000) vorgeschlagenen Begriff heranzuziehen.

Ohne solche zumindest rudimentären Kenntnisse der Geschichte der Böhmisches Länder kann man die gleich vier Masternarrative der Vertreibung, die mein Prager Doktorand Václav Smyčka, dessen Dissertation zur Darstellung der Vertreibung in der deutschen Literatur nach 2000 vor Kurzem erschienen ist (vgl. Smyčka 2019), herausgearbeitet hat, nur unzureichend verstehen. Zwar machen vier ›Leiterzählungen‹ statt der von den üblichen Begriffen nahegelegten zwei Konzepte die Sache noch komplizierter, aber eben auch angemessener, weil so deutlich wird, dass von einer wirklich einheitlichen Gesamterzählung auf beiden Seiten nicht die Rede sein kann. Vor allem aber kann man nur so die eben dann doch in sich durchaus widersprüchlichen Kontexte beschreiben, in die sich jeder deutsch- oder tschechischsprachige literarische Text zur Vertreibung gestellt sieht.

Das traditionelle Narrativ der tschechischen Öffentlichkeit versteht nach Václav Smyčka (2019: 41f.) die Vertreibung als angemessene Bestrafung der Deutschen: Alle Deutschen waren ›Nazis‹, also Miturheber von deren Verbrechen, und mussten dafür nach dem Zweiten Weltkrieg bestraft werden. Ein diese Zuschreibung meist begleitendes Argument ist, dass nach dem Krieg mit diesen nationalsozialistischen Deutschen eben kein neuer tschechoslowakischer Staat zu machen gewesen wäre. Dieses ›Masternarrativ‹ wurde in den ersten Jahren nach Kriegsende zudem gelegentlich auf eine aus deutscher Perspektive sicher befremdliche Weise historisiert. In dieser Sicht ist die Vertreibung Vergeltung für die Erniedrigung, die die Tschechen bei der eben schon erwähnten Schlacht am Weißen Berg erfahren haben, die den Verlust der böhmischen Unabhängigkeit zur Folge hatte. Mit dieser Historisierung wird die Vertreibung an den beschriebenen, sich im 19. Jahrhundert etablierenden tschechischen Nationalismus gebunden, der immer ein gegen die Deutschen gerichteter Nationalismus war, wobei man, um die Unübersichtlichkeit komplett zu machen, sagen muss, dass *diese* Deutschen national

gesehen – wie ja auch die Tschechen – zumindest bis 1918 Österreicher, also Staatsangehörige der Doppelmonarchie Österreich-Ungarn waren. Heutzutage vertreten diese Position in den öffentlichen Diskussionen vor allem der *Svaz bojovníků za svobodu* (Verbund der Kämpfer für die Freiheit), der die ehemaligen politischen Häftlinge, Widerstandskämpfer, aber auch viele national resp. nationalistisch orientierte Politiker versammelt, und der *Klub přátel českého pohraničí* (Klub der Freunde des tschechischen Grenzlandes), der die 1938 aus den Grenzregionen ins tschechische Innenland Vertriebenen, aber auch die ehemaligen Grenzsoldaten des kommunistischen Regimes repräsentiert.

Auf deutscher Seite findet sich ein ebenso rückwärtsgewandtes Narrativ (vgl. Smyčka 2019: 42f.), das in gleicher Weise an die einander entgegenstehenden Nationalismen des 19. Jahrhunderts anschließt. Etwa in der sudeten-deutschen Landsmannschaft wurde auf die ›zivilisatorische‹ Rolle der deutschen Bevölkerung in Böhmen, Mähren und Schlesien verwiesen sowie auf den Nationalismus und Fanatismus der Tschechen, die das ehemals friedliche Zusammenleben gewaltsam zugrunde gerichtet hätten. Damit greift dieses deutsche Narrativ historisch aber noch weiter zurück als das tschechische, indem es sich auf den Beginn der Besiedlung der späteren Böhmisches Länder durch Deutsche bezieht (s.o.), die dadurch entstandene Plurikulturalität idealisiert und die k. u. k.-Monarchie Österreich-Ungarn zum positiven Inbegriff solcher Interkulturalität macht. Auf den völlig falschen Weg, nämlich den der Abwendung von dem vermeintlich so harmonischen, tatsächlich aber natürlich streng hierarchisierten Zusammenleben hätten sich die Tschechen mit der Gründung der Tschechoslowakei resp. dem sogenannten Prager Aufstand begeben. In diesem Narrativ sind die Deutschen (wie schon immer) rational und besonnen, die Tschechen aber ein irrationaler und dem Kommunismus verfallener Mob. Gerade so hat Olga Barényi die Lage in ihrem Roman *Prager Totentanz* (Barényi 1958) dargestellt. Warum dieser zutiefst antitschechische, antikommunistische, zudem antisemitische Roman unter dem Titel *Pražský*

*tanec smrti*⁵ (Barényi 2012) ins Tschechische übersetzt wurde, ist mir immer noch unerklärlich.

In der Tschechoslowakei formierte sich seit den 1970er Jahren ein im Antikommunismus verankertes Masternarrativ der Vertreibung (vgl. Smyčka 2019: 43f.), welches das ältere Narrativ nach dem Fall des Eisernen Vorhangs mehr und mehr ersetzte. Die in den verfolgten oppositionellen Kreisen versammelten Intellektuellen verstanden die Vertreibung der Deutschen im breiteren Kontext der Nachkriegsgeschichte und unter dem Eindruck der den Prager Frühling beendenden Invasion durch den Warschauer Pakt sowie der sich daran anschließenden sogenannten ›Normalisierung‹, also der Rückkehr zu einer strikt kommunistischen Ideologie und der sich aus dieser ableitenden umfassenden Unterdrückung der Bevölkerung. Petr Pithart etwa bezeichnete die Vertreibung als Ereignis, das zur Auflösung des Rechtssystems der Tschechoslowakei und der Moral der tschechischen Gesellschaft geführt hat und so die nachfolgende Entstehung der kommunistischen Diktatur und ihre Rechtswidrigkeit vorbereitete. Pitharts Thesen hat später der slowakische Historiker Ján Mlynárik erweitert, indem er die Vertreibung als ›Ursünde‹ der Tschechen beschrieb, die sie in den Bann der Sowjetunion trieb, da nur die Teilung Europas sie vor der Rache der Vertriebenen und einer zukünftigen Revision des Potsdamer Abkommens schützen konnte. Diese antikommunistische Haltung konnte nach dem Fall des Eisernen Vorhangs eine deutlich entlastende Funktion haben, da sozusagen alle Schuld an der Vertreibung den Kommunisten zugeschrieben wurde und der Anteil anderer Parteien daran vergessen gemacht werden konnte. In der Folge von Detailstudien zu einzelnen Ereignissen der Vertreibung setzte sich die Auffassung mehr und mehr

5 Barényis Roman trägt in der Originalausgabe von 1958 den Untertitel *Ein Roman aus den Tagen der Prager Revolution 1945*. Er wurde 2008 mit dem Untertitel *Ein Roman aus den Tagen der »Befreiung« Tschechiens* als Taschenbuch neu aufgelegt. An dieser Ausgabe ist offenbar die tschechische Übersetzung orientiert, die den Untertitel *Ze dnů »osvobození« v roce 1945* trägt. Hier wurde also wörtlich übersetzt. Nur ist aus einer tschechischen Perspektive die Übernahme der im deutschen Untertitel ja eine Distanzierung anzeigenden Führungszeichen um den Begriff der Befreiung denkbar unangemessen. Die Tschechoslowakei ist 1945 tatsächlich von der Okkupation durch die Nationalsozialisten befreit worden. Dass es dabei sozusagen zu einer neuen ›Besetzung‹ durch die Sowjetunion kam, ist für die im Roman von Barényi geschilderten Ereignisse denkbar irrelevant. Die übernommenen Führungszeichen stehen also für eine Übernahme auch der deutschen Perspektive auf das Ende des zweiten Weltkriegs in der Tschechoslowakei.

durch, dass die Vertreibung von den Alliierten beschlossen und von durch die Sowjetunion dominierten Geheimdiensten organisiert worden sei.

Auch in Deutschland entwickelte sich nach der Wende ein neues Deutungsmuster der Vertreibung (vgl. Symčka 2019: 44f.), welches das vorangehende konfrontative Masternarrativ mehr und mehr ersetzte. Selbst in der sudetendeutschen Landsmannschaft (um mich hier auf diesen Teil der Vertreibungsgeschichte zu konzentrieren) wurde die aus den binären nationalen Zuschreibungen hergeleitete Erklärung zugunsten transnationaler Verständnisweisen verschoben. Die Vertreibung erscheint so nicht mehr als Folge des spezifischen Konflikts von Deutschen und Tschechen, sondern als Ergebnis eines überspannten modernen Nationalismus und der ethnischen Säuberungen, die ja in verschiedensten Teilen Europas (nicht nur) im 20. Jahrhundert stattgefunden haben. Eine solche ›Europäisierung‹ der Vertreibung der Sudetendeutschen soll auch die geplante Ausstellung des *Zentrums gegen Vertreibung* prägen, ohne hinsichtlich der musealen Aufarbeitung der Vertreibung in Deutschland an dieser Stelle näher ins Detail gehen zu können.

Die hier nur in Ansätzen vorgestellten ›Masternarrative‹ der Vertreibung in Tschechien und Deutschland gehören zu den rahmenden Voraussetzungen jeder literarischen Darstellung von Vertreibungs-Geschichten. Bevor ich aber auf einige der wichtigsten Texte eingehe, sei noch die Frage der Spezifika einer literarischen Darstellung, wenn auch notwendigerweise kurssorisch, behandelt. Einige Grundlinien lassen sich mit Astrid Erlls Bestimmung der Funktion der Literatur im Horizont des kulturellen Gedächtnisses umreißen. Erll hat in ihrem Buch *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen* mit Bezug auf Ernst Cassirer die Literatur eine derjenigen symbolischen Formen genannt, die an der Kodierung kollektiver Erinnerungsprozesse beteiligt sind und die so als Teil einer breiteren Erinnerungskultur verstanden werden kann. Wie Autobiographien oder die Geschichtsschreibung zeichne sich die Literatur durch ein »Verfahren der Verdichtung« aus, in dem sich die symbolischen Formen in Topoi und narrativen Schemata sowie Bildern kristallisierten. »Die Zusammenführung und Überblendung verschiedener semantischer Bereiche auf engstem Raum« sei »der Effekt von literarischen Verfahren wie Metaphorik, Intertextualität und Allegorien« (Erll 2011: 174). Mit den Autobiographien und der Geschichtsschreibung teile die Literatur die narrative Struktur, rücke aber die ästhetische Funktion in den Vordergrund und entkoppele sich so von der Funktion der sachlich angemessenen Darstellung resp. der Appellation; sie könne die Grenze zwischen dem »Realen und Imaginären« (ebd.: 177) überschreiten. Der reduzierte Anspruch auf Refe-

rentialität führe dabei auch zur Ambivalenz und Polyvalenz literarischer Texte, die durch eine Mehrfachkodierung komplexere (und widersprüchlichere) Darstellungen möglich mache, die historiographischen oder journalistischen Texten nicht offenstünden. Mir scheint, dass man diese Spezifik durchaus auch noch knapper bestimmen kann: Literarische Texte – und ich bleibe der Einfachheit halber bei Erzähltexten – berichten von Ereignissen, die sich im Rahmen der Vertreibung zugetragen haben, und verzichten dabei auf den Anspruch einer Darstellung *der* Vertreibung. So aber können sie doch eben auch zu einer Veränderung von deren Darstellung beitragen, wie sich im Boom der literarischen Texte (aber auch Filme) in Tschechien, die sich in den letzten fünfzehn Jahren der Vertreibung widmen, beobachten lässt. Diese ›andere‹ Funktion der literarischen Befassung mit der Vertreibung sei hier zuletzt noch an einigen Texten vorgeführt.

Wie eben schon einmal erwähnt, untersucht Václav Smyčka in seiner Dissertation deutschsprachige Texte zur Vertreibung nach dem Stichjahr 2000. Seine Begründung ist eine gedächtnistheoretische: Zu diesem Zeitpunkt sei eine Transformation des kommunikativen Gedächtnisses in das kulturelle Gedächtnis erfolgt, also eines noch persönlichen in ein medial vermitteltes Erinnern. Interessanterweise nimmt er als Indizien dieses Wandels das Abtreten von Franz Neubauer als letztem Vorsitzenden der sudetendeutschen Landsmannschaft, der noch in der Tschechoslowakei geboren ist, im Jahr 2000 einerseits, andererseits das Erscheinen der Novelle *Im Krebsgang* von Günter Grass im Jahre 2002.

In einem Vortrag auf dem südamerikanischen Germanistentag in Curitiba im September 2014 sowie in dem daraus abgeleiteten Beitrag für den Sammelband *Deutsche Gegenwart in Literatur und Film. Tendenzen nach 1989 in exemplarischen Analysen* (vgl. Weinberg 2017) habe ich so einige Mühe darauf verwendet, die falschen Voraussetzungen zu beschreiben, unter denen Grass' Novelle damals rezipiert worden ist.

Günter Grass selbst hat dabei in öffentlichen Reden seine Novelle als Tabubruch inszeniert. So äußerte er etwa: »Es geht um ein Thema, das in Deutschland nie im Vordergrund der Diskussion stand, auch was mich betrifft. Wir waren mit anderen Katastrophen, mit eigenem Versagen, eigenen Verbrechen beschäftigt« (Grass 2002). Bei einer Rede in Vilnius im Rahmen der deutsch-polnischen Gespräche führte er aus:

Merkwürdig und beunruhigend mutet dabei an, wie spät und immer noch zögerlich an die Leiden erinnert wird, die während des Krieges den Deut-

schen zugefügt wurden. Die Folgen des bedenkenlos begonnenen und verbrecherisch geführten Krieges, nämlich die Zerstörung deutscher Städte, der Tod Hunderttausender Zivilisten durch Flächenbombardements und die Vertreibung, das Flüchtlingselend von zwölf Millionen Ostdeutschen, waren nur Thema im Hintergrund. Selbst in der Nachkriegsliteratur fand die Erinnerung an die vielen Toten der Bombennächte und Massenflucht nur wenig Raum (Grass 2001: 32f.).

Die Feuilleton-Debatte um Grass' Novelle organisierte sich entsprechend um die schlicht geteilte Diagnose des Tabubruchs herum; im Wesentlichen wurde dabei diskutiert, ob ausgerechnet Grass ein solcher Tabubruch zustünde (und natürlich das Ge- oder Misslingen des Buches bewertet), ohne dass ich hier näher darauf eingehen kann. Doch muss man dies auch nicht tun, weil die Diagnose einer erstmaligen Rede von den Deutschen als Opfern schlicht falsch ist. Schon die in den USA entstandene Habilitationsschrift *Der ungeheure Verlust. Flucht und Vertreibung in der deutschsprachigen Belletristik der Nachkriegszeit* (Helbig 1988) des aus Schlesien stammenden Germanisten Louis Ferdinand Helbig nennt 270 Einzelwerke zum Thema. Axel Dornemanns Buch *Flucht und Vertreibung in Prosaliteratur und Erlebnisbericht seit 1945. Eine annotierte Bibliographie* (Dornemann 2005) bringt es sogar auf etwa 2000 Einzeltitel und 87 Anthologien aus dem Erfassungszeitraum vom Kriegsende 1945 bis zum Sommer 2005. Nicht einmal für die DDR, in der grundsätzlich ein weit deutlicheres Tabu der Thematisierung der Vertreibung herrschte als im Westen, kann davon die Rede sein, dass die Vertreibung nicht literarisch verhandelt worden wäre, wie Texte von Christa Wolf, Ursula Höntsch-Harendt oder Franz Fühmanns Novelle *Böhmen am Meer* belegen. Bill Niven hat in seiner Monographie *Representations of Flight and Expulsion in East German Prose Works* (Niven 2014) rund hundert Texte aus der DDR benannt, in denen Vertriebene (oder wie die DDR-Sprachregelung war: ›Umgesiedelte‹) auftauchen. Von daher habe ich recht entschieden Grass' Inszenierung eines Tabubruchs als haltlos benannt.

Dem hat Václav Smyčka inzwischen eine Präzisierung folgen lassen, wenn er schreibt, dass man mit Grass' *Im Krebsgang* durchaus einen Wandel verbinden könne, nämlich »ein[...] neue[s] erinnerungspolitische[s] Dispositiv[...]« (Smyčka 2019: 40), eine Abkehr von der bisherigen Tradition der Vertreibungsliteratur. Dem kann ich mich vorbehaltlos anschließen. Schaut man auf die Vielzahl der bis dahin publizierten literarischen Texte zur Vertreibung, so handelt es sich nahezu ausschließlich um autobiographische oder autofiktio-

nale Vertreibungsgeschichten, die zudem ebenso fast ausschließlich in Verlagen der Vertriebenenverbände erschienen sind. Man blieb also einesteils sozusagen unter sich und teilte andernteils von daher das Opfernarrativ, wie ich es vorhin beschrieben habe. Demgegenüber steht Grass' Novelle wie die danach erschienenen Bücher *Himmelskörper* von Tana Dückers (Dückers 2003), Reinhard Jirgl's *Die Unvollendeten* (Jirgl 2003), Walter Kempowskis *Alles umsonst* (Kempowski 2006) oder Ulrike Draesners *Sieben Sprünge vom Rand der Welt* (Draesner 2014) für die Überwindung dieses ersten Masternarrativs. Václav Smyčka bringt diese Veränderung mit dem gedächtnistheoretischen Begriff des »floating gap« (vgl. Smyčka 2019: 31) zusammen, den Jan Assmann vom belgischen Historiker und Ethnologen Jan Vansina übernommen hat und darunter die Tatsache versteht, dass, wie es Aleida Assmann formuliert, nach dem Aussterben der Zeitzeugen an die Stelle der das kommunikative Gedächtnis bestimmenden »Ursprungsmythen [...] die Daten der Schulbücher und Monumente, d.h. [eine] offizielle Überlieferung« (Assmann 2007: 51) treten. Was Aleida und Jan Assmann »floating gap« nennen, entspricht, wie Smyčka vermerkt, im Wesentlichen dem von Marianne Hirsch genutzten Begriff der »Postmemory« (vgl. auch Smyčka 2019: 21f.). Hirsch schreibt dazu:

In my reading postmemory is distinguished from memory by generational distance and from history by deep personal connection. Postmemory is powerful a very particular form of memory precisely because its connection to its object of source is mediated not through recollection but through an imaginative investment and creation. This is not to say that memory itself is unmediated, but that it is more directly connected to the past. (Hirsch 1997: 22)

Es liegt übrigens denkbar nahe, Grass' Novelle *Im Krebsgang* an diese Konzepte anzubinden, denn sie erzählt die Geschichte von Großmutter, Sohn und Enkel, verbindet diese mit den medialen Zuständen von Mündlichkeit, Schriftlichkeit und digitaler Speicherung (also Kommunikation im Internet) und denkt so intensiv über die Tradierung historischer Ereignisse nach.

Diese andere Konstellation gibt literarischen Texten zum Thema einen neuen Freiraum für die in ihnen vorgestellten Geschichten. Es werden – und das gilt auf tschechischer Seite für die angesprochenen Romane von Tučková, Denemarková und Katalpa wie auf deutscher Seite für die Texte von Dückers, Jirgl, Kempowski, Draesner sowie viele weitere – nun nicht mehr die alten Masternarrative bedient, es wird aber auch nicht unbedingt den neuen Masternarrativen gefolgt, immer aber individualisierte Geschichten erzählt, die,

wie gesagt, erst einmal nicht den Anspruch einer Darstellung *der* Vertreibung haben, gerade dadurch aber deren Darstellung im kulturellen Gedächtnis komplexer und widersprüchlicher machen. Allerdings sind damit auch neue Herausforderungen verbunden, die am Ende dieses Beitrags noch kurz an Radka Denemarková *Peníze od Hitlera* für die tschechische, Reinhard Jirgl *Die Unvollendeten* für die deutsche Literatur skizziert seien.

Denemarková Roman erzählt die Geschichte der 16jährigen Gita Lauschná, die als Jüdin von den Deutschen in ein Konzentrationslager verbracht wurde, nach dem Krieg in ihr tschechisches Heimatdorf Puklice zurückkehrt – und nun wiederum als Deutsche die gewalttätige Vertreibung durch die Tschechen erleiden muss. Sechzig Jahre später kehrt sie noch einmal nach Puklice zurück, und der Roman verklammert kunstvoll die beiden Zeitebenen. Katja Schickel hat in ihrer Internet-Rezension auf literaturkritik.de geschrieben:

Denemarková verfügt über einen außergewöhnlich luziden Sprachschatz, einen Reichtum an überraschenden, poetischen Bildern, mit denen sie essenzielle körperliche wie seelische Zustände beschreiben kann. Sie zeigt die Wunden und den Schmerz scharf und präzise – und dass Vergangenheit nicht einfach vergeht, dass wir alle Zeiten in uns tragen, in jedem Augenblick unseres Lebens. (Schickel 2009)

Denemarková Roman ist tatsächlich von einer bemerkenswerten Detailfreude in der Darstellung körperlicher Erfahrung resp. Symptome geprägt; Peter Demetz hat von »physiologischer Präzision« (Demetz 2010) geschrieben. Gerade das lässt sich aber auch in eine Kritik am Roman ummünzen. Allzu viel darin liest sich wie aus Handbüchern zu Traumata und Traumatherapie übernommen, so dass der Roman auf weiten Strecken mehr von der Tatsache eines eben nicht zu bewältigenden Traumas handelt – mit seinen »Affektzustände[n], Körperempfindungen oder Vorstellungsbilder[n] (als Alpträume zum Beispiel oder Flashback-Erlebnisse), die zeitlos sind und von späterer Erfahrung nicht verändert werden« (van der Kolk 1994: 261), wie der Psychiater Bessel A. van der Kolk die Folgen einer Traumatisierung beschrieben hat. Das fügt der Rede von der Vertreibung interessante Dimensionen hinzu, tendiert aber auch zur Unspezifität.

Den größten Aufwand, die Unerzählbarkeit der Vertreibung sichtbar zu machen, hat sicher Reinhard Jirgl in seinem Roman *Die Unvollendeten* betrieben. Die vom Roman erzählte Geschichte beginnt im Sommer 1945 eben mit der Vertreibung der Sudetendeutschen. Im Mittelpunkt stehen vier Frauen,

die als einzige einer großen Familie den Krieg überlebt haben: Johanna, ihre Töchter Hanna und Maria und die siebzehnjährige Enkelin Anna. Deren Sohn ist der Erzähler, der zusammenfügt, was Mutter, Großmutter, Großtante und Urgroßmutter ihm berichtet haben vom Verlust der Heimat und dem neuen Leben in einem kleinen ostdeutschen Dorf nahe der Zonengrenze. Die erzählte Zeit reicht dabei bis in das Berlin des Jahres 2002, was deutlich macht, dass es dem Erzähler bei alledem auch um ein Stück Selbstfindung geht.

Ich kann Jirgls poetische Verfahren hier nur noch am Anfang des Romans zeigen:

Später rückten die Lautsprecherwagen in die Ortschaft ein, danach Miliz. Zuerst, u wie in Früherenzeiten vor der-Pest, drangen von-Überall-her die Warnschreie menschlicher Stimmen an : *!Heutmorgen sind viele schon erschlagen & erschossen worden* –. – In der kleinen Stadt Komotau im Sudetenland wurden seit Stunden Straßen & Gassen mit immerdenselben Durchsagen in tschechischer Sprache beschallt.

30 MINUTEN ZEIT – MIT HÖCHSTENS 8 KILO GEPÄCK PRO PERSON . AM BAHNHOF SICH EINZUFINDEN – DIEJEINIGEN, DIE GEGEN DIESEN BEFEHL VERSTOSSEN, WERDEN NACH DEN KRIEGSGESETZEN BESTRAFT –

Und war nach-Kriegsende der Beginn jener *Wilden Vertreibungen*....

Die beiden Geschwister, Hanna u Maria mitsamt ihrer Mutter Johanna, gehörten zur *deutschstämmigen Bevölkerung im ehemaligen Sudetengau*; die Schallscherben von den Lautsprechern galten an diesem Morgen auch für !sie. (Jirgl 2003: 5, Herv. i.O.)

Jirgl tut alles, um eine ›glatte‹ Lektüre seines Textes zu verhindern. Man stolpert immer wieder bei den befremdlichen Schreibungen und muss sich den Text sozusagen mühsam ›erlesen‹. Während die ungewohnten Schreibungen dazu dienen, das Aufgeschrieben-Sein (und damit nur Mittelbare) des gerade Gelesenen ins Bewusstsein zurückzubringen, sind Kursivierungen und Majuskeln sozusagen ›Auszeichnungen‹ von Überbliebenem. Auch dies habe ich an anderer Stelle als einer Poetik des Traumas geschuldet beschrieben (vgl. Weinberg 2017). So überzeugend Jirgl dieses Verfahren anwendet, auch diesbezüglich lässt sich fragen, wie spezifisch es für die Vertreibung ist.

So steht am Ende die Diagnose der Ähnlichkeit zumindest zweier Texte – eines tschechischsprachigen, eines deutschsprachigen – in der Vorstellung individueller Vertreibungsgeschichten. Das widerspricht dem vorhin erhobenen Befund der so unterschiedlichen ›Rahmung‹ dieser Texte durch die Masternarrative der jeweiligen nationalkulturellen Gedächtnisse ganz und gar

nicht. Solche Ähnlichkeiten ergeben sich vielmehr daraus, dass die AutorInnen beider Sprachen vor demselben Problem standen und immer noch stehen: ein lange Verdrängtes und Beschwiegenes nun erzählbar zu machen.

Literatur

- Assmann, Aleida (2007): *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*. München.
- Barényi, Olga (1958): *Prager Totentanz. Ein Roman aus den Tagen der Prager Revolution 1945*. München-Lochhausen.
- Dies. (2012): *Pražský tanec smrti. Ze dnů »osvobození« v roce 1945*. Praha.
- Demetz, Peter (2010): *Das Dorf und die Deutsche. Mit physiologischer Präzision: Radka Denemarková sucht Leichen im böhmischen Idyll*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21.01.2010.
- Denemarková, Radka (2006): *Peníze od Hitlera*. Brno.
- Dies. (2009): *Ein herrlicher Flecken Erde. Roman*. München.
- Dornemann, Axel (2005): *Flucht und Vertreibung in Prosaliteratur und Erlebnisbericht seit 1945. Eine annotierte Bibliographie*. Stuttgart.
- Draesner, Ulrike (2014): *Sieben Sprünge vom Rand der Welt. Roman*. München.
- Dückers, Tanka (2003): *Himmelskörper. Roman*. Berlin.
- Erll, Astrid (2011): *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart.
- Grass, Günter (2001): *Ich erinnere mich*. In: Ders.u.a.: *Die Zukunft der Erinnerung*. Göttingen, S. 27-34.
- Ders. (2002): *In meiner Geschichte findet der immerwährende Untergang der »Gustloff« im Internet statt; online unter: www.radisli-vesper-plus-bernau.de/xx/2-bldungsbits/literaturgeschichtsbits/werk-materialien/grass-krebsgang/krebsgang-interviews.htm [Stand: 04.06.2020]*.
- Helbig, Louis Ferdinand (1988): *Der ungeheure Verlust. Flucht und Vertreibung in der deutschsprachigen Belletristik der Nachkriegszeit. Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund Bd. 3*. Wiesbaden.
- Hirsch, Marianne (1997): *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge Mass.
- Höhne, Steffen (2001): *Böhmische Utopien. Der Bohemismus-Diskurs in der Zeit der Restauration*. In: Walter Koschmal/Marek Nekula/Joachim Rogall

- (Hg.): Deutsche und Tschechen. Geschichte – Kultur – Politik. München, S. 624–637.
- Ders. (2017): Zur Geschichte der Böhmisches Länder: Kulturelle Entwicklungslinien. In: Peter Becher u.a. (Hg.): Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder. Stuttgart, S. 52–66.
- Kempowski, Walter (2006): Alles umsonst. Roman. München.
- Jaworski, Rudolf (1999): Zentraleuropa – Mitteleuropa – Ostmitteleuropa. Zur Definitionsproblematik einer historischen Großregion. In: Newsletter Moderne (Zeitschrift des Spezialforschungsbereichs Moderne – Wien und Zentraleuropa um 1900) 2, H. 1, S. 2–4.
- Jirgl, Reinhard (2003): Die Unvollendeten. Roman. München.
- Katalpa, Jakuba (2012): Němci. Geografie ztráty. Brno.
- Dies. (2015): Die Deutschen. Geographie eines Verlusts. Landsberg am Lech.
- Krappmann, Jörg (2017): Begriffe und Kategorisierungen. In: Peter Becher u.a. (Hg.): Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder. Stuttgart, S. 5–8.
- Ders. (2019): Der Sudetendeutsche Franz Kafka. Aus dem Steinbruch der frühen Kafkarezeption. In: Steffen Höhne/Manfred Weinberg (Hg.): Franz Kafka im interkulturellen Kontext. Köln/Wien/Weimar, S. 119–141.
- Křen, Jan (1990): Konfliktní společenství. Češi a Němci 1780–1918. Praha. (Deutsche Übersetzung: [1996] Die Konfliktgemeinschaft. Tschechen und Deutsche 1780–1918. München).
- Lemberg, Eugen (2006): Von den Deutschböhmen zu den Sudetendeutschen. Der Beitrag von Geschichtswissenschaft und Geschichtspolitik. In: Christiane Brenner u.a. (Hg.): Geschichtsschreibung zu den böhmischen Ländern im 20. Jahrhundert. München, S. 95–107.
- Niven, Bill (2014): Representations of Flight and Expulsion in East German Prose Works. New York.
- Schickel, Katja (2009): Willkommen im Chaos. Radka Denemarková schildert in ihrem Roman »Ein herrlicher Flecken Erde« die Rückkehr in eine fremd gewordene Heimat; online unter: https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=13537 [Stand: 04.06.2020].
- Smyčka, Václav (2019): Das Gedächtnis der Vertreibung. Interkulturelle Perspektiven auf deutsche und tschechische Gegenwartsliteratur und Erinnerungskulturen. Bielefeld.
- Tučková, Kateřina (2009): Vyhánění Gerty Schnirch. Brno.
- Dies. (2018): Gerta. Das deutsche Mädchen. Roman. Berlin.

- van der Kolk, Bessel A. (1994): *The Body keeps the Score. Memory and the Psychobiology of PTSD*. In: *Harvard Review of Psychiatry* 1, S. 253-265.
- Weinberg, Manfred (2017): *Die Vertreibung der Sudetendeutschen in der deutschen und tschechischen Gegenwartsliteratur*. In: Olivia C. Díaz Pérez u.a. (Hg.): *Deutsche Gegenwart in Literatur und Film. Tendenzen nach 1989 in exemplarischen Analysen*. Tübingen, S. 47-64.
- Žemlička, Josef (2011): *Prager Westhandel im Früh- und Hochmittelalter*. In: Rudolf Holbach/Michel Pauly (Hg.): *Städtische Wirtschaft im Mittelalter. Festschrift für Franz Irsigler zum 70. Geburtstag*. Köln/Weimar, S. 1-14.

Italiani in Fuga fuori e dentro di sé. Come il concetto di Fuga si declina negli scritti dei migranti italiani nel cuore dell'Europa

Italiener auf der Flucht vor sich und in sich selbst.
Facetten des Konzepts der Flucht in den Schriften
italienischer Migranten im Herzen Europas

Claudio Cicotti

Riassunto

In quanti modi si può fuggire da un luogo? E se questo luogo fossimo noi? Un catalogo di una Banca dati di 200 libri e di più di cento autori fa da sentiero ad una rivelazione progressiva che ci conduce a scoprire e a conoscere dinamiche vecchie e nuove di un gruppo d'italiani migranti in Lussemburgo e nei suoi dintorni. Si comprenderà allora come la letteratura della migrazione sia il meraviglioso specchio di un'anima forse in fuga da qualcosa o forse no, che sceglie la scrittura per rivelarsi, talvolta lasciandosi riconoscere, talvolta indossando una maschera, poiché la scrittura è sempre il luogo in cui possiamo toccare a mani nude il nostro vissuto »senza morirne«.

Abstract

Auf wie viele Arten kann man aus einem Ort flüchten? Und was, wenn wir selbst dieser Ort wären? Ein Datenbankkatalog mit 200 Büchern und über 100 Autoren bereitet den Weg für eine stufenweise Aufarbeitung, die zur Entdeckung und besseren Kenntnis alter und neuer Dynamiken einer Gruppe italienischer Migranten in Luxemburg und Umgebung führt. Es wird hierbei deutlich, wie Migrationsliteratur wunderbar als Spiegel einer vielleicht auf der Flucht befindlichen Seele dient, die das Schreiben wählt, um sich zu offenbaren, wobei sie sich manchmal erkennen lässt und manchmal eine

Maske trägt. Dabei ist das Schreiben stets der Ort, an dem wir mit bloßen Händen unser Erlebtes greifen können, »ohne daran zu sterben«.

Il concetto di Fuga si sposa non di frequente col fenomeno dell'emigrazione italiana, poiché quest'ultima ha sempre avuto un vettore individuale e personale difficilmente categorizzabile. Tuttavia, in questo saggio, proverò a mettere in luce possibili declinazioni della Fuga nell'ambito della fenomenologia migratoria italiana basandomi su una lunga serie di ricerche soprattutto di carattere testuale e letterario portate avanti all'interno di numerosi progetti di ricerca degli ultimi quindici anni presso l'Università del Lussemburgo.¹ In questa sede farò riferimento in particolare ad una serie di scritti di migranti di origine italiana del Lussemburgo e delle regioni limitrofe dei paesi circostanti definiti Grande Regione². Ho negli anni costituito una banca dati dal titolo *Base de données des Auteurs de la Grande Région d'Origine Italienne* (BAGROI) la quale conta all'incirca un centinaio di autori e circa 200 libri. La BAGROI risponde ai seguenti tre criteri di selezione:

1. I testi degli autori delle prime due generazioni vengono considerati ed analizzati indipendentemente dal loro contenuto;
2. I testi della terza generazione devono concernere chiaramente il tema della migrazione (storie di famiglia, riflessioni sull'identità culturale ecc.);
3. Sia la lingua sia la forma dei testi (pubblicati o manoscritti) sono termini ininfluenti per l'inclusione dei testi e degli autori nel corpus della BAGROI.

Ad orecchi adusi alla contemporaneità mediatica italiana i due termini, Fuga e Migrazione, suggeriranno il sintagma »Fuga dei cervelli«, così frequente dagli anni duemila ad oggi. Si allude ad un fenomeno che riguarda sostanzialmente le giovani generazioni di laureati, le quali tentano la via del lavoro all'estero per vedere valorizzato appieno il proprio titolo di studio ed ottenere un reale e gratificante sbocco professionale. Si tratterebbe quindi di un'autentica Fuga davanti all'impossibilità di trovare un'adeguata occupazione in Italia. La cosa

1 *Présences, histoires, mémoires des Italiens du Luxembourg et de la Grande Région*, 2004-2008; *Textualité des Italiens de la Grande Région d'Origine Italienne* (TIGRI) 1 et 2, 2009-2014; *Autobiographical Genre, Migration and Identity's (re)construction in Luxembourg* (AMIL), 2015-2019.

2 La Grande Regione comprende il Lussemburgo, la Renania Palatinato e il Saarland (per la Germania), la Vallonia (per il Belgio) e la Lorena (per la Francia).

più inquietante di questo fenomeno starebbe nel numero di persone che invece fanno il loro ingresso in Italia: il saldo parrebbe in negativo (seppur di poco) rispetto a coloro che lasciano lo stivale d'Europa. Ma chi pensasse che la Fuga dei cervelli italiani sia un fenomeno solo dell'oggi dovrà ricredersi, poiché la prima attestazione che possediamo del sintagma in questione risale al 1963 (Battaglia s.v. Fuga), ovvero al momento in cui l'Italia viveva il suo boom economico. Un paradosso, che forse dovrebbe far riflettere in modo più approfondito in merito ad un tema forse troppo allarmisticamente dibattuto.

In effetti un primo cervello in fuga che compare nella BAGROI è quello di Umberto Vidali, giovane medico friulano, frustrato nella sua ambizione d'intraprendere la carriera universitaria e di veder valorizzata appieno la sua laurea in medicina. Decise così di emigrare nel 1958 a Charleroi, paese di minatori italiani in Belgio, ancora fortemente scosso dalla tragedia di Marcinelle di due anni prima, per studiare le malattie di minatori e operai. Qui egli fu medico, assai malpagato, di questa numerosa comunità e ottenne risultati interessanti con le sue ricerche sulle malattie professionali. Nel 1961 si trasferì in Lussemburgo per lavorare alla *Communauté européenne du charbon et de l'acier* (CECA), poi in Francia come fondatore dell'Agenzia che studia e fa conoscere con gli audiovisivi l'emarginazione dei portatori di handicap, fino al suo pensionamento nel Granducato. Nel 2008 Vidali ha pubblicato un libro autobiografico dal titolo *Storie di prima* poi tradotto ed ampliato in francese con il titolo *Les amarres larguées*³. Umberto Vidali è quindi per noi un anello di congiunzione con un'epoca trascorsa nella quale si emigrava per ragioni materiali, quasi in Fuga da una patria che pareva negare di raccogliere i frutti del proprio lavoro negli studi.

Un percorso inverso fu quello di Gaetano Cassisi, siciliano, giovane desideroso di studiare e d'insegnare, il quale fu costretto invece a lavorare duramente e di seguito a emigrare per sopravvivere. Nel Saarland lavorò in molti cantieri edili riuscendo però a studiare la sera e a diventare un insegnante di lingua italiana. Nel 2008 pubblicò il libro *Ich Italiener, morgen andere Baustelle. Der lange Weg eines Emigranten nach Deutschland*.⁴ Seppur partendo da posizioni

3 Vidali, Umberto (2008): *Storie di prima*. ILV Edition. La versione in lingua francese verrà ulteriormente ampliata e arricchita con il titolo *Les amarres larguées*, Tampere, 2012.

4 La traduzione italiana è *Io italiano domani altro cantiere edile*. Il titolo riprende una frequente espressione dei lavoratori italiani, quasi privi di competenza linguistica tedesca, i quali annunciavano il loro necessario cambio di cantiere edile dell'indomani.

diverse i due autori raccontano della rincorsa verso un destino apparentemente negato in patria e al contempo della realizzazione di quel desiderio che era stato mutilato in Italia. Tale realizzazione si configura così come un ricongiungimento (quasi un ritorno) ad una categoria dello spirito, ad un sogno lungamente accarezzato in Italia ma fattosi reale solo all'estero, dove l'autore ha potuto ricostruire un proprio equilibrio tanto professionale quanto psicologico.

Nei due casi sopraccitati, siamo nell'ambito di una Fuga per ragioni materiali avvenuta tra gli anni Cinquanta e Sessanta dello scorso secolo. Ma sempre ricercando una Fuga per necessità concrete e urgenti ancora più antica nel tempo, documentata nella BAGROI, possiamo ricorrere al testo di Silvio Grilli, *Ein außergewöhnlich interessantes Leben im Minette*⁵ del 2007, poi pubblicato in italiano nel 2011 col titolo *Storia della mia famiglia. Dall'Italia al Lussemburgo*.

Nella sua autobiografia Silvio Grilli rievoca la prima immigrazione del nonno Giuseppe, alla fine degli anni Ottanta del XIX secolo, da Fiuminata, un villaggio delle Marche, in provincia di Macerata, fino a Esch-sur-Alzette per lavorare nelle miniere. Il nonno di Grilli morì proprio in quella cittadina, nel 1910, senza essersi potuto ricongiungere alla famiglia e lasciando smarrire del tutto le sue tracce. Il figlio di Giuseppe, Giovanni, aveva all'epoca otto anni e crebbe con l'idea di crearsi una famiglia in Italia, nel suo villaggio di origine. Fu un episodio, avvenuto nel 1923, a modificare il suo proponimento. Si era da poco fidanzato con una ragazza di nome Maria Bartocci:

e Giovanni la sera andava a trovare la sua bella. Proprio in una di quelle serate, Maria regalò a Giovanni un garofano rosso e lui se ne ritornò a casa pieno di allegria con il fiore all'occhiello della giacca. Così ritornando, incontrò due camicie nere, fascisti funzionari del Comune, che gl'intimarono di togliersi il fiore rosso considerato un riferimento al comunismo. Giovanni si rifiutò di farlo argomentando che si trattava di un regalo della fidanzata e che non aveva niente a che fare con la politica. I due fascisti lo picchiarono e gli ordinarono di presentarsi il giorno dopo in municipio. Qui gli ingiunsero – come già in passato – di aderire al loro partito, ma egli rifiutò di nuovo e così i fascisti gli giurarono che un giorno se ne sarebbe pentito. Quest'ultima minaccia per Giovanni era ormai troppo, e così nel 1923 egli fece le valigie e partì per il Lussemburgo, dove già suo padre era stato prima di lui. (Grilli 2007: 29)

5 Luxembourg, Tageblatt 2007. Nel 2011 il libro è stato tradotto in italiano col titolo *Dall'Italia al Lussemburgo. Storia della mia famiglia*, a cura di Claudio Cicotti, Pesaro.

Da questo episodio emerge quanto dolorosa ed ingiusta fosse per Giovanni la scelta di emigrare, ma, ai suoi occhi essa non dovette apparire che l'unica soluzione ad una violenza personale e politica che egli non era disposto ad accettare. Fuggì quindi dall'Italia lasciando Maria, che diverrà presto sua moglie, ed anche la sua prima figlia Giuseppina. Silvio Grilli, autore delle memorie familiari, nascerà invece in Lussemburgo, dopo il ricongiungimento familiare, nel 1931.

Attraverso questo episodio, Grilli ci apre alla conoscenza ed alla riflessione su una nuova declinazione della Fuga in un contesto migratorio, ovvero sulla Fuga per ragioni politiche. Nel caso citato si tratta di una Fuga da un'Italia fascista, la quale non ha ancora visto l'avvento della dittatura (che prenderà l'avvio solo nel 1925 dopo il delitto di Giacomo Matteotti) e non è quindi un semplice ed episodico ricordo familiare emergente dalle memorie di uno sconosciuto italiano di terza generazione in Lussemburgo. L'emigrazione, decisa per ragioni politiche e non invece economiche fu assai frequente in quegli anni, nonostante il divieto da parte di Mussolini di emigrare per qualsivoglia ragione, fosse questa lavorativa o politica.

A conti fatti, furono in tanti gli italiani che emigrarono per mettersi in fuga da un regime che temevano o che, per ragioni politiche, li minacciava. Quanti furono? Difficile dirlo, poiché questo fenomeno si associava quasi sempre alla ricerca di un lavoro nei luoghi dell'emigrazione. Una volta fuggiti dall'Italia, questi rifugiati avevano il compito di sopravvivere e di far sopravvivere le famiglie che lasciavano in patria attraverso le commesse. Una volta installate in un nuovo paese, queste persone preferivano spesso definirsi emigranti in cerca di lavoro piuttosto che rifugiati politici. Ciò avveniva particolarmente in quei paesi nei quali la manodopera era assai ricercata e la possibilità di ottenere facilmente un'occupazione retribuita era molto alta. In Lussemburgo si verificava puntualmente questo fenomeno. Il numero di «rifugiati politici» degli anni coincidenti con il ventennio fascista è decisamente inferiore a quello reale, poiché nel Granducato la manodopera italiana era da quarant'anni apprezzatissima e molto ricercata. Prova ne è che un oramai famoso antifascista di nome Luigi Peruzzi, giunto in Lussemburgo nel 1936, per ragioni esclusivamente politiche, in quanto militante antifascista, non compare in alcun registro di rifugiati politici.

Anche Peruzzi iniziò a fare il minatore (come Giovanni Grilli) e questo farà per tutta la sua vita. Tuttavia, il destino di quest'uomo in fuga «non ufficiale», lo metterà a dura prova negli anni della Seconda Guerra Mondiale. Nonostante molti italiani emigrati fossero stati obbligati a rientrare in Italia

per combattere nelle file italiane, molti di essi si rifiutarono di far rientro in patria e rimasero all'estero, dove, come nel caso del Lussemburgo, il governo italiano di Mussolini aveva irreggimentato efficacemente una gran parte degli immigrati italiani. Anche per questo, Peruzzi continuò la sua propaganda antifascista pubblicando clandestinamente un giornale antifascista, che l'autore diffondeva a rischio della propria incolumità. Nel 1942, con l'occupazione del Lussemburgo da parte tedesca, Peruzzi non fuggì, ma scelse di combattere dalla parte dei resistenti lussemburghesi e venne internato in un campo di concentramento, il ›Sonderlager‹ di Hinzert, vicino alla città di Trier, nella Renania-Palatinato, dove rimase per vari mesi assieme ad altri partigiani italiani e non. Agli inizi del 1943 venne trasferito al carcere di Pesaro, poi liberato nell'agosto di quell'anno. Peruzzi si arruolò nel 93° Reggimento fanteria di Ancona, ma, in seguito all'armistizio dell'8 settembre, venne nuovamente arrestato dalla ›Wehrmacht‹ e tradotto a Berlino dove rimase fino al febbraio 1946. Al suo ritorno da quel campo di prigionia scrisse le memorie di quella tragica esperienza che non pubblicò mai (se non in parte su un giornale francese) e custodì gelosamente fino alla morte. Questo testo venne poi pubblicato postumo prima in traduzione francese e poi in italiano assieme al diario della prigionia di Berlino.⁶ Le pagine di Peruzzi ci restituiscono l'intensità del sentimento di chi persegue un ideale, resiste ad un liberticidio, ed elabora il peso di una fuga tutta ideologica e politica. Quelle memorie rimarranno per lo più su carta e non saranno mai oggetto di racconto orale, ma saranno custodite invece da Peruzzi nell'anfratto più doloroso della sua memoria. Piuttosto, con molta discrezione e quasi timidamente, Peruzzi pubblicò alcune parti delle sue *Memorie* a puntate su un giornale parigino del PCI dal titolo *Italia libera*.

A queste due prime tipologie di Fuga per ragioni materiali ci piace aggiungere una terza, certamente meno diffusa, ma pur sempre reale in un'Italia che viveva non solo di pane ma anche di convenzioni e quindi di pressioni sociali. La Fuga in questione è la Fuga a causa di un amore tradito o meglio ancora per ragioni di onore. Si tratta di un fenomeno reale e quasi per nulla conosciuto proprio per la sua stessa natura di fatto privatissimo ed inconfessabile. Le cronache e la letteratura ci restituiscono una lunga tradizione, del sud Italia (ma non solo), di accadimenti familiari considerati ›tradimenti‹ che

6 Peruzzi, Luigi (2002): *Mes mémoires*. A cura di Denis Scuto. Luxembourg. Per l'edizione originale italiana: Peruzzi, Luigi (2008): *Le mie memorie*. A cura di Maria Luisa Caldonegnetto. Pesaro.

dovevano essere lavati col sangue dalla persona disonorata o da un suo parente. In pratica il »disonorato« o la »disonorata« o un suo parente doveva uccidere o punire fisicamente il suo oltraggiatore, pena il disonore davanti a tutta la comunità. Chi non aveva la possibilità di vendicarsi o chi non voleva farlo, piuttosto che andare incontro al pubblico ludibrio, decideva di emigrare. Si tratta pertanto di un'autentica Fuga da un onore tradito e non vendicato. Al contempo, non pochi erano i traditori che fuggivano per non essere puniti dai traditi o dai loro parenti. Un primo esempio di questo fenomeno ci viene restituito dalla canzone *Lacreme napoletane* del 1925. Canzone simbolo dell'emigrazione italiana in America e nel mondo, essa è in effetti il racconto di un tradimento. Un padre di famiglia viene tradito dalla moglie, non la uccide né uccide il suo amante, ma si limita a cacciare di casa la consorte; poi, per non vivere il disonore pubblico del tradimento non lavato col sangue, lascia la figlia a sua madre e fugge in America, ufficialmente per fare l'emigrante e lavorare. A Natale scrive alla madre, piangendo il suo destino, e dicendole che se la sua bambina Assuntina piange perché non vede la sua mamma, allora »facitela turna' chella signora!« (»fatela ritornare quella signora«, ovvero la moglie) con una forma quasi di perdono a distanza, ma aggiungendo anche:

lo no, nun torno...mme ne resto fore
e resto a fatica' pe' tuttuquante.
l', ch'aggio perzo patria, casa e onore,
i' so' carne 'e maciello: So' emigrante!⁷

Siamo ancora in America quando citiamo un altro esempio di amore tradito all'origine di una Fuga. Si tratta, in questo caso, della canzone *Senza mamma* di Francesco Pennino (nonno materno del regista Francis Ford Coppola⁸) risalente al 1918. In questo testo si fa riferimento al tradimento di Rosa, fidanzata promessa ad un soldato partito per la Prima Guerra Mondiale, e che invece si marita col miglior amico di lui. Il fidanzato, scoperto il tradimento, si rivolge addolorato alla madre, la quale gli consiglia di migrare in America. Egli lascia così l'unico vero affetto della sua vita, la madre, per lavorare oltreoceano: »Sulo p'ammore pe' na 'nfama 'e niente, me ne partette a sotto 'o ciato

7 »Io invece non ritorno, rimango qui all'estero/e resto qui a lavorare per tutti voi./Io, che ho perso patria, casa e Onore,/io sono carne da macello: sono emigrante!«.

8 Lo stesso Francis Ford Coppola inserirà una scena ne *Il Padrino – Parte II* del 1975, nella quale viene recitata questa canzone napoletana del nonno Francesco in un teatrino della New York del primo Novecento.

'e mamma.«⁹ Tre anni dopo, la sorella gli comunica che la madre è morta e la notizia precipita il protagonista nello sconforto più profondo conscio come finalmente è di aver perso ogni cosa di valore nella sua vita:

Quanno a surdato je fuje cunghedato, turnaje a casa 'e Rosa 'a scellerata! Truvaje a chella 'nfama ammaretata, c'o meglio amico me stette a tradì! Currette a casa 'e mammema »chiagnenno«, le raccontavo 'o fatto, essa 'o ssapeva! Cu 'e llacreme int'all'uocchie me diceva: – Va, parte lontano, figlio mio, cerca e t'a scurdà! Senza mamma, jastemmo chistu munno traditore!¹⁰

Con gli autori e i testi fin qui citati siamo rimasti nell'ambito di una tipologia di fuga migratoria fatta di ragioni materiali, azioni, decisioni, fatti di vita che hanno poi trovato la giusta risonanza entro le pagine di un libro di memorie o di una canzone. Ma esiste forse una diversa forma di Fuga all'interno del fenomeno migratorio che decide di farsi voce attraverso le parole scritte. Una Fuga psicologica, »onirica« diremmo, che mette le ali al proprio vissuto per volar via dalla forma più immanente della propria identità e svelarne un'altra, accarezzata come un traguardo ideale e lontano. Mi riferisco al genere dell'autofinzione, ovvero a quella tipologia dello scrivere che ha una forma apparentemente immaginaria nascondendo al suo interno una quantità di elementi autobiografici. È il caso di tre opere presenti nella BAGROI, scritte da due persone di origine siciliana e da una lucana.¹¹

Il primo che prenderemo in considerazione è Santo Vena (Gangi [Palermo] 1939 – Saarlouis 2009). Ex falegname, poi impiegato presso la Ford di Saarlouis, Santo Vena abitava a Roden-Saarlouis, ed era sposato con un'italiana da cui ha avuto due figlie. Non voleva la doppia cittadinanza (italiana e tedesca) perché si considerava cittadino europeo. Di padre analfabeta e madre sufficientemente colta, Santo Vena ricordava le letture dei grandi classici (Hugo, Manzoni, Dumas, De Amicis) ad opera della madre la sera prima di andare a

9 »Solo per amore di una infame senza valore, me ne partii da sotto il fiato di mamma (dalla protezione materna)« traduzione di Pasquale Marino.

10 »Quando da soldato io fui congedato, tornai a casa di Rosa la scellerata! Trovai quella infame maritata, con il migliore amico mi stette a tradire! Corsi a casa di mamma mia piangendo, le raccontai il fatto, lei lo sapeva! Con le lacrime agli occhi mi disse: – Vai, parti lontano, figlio mio, cerca di dimenticarla! Senza mamma, bestemmio questo mondo traditore!«.

11 Qui di seguito citerò talune parti di una precedente pubblicazione utile a comprendere la declinazione del concetto di Fuga all'interno dello strumento dell'autofinzione: (Cicotti 2011: 197-214).

dormire. Vena insisteva più volte sul desiderio negato di studiare e sulle possibilità che egli avrebbe avuto se avesse potuto continuare a farlo. Per anni ha scritto, durante le pause di lavoro, un libro, che ha poi pubblicato in 250 copie presso una tipografia del suo paese, intitolato *Senza via di scampo* (1995). »Il libro non ha e non vuole avere nulla di autobiografico«, sostiene Vena. »È una storia western, con personaggi totalmente inventati«. L'autore intendeva »dimostrare che per scrivere un libro non bisogna aver studiato tanto« (Cicotti 2006: 96sg.).

La trama di *Senza via di scampo* è molto semplice: una famiglia attraversa il far-west americano intorno alla metà del XIX sec. alla ricerca di una terra fertile nella quale installarsi in maniera definitiva. Viene però presa d'assalto da un gruppo di briganti i quali sterminano tutti i componenti della famiglia tranne il padre Frank ed il figlio più piccolo Larry. Ma non intendono graziare che uno solo dei due sopravvissuti, e propongono a Frank di decidere chi dei due far uccidere. Si tratta di un passaggio narrativo fondamentale d'inarrivabile crudeltà e sorprendente. Ma ancora apparentemente più sorprendente è il ragionamento di Frank davanti ad una proposta così scioccante. Mentre egli è tormentato da tragici pensieri i banditi cominciano a scommettere sulla risposta che Frank avrebbe dato di lì a qualche istante: »Ti sbagli,« ribatté Sammy, »voi tutti non conoscete Frank Yellow, lui sacrificherà suo figlio per vendicarsi contro di noi« (Vena 1995: 72).

Ed infatti, Frank fa la sua scelta:

Vendicarsi! Ma sì, quella sarebbe stata la soluzione giusta. Poter vendicare tutto quel sangue innocente versato senza un motivo. [...] »vendetta«! Sì, non gli rimaneva più ormai nessuno della sua famiglia. Quel cosino rannicchiato a terra, assopitosi dalla paura e dalla stanchezza, di sicuro non ce l'avrebbe fatta. Quei banditi, dopo la sua morte, lo avrebbero sbranato come un agnelino. E, poi, che futuro avrebbe avuto suo figlio crescendo senza di lui? Con quelle carogne avrebbe imparato solo odio e morte. Non poteva permettere che suo figlio crescesse con i carnefici della sua famiglia. Un giorno, se Larry fosse sopravvissuto, lo avrebbe saputo, in qualche modo sarebbe venuto a conoscenza della verità. E allora? Allora avrebbe maledetto suo padre per averlo lasciato crescere in mezzo a quei criminali. Frank sentì un brivido lungo la spina dorsale: No, suo figlio non lo avrebbe lasciato mai. [...] Frank guardò ancora una volta il suo piccolo prese il cappello e avvicinatosi a Sammy glielo porse dicendo: »Hai vinto«. (Vena 1995: 75)

Oggettivamente si tratta di una scelta che ha del grottesco e che si spiega solo attraverso il passaggio nel quale la decisione del padre di lasciare uccidere il figlio al posto suo si giustifica totalmente con la missione che Frank da quel momento avrà fino alla fine del libro, vale a dire vendicare tutta la sua famiglia uccidendo fino all'ultimo dei banditi. Frank diventerà da questo momento il personaggio-romanzo che muoverà ogni azione della storia fino a portarla a compimento. Ma vi è un'altra giustificazione, ancora più urgente, della scelta drammatica compiuta da Frank: egli non può accettare che suo figlio possa sopravvivergli ed essere educato secondo i barbarici valori di quel gruppo di assassini («avrebbe maledetto suo padre per averlo lasciato crescere in mezzo a quei criminali»).

Compare nitidamente, all'interno di questo romanzo, la figura di un personaggio nettamente distinto dagli altri. Un personaggio che non solo si evidenzia indispensabile per l'avanzamento della storia, ma che viene definito dall'autore quasi in termini mitici per le sue qualità del tutto eccezionali. Cosicché le stesse azioni o vicissitudini nelle quali esso è coinvolto (ma alle quali è esso stesso a dare inizio e senso) appaiono quasi epopeiche. Spesso potremo invece scovare interessanti tracce che riconoscono in questa figura una proiezione dell'autore, quasi un suo alter ego.

Consideriamo estremamente utile in questo caso il ricorso all'analisi psicologica dei testi¹² perché essa appare come lo strumento di analisi maggiormente in grado di avvicinarci alla conoscenza dell'autore reale attraverso il testo e quindi di permetterci d'individuare un termine chiaramente autobiografico che si celi in un passaggio o in uno o più personaggi del libro. Diversamente, anche la più sottile analisi letteraria, da sola non potrà che restare nell'ambito del circuito semiotico entro il quale non siamo in grado di andare al di là della definizione dell'autore implicito e quindi nel disegno di una nostra proiezione di lettura ermeneutica. Al termine, la combinazione delle due analisi, seppure attraverso percorsi diversi, potrà rivelarsi estremamente produttiva.

Una prima osservazione interessante è contenuta nella prefazione del libro di Vena: «Trentasei anni di emigrazione lasciano il segno, anche sul modo di pensare e di scrivere» (Vena 1995: prefazione). L'analisi psicologica individua da subito in questo passaggio quasi un'impostazione programmatica del libro che l'autore sta per presentare al lettore: «trentasei anni di emigrazione... difficile esprimere meglio il concetto di ›processo‹ che permea tutta la vita del

12 Per un'illustrazione dei criteri e delle modalità cfr. Deiana 2007; 2008.

migrante» (Deiana 2008: 214). Più in generale lo stesso percorso del viaggio della famiglia attraverso il far-west alla ricerca di una terra fertile da coltivare all'interno di un ambiente tanto sconosciuto quanto inospitale e pericoloso viene psicologicamente considerato »il territorio ideale in cui possono essere proiettati, attraverso la messa in scena di una lotta all'ultimo sangue, i fantasmi arcaici riattivati dalle perdite che impone la migrazione« (ibid.). Il dato autobiografico emerge quindi (sulla base di ulteriori elementi di analisi) in modo forte all'interno di un testo che invece è macroscopicamente fantastico e apparentemente slegato da qualsiasi contatto con la vita reale dell'autore.

Vale la pena però insistere su un'analisi di carattere letterario cui si è solo brevemente fatto accenno. La struttura della maggior parte delle opere fantastiche prodotte da migranti (ci riferiamo soprattutto alla prima generazione storica) è tecnicamente assai semplice. Un personaggio dominante, facilmente identificabile come alter ego dell'autore, risolve di volta in volta le varie difficoltà che quasi meccanicamente si pongono sul suo sentiero. Anche nel caso di *Senza via di scampo* il personaggio di Frank ha la funzione »catartica« di risolvere ogni azione e di consentire lo svolgimento del romanzo fino al suo compimento, il quale coincide col successo della sua missione vendicativa. La catena delle azioni del romanzo è lineare e per certi aspetti prevedibile poiché per ognuna è previsto e necessario l'intervento risolutore del personaggio principale, il quale assume sempre più una dimensione ai limiti del sovrumano per la moralità granitica e l'eroismo che caratterizzano le azioni che si inanellano di pagina in pagina. Ma questa sequenza s'incrina esattamente in coincidenza della scelta a cui Frank è obbligato, se far uccidere il piccolo Larry o sé stesso. La decisione di lasciare uccidere il figlio rompe la perfezione morale della catena di azioni del romanzo. Improvvisamente il personaggio-autore risolve quell'azione in modo apparentemente riprovevole. Che questo sia il momento topico del libro è testimoniato dallo stesso autore il quale nell'intervista a quattr'occhi, in preda ad una forte emozione, indica proprio questo passaggio come il più dilaniante e determinante. Frank preferisce che il figlio muoia pur di non farlo educare da quei banditi che invadono quelle terre. Egli rifiuta le regole morali della nuova terra e preferisce risparmiarle radicalmente anche al figlio e trascorrendo poi il resto dei suoi giorni a tentare di vendicare tutta la sua famiglia. Emerge chiaramente la matrice autobiografica in un passaggio topico come quello descritto. Se è vero che *Senza via di scampo* »rivela la difficoltà a »trattare« il trauma, che viene espulso da sé e spinto ai confini del conosciuto« (Deiana 2008: 214); se è vero ancora che esiste un personaggio in cui l'autore s'identifica e che il meccanismo sempre

uguale delle sue azioni s'interrompe in un momento sul quale direttamente insiste anche emotivamente lo stesso autore nell'intervista, siamo forzati a interpretare la scena della decisione di far uccidere Larry come il categorico ed ostinato (quanto larvato) rifiuto dell'autore di giungere a compromessi con i valori della cultura tedesca in cui da alcuni decenni egli vive.

Sulla base di quanto prima riportato, tale rifiuto non andrebbe interpretato come una difficile o inesistente integrazione sociale. Il percorso professionale di Vena, le relazioni che egli aveva, testimoniano di una persona che interagiva con un ambiente e con una cultura diversi da quelli di origine. Tuttavia, egli ha inteso esprimere un certo disagio culturale con questo suo libro, nel quale attraverso il personaggio di Frank, ha analizzato sé stesso, creando, con il volo pindarico della fantasia e lo strumento (inusitato per lui) della scrittura, un personaggio quasi perfetto, monolitico, integro a tal punto da rifiutare i compromessi anche di fronte alla morte del figlio, considerata un dramma ineluttabile nonostante fosse stato egli stesso a deciderla.

Siamo quindi davanti ad un esempio nel quale il sogno dello scrittore immigrato è di proporzioni enormi, quasi paniche, poiché il gioco della scrittura irretisce e consente ad ogni autore di camuffare sé stesso fino ai limiti del sovrumano.

Il caso di Calogero Galletta autore di un libro dal titolo *Carlo Agnetta geologo*¹³ sarà utile ed ulteriormente indicativo della tendenza «cripto-autobiografica» di molti testi di fantasia scritti da immigrati di origine italiana. Indispensabile qualche dato biografico: Calogero Galletta (Metz, 1968), geologo, abita a Metz. I genitori agricoltori emigrati a Metz si ritrasferiscono nel 1979 in Sicilia. Galletta che parla solo dialetto siciliano, comincia a studiare seriamente l'italiano. Si laurea in Geologia all'Università di Palermo, poi fa un DEA a Metz e lavora tre mesi in Costa d'Avorio presso una miniera di diamanti. Si sposa con una siciliana e cambia attività. Lavora in una banca di Lussemburgo città. Scrive un libro in italiano dal titolo *Carlo Agnetta geologo*. Ne ha appena terminato un secondo sempre in italiano.¹⁴

La storia di *Carlo Agnetta geologo* si ambienta interamente in Sudafrica. Il protagonista del romanzo è Carlo Agnetta, geologo italiano vissuto per i suoi primi anni in Francia, a Metz, e poi trasferitosi al seguito dei suoi genitori in Sicilia dove ha compiuto i suoi studi. Egli ha il compito di localizzare l'acqua in una zona quasi totalmente desertica in cui è stato installato un ospedale

13 Galletta 2004.

14 *L'oro di Ity (destinazione Africa)*, ancora manoscritto.

militare da campo con la funzione di aiutare la popolazione locale. Quasi tutti i componenti della missione sono medici o militari; Carlo è il solo a non appartenere né all'una né all'altra categoria: egli lavora per il governo francese ma come civile italiano. Il reperimento dell'acqua è di fondamentale importanza per tutta la comunità, e Carlo spende tutte le sue energie nello sforzo di portare a termine la sua missione. Non degna di alcuna attenzione la bella dottoressa Loredana Reda che ha scommesso con una sua collega che il geologo sarebbe caduto ai suoi piedi. Non perde le sue notti in baldoria a bere e a divertirsi con gli altri nel campo, non indugia in inutili discorsi con nessuno. Carlo Agnetta è la rettitudine, l'onestà e la fierezza fatte persona. Le sue competenze vanno ben al di là del suo ambito professionale: individua malattie prima e meglio dei medici salvando un gruppo di bambini da morte certa, dà preziosissimi consigli tattici ai militari senza esser un militare ecc. Ancora una volta siamo di fronte ad un personaggio-romanzo che domina la scena dall'inizio alla fine del libro secondo una catena di azioni tecnicamente sempre uguali e proporzionate in ogni passaggio. Quanto invece all'aspetto autobiografico, esso è dilagante.

Lo stesso titolo *Carlo Agnetta geologo* non è che l'anagramma quasi perfetto del nome e cognome dell'autore Calogero Galletta. La trama del romanzo, inoltre, ripercorre quasi pedissequamente i passaggi biografici del Galletta geologo al pari del suo alter ego Carlo, protagonista del libro. L'analisi psicologica del libro non farà che testimoniare della moltitudine di tracce autobiografiche disseminate anche in questo libro.¹⁵ Siamo quindi nuovamente alle prese con un personaggio che ancora più marcatamente rivela i tratti autobiografici del suo autore. Il sogno della scrittura rapisce anche il Galletta che tratteggia una figura superumana ed infallibile puntualmente risoltrice di qualsiasi difficoltà. Ma anche nel caso di questo personaggio questa catena apparentemente perfetta di azioni di Carlo s'interrompe in due diversi episodi.

Il primo, a nostro avviso, si rivela nel momento in cui Carlo lascia pochi soldi ad un bambino del luogo per essersi occupato della sua jeep durante la sua assenza. Dopo essere ripartito con la vettura, il geologo è spettatore di una scena impressionante attraverso lo specchietto retrovisore: un gruppo di bambini piomba sul suo coetaneo con le monete ancora in mano e ognuno di essi cerca d'impossessarsene percotendo selvaggiamente il malcapitato.

15 Cfr. i vari percorsi di analisi psicologica del libro del Galletta in Deiana (2008: 222-227).

Carlo fermò la macchina, scese e corse in suo aiuto, il piccolo era stato travolto da quella orda che lo picchiava. A stento riuscì ad allontanare gli altri bambini, finché prendendolo in braccio gli altri si allontanarono ma rimasero nei paraggi. Carlo mise il bimbo a terra e senza dire nulla gli tese la mano, il bimbo capì e restituì le monete. Carlo ritornò in macchina [...] (Galletta 2004: 19).

Il secondo episodio coincide con la liberazione di Leila, ex collega di Carlo all'Università di Parigi, e che il geologo riconosce nel gruppo di donne che vengono vendute in una pubblica piazza. Carlo appronta un piano assieme ai suoi amici. Il giorno seguente egli «acquista» platealmente la ragazza facendo bene attenzione a rispettare la procedura di vendita fin nei minimi dettagli. Quando «il berbero» gli dice : «La donna è tua, prendila e vattene», Carlo immediatamente risponde :

«No, come vuole la tradizione sei tu che devi darmela, e davanti a tutti.» Il berbero rimase sorpreso da quelle parole, non si aspettava che Carlo avesse capito come andavano le cose. «Va bene». E presa la donna la consegnò a Carlo. La folla anche quella volta inneggiò con un grido di soddisfazione; la vendita era fatta e Carlo prima di scendere tese la mano al berbero, questi esitò ma vista la sua insistenza non volle perdere la faccia davanti a tutti e la strinse (Galletta 2004: 119).

La ragione per la quale questi due episodi appaiono così decisivi per comprendere fino a che punto l'autore si spinge nella proiezione superomistica del proprio io è che in questi due momenti il personaggio superuomo e moralizzatore evita qualsiasi espressione critica. Quando il gruppo di bambini assale il coetaneo per derubarlo, Carlo si limita a domandare a quest'ultimo di restituirgli il danaro senza proferire altra parola. Nel secondo caso, egli pretende di acquistare la donna secondo le regole che definiscono i ruoli di mercante e di acquirente di schiavi.

Nell'uno e nell'altro caso Carlo si trova davanti a scene moralmente riprovevoli, ma egli pare reagire in sordina o quasi non reagire. Per un personaggio che arringa le autorità (francesi o italiane) quando ritiene che esse sbagliano, che ammonisce platealmente colleghe o colleghi per la loro scarsa condotta morale, e che non teme mai di esporsi per ristabilire quello che egli considera un giusto ordine morale, questi due episodi rappresentano due momenti di forte discontinuità. Si direbbe infatti che il personaggio di Carlo si comporta molto più realisticamente e quindi più umanamente proprio in questi due

episodi. In entrambe le situazioni Carlo non è nel suo ambiente, egli è invece l'elemento culturalmente difforme di quelle situazioni; egli rinuncia così a qualsiasi spirito critico tentando di uniformarsi in tutto all'ambiente in cui si trova, seppur aborrendolo intimamente. Laddove Carlo è «altro» rinuncia a qualsiasi confronto o scontro morale o culturale, al contrario egli vuole apparire del tutto uniformato alla comunità e cancella qualsiasi suo comportamento che possa turbarla.

Il vissuto di Galletta, che ha conosciuto l'alterità del migrante per ben due volte (sia in Francia sia in Sicilia), preme in questi due momenti a tal punto da impedire allo scrittore di portare fino in fondo il ritratto iperbolico del suo personaggio: il Carlo superuomo si trasforma semplicemente nel Carlo uomo immigrato che mette da parte la sua cultura e i suoi costumi per accettare o piegarsi tacitamente (e apparentemente) alle forme culturali locali, sebbene le respinga del tutto nel suo profondo. E il tentativo di raggiungere un obiettivo senza creare dei contrasti all'interno di un ambiente culturalmente diverso (e che forse segretamente si critica o si respinge) riflette non solo il comportamento del Galletta in quanto immigrato, ma quello della gran parte degli immigrati.

Nei due precedenti casi letterari, la Fuga dalla propria dimensione migratoria per carezzarne una mitopoietica quasi perfetta superando i limiti manifesti dell'identità migrante si munisce di ali diverse e compie voli differenti. Se libera è la Fuga dell'autofinzione di Vena con una compiuta catarsi eroica dell'autore, quella di Galletta resta connessa in certi momenti alla realtà immanente dei rapporti culturali del migrante ed il volo onirico ed eroico deve cedere il passo.

Caso estremo è invece quello di Enzo Carbone (Grassano [Matera] *1950). Sposato con una figlia d'immigrati italiani in Francia, da cui ha due figli, Carbone parla normalmente in italiano, ma spesso in francese con la moglie. Titolare di una parruccheria a Nassweiler vicino Merlebach (in Lorena al confine col Saarland) egli avrebbe invece voluto diventar sacerdote. Inoltre non vuole la doppia cittadinanza (italiana e tedesca) perché si considera cittadino europeo. Dopo una prima pubblicazione presso una tipografia di Napoli del romanzo *Zio Santo*¹⁶, e numerose poesie ed una novella quasi tutte rimaste manoscritte, scrive il romanzo *Il cielo di Capri*¹⁷ che fa tradurre in tedesco e

16 *Zio Santo*, Napoli, Zaccaria, s.d.; poi ripubblicato per Altrimedia, Matera 2006.

17 *Il cielo di Capri*, Matera 2006.

pubblicare in Germania col titolo *Der Himmel von Capri*¹⁸ per poi pubblicarlo in italiano nel 2006.

Faremo riferimento a quest'ultima opera dal titolo *Il cielo di Capri* e da subito incontreremo un nuovo gigante della storia, il protagonista assoluto di ogni azione. Il protagonista è francese ed è presentato come un eroe, un paladino della causa delle donne, il loro salvatore. Si rifugia a Capri per allontanarsi da Parigi dove è sotto processo per aver praticato un aborto quando la legge francese lo vietava; il suo nome è su tutti i giornali e rischia di essere infangato per sempre. Ora dirige una clinica prestigiosa creata con i soldi del padre, uomo ricchissimo e potente. Nella sua vacanza a Capri incontrerà diverse donne, tutte bellissime, naturalmente tutte attratte da lui; con una di esse, la più virtuosa oltre che la più bella, nascerà l'amore. Sarà inoltre in grado di comprare una villa che è quasi una reggia nel giro di poche ore, i suoi mezzi finanziari non hanno limiti né frontiere, sarà intervistato dalla televisione italiana che prenderà le sue difese in quanto l'aborto che ha praticato deve essere considerato un atto eroico e non un reato. Col suo gesto, infatti, rischiando di rovinare la sua brillante carriera e la sua fama, ha salvato una donna che portava nel ventre il frutto di una violenza (Deiana 2008: 220).

La Francia appare come il luogo del tradimento, quello in cui ha messo il suo straordinario talento al servizio della collettività per esserne poi tradito e scacciato. L'Italia non è più il luogo dell'emigrazione (come in *Zio Santo*) né il solo luogo delle vacanze (Capri come meta elitaria), ma è soprattutto il luogo del riconoscimento del suo gesto eroico, della sua valorizzazione e di una forma di apoteosi in terra. Deiana osserva:

Il testo è interamente marcato da un delirio di onnipotenza, il conflitto interno tra paese d'origine e nuovo paese è negato, infatti l'uno è il paese del successo l'altro quello delle vacanze. Il bene trionfa con spunti maniacali sotto le vesti dell'affermazione di sé, della giustizia, della bellezza, della fama, della ricchezza, dell'amore, della felicità.

I cattivi sono incarnati da personaggi non ben identificati che si trovano a Parigi e che lo diffamano, oltre che dai «mostri vestiti da esseri umani» contro cui si scaglia il libro nel libro «Gli uomini e le bestie» [...]

La simbolizzazione affettiva dell'Italia è quella del luogo di vacanza, è sparita la miseria del paese di Zio Santo, gli Italiani qui sono quelli che parlano almeno due lingue «andando fino a sei sette alcuni».

18 *Der Himmel von Capri*, Grossrosseln 2005.

Il mito del salvatore in questo testo è al servizio del delirio di onnipotenza nel tentativo di placare le ansie depressive e persecutorie, oltre a sedare i sensi di colpa legati all'abbandono del paese d'origine che non sembrano aver trovato possibilità di integrazione. Le forzature irrealistiche del testo sembrano essere un tentativo disperato di salvare se stesso dai fantasmi interni che lo divorano, così spesso evocati attraverso mostri e bestie. Tali ipotesi sono rafforzate dalla presenza massiccia dei vissuti di colpa nel primo testo di Carbone come pure dal dilemma del Destino, presente sia nel primo che nel secondo dei suoi testi. (Deiana 2008: 220sg.)

Ecco che Carbone compie il volo più alto di tutti, la Fuga più eclatante dalla propria dimensione migratoria per cercare un riscatto altrimenti negato. Siamo sempre nell'ambito di una ricerca culturale, del sogno di veder riconosciuti i propri meriti scientifici e artistici al servizio della collettività nella quale ci si è ritagliati un dignitosissimo posto con il proprio lavoro. Potremmo dire che la velleità culturale in questi migranti nasconda la legittima aspirazione al riconoscimento di un passaggio definitivo, quello da migrante a cittadino, entro la dimensione del riscatto culturale, da sempre passaggio decisivo per la propria affermazione anche nel sociale. Nel volo pindarico di questi autori tale ansia di riconoscimento cede il passo ad una forma di ricerca di ammirazione se non di celebrazione.

In conclusione, abbiamo appena analizzato tre testi di finzione narrativa, i quali non hanno esplicitamente nulla di autobiografico, ma ci siamo resi conto che al loro interno si celano tracce e personaggi totalmente legati agli autori reali, i quali hanno conosciuto la lacerazione che sempre provoca un percorso migratorio. Il canale rappresentato da questi romanzi consente ad ognuno degli autori di elaborare storie e personaggi «che hanno fatto parte dell'universo psichico dell'autore prima o durante la stesura del libro e *piace* anche pensare che la scrittura di questo romanzo l'abbia aiutato nel processo di elaborazione del vissuto migratorio» (Deiana 2008: 214). Ecco che il sogno della scrittura rivela una capacità quasi terapeutica nella sua funzione autoanalitica: l'autore elabora le sue storie ed il suo personaggio fantastico e vola con esso in una forma di riscatto del proprio vissuto e del proprio destino. In Santo Vena questa fuga è libera, in Calogero Galletta a tratti più moderata, in Carbone al limite della vertigine.

Siamo quindi davanti ad una fuga «in incognito» con un autore che indossa una maschera per raccontare cripticamente di sé in modo più libero e che al contempo si consente di esorcizzare la sua condizione d'immigrato vestendo

i panni di un diverso/autre/fremd ma solo nel senso supereroico del termine dominando tutto e tutti dall'alto della sua missione morale.

Figura 1: Deiana (foto di copertina dell'edizione tedesca dal titolo »Geliebte Töchter, Amate figlie«. Großrosseln, 2007).



Ma cosa avviene invece in chi decide di non indossare quella maschera? L'immagine più paradigmatica della letteratura della migrazione è quella di chi racconta la propria storia in prima persona con avventure e disavventure della propria condizione d'immigrato. L'immagine tenerissima di Salvatore Vella, seduto al tavolo della cucina, che legge alle proprie figlie il dattiloscritto autobiografico, nato per trasmettere la memoria ai propri discendenti è emblematica, diremmo iconica. Tali storie, definite altrimenti »Libri di famiglia« perché devono rimanere all'interno della propria dimora privi come sono di protezioni (come ad esempio il filtro della maschera dell'autofinzione), sono normalmente concepite come una riappropriazione della propria storia da parte dell'immigrato entro una dimensione mitopoietica e valorizzante di tutto il loro vissuto. Si direbbe una sorta di abbraccio del proprio percorso di vita con l'implicito appello a farsi ammirare dai propri famigliari. Tuttavia questa lettura è più superficiale di quanto possa apparire, poiché la scrittura autobiografica stessa non è una semplice full immersion nel proprio passato tra un misto di edonismo e di nostalgia. La scrittura autobiografica è innanzitutto, in termini psicanalitici, rimozione e quindi accettazione del proprio vissuto. La scrittura di sé dà nuova forma ai fantasmi della nostra storia, dà loro una

forma fisica così che essi ci appariranno simbolizzazioni, grafemi, graffi¹⁹, segni su carta, ovvero oggetti e non più fumosi fantasmi del nostro subconscio (o meglio del freudiano »preconscio«²⁰) che si affacciano nei momenti più diversi nella nostra vita per bussare alla porta della nostra coscienza.

La scrittura autobiografica effettua il fenomeno del brinamento, ovvero del passaggio dallo stato aeriforme dei nugoli della memoria tumultuosa a quello solido delle parole scritte. Di conseguenza, la scrittura autobiografica è sempre non un riavvicinamento ma una fatale dislocazione del vissuto, un allontanamento dai fantasmi, una messa in Fuga dei demoni che ci abitano. Dar forma ai ricordi vuol dire renderli sensibilmente percepibili, ovvero porli ad una certa distanza da noi, sia essa prossima sia lontana. Tale distanza vale, in ogni caso, a creare una separazione da essi, col risultato di rasserenare l'animo di chi scrive un'autobiografia. Non si spiegherebbe altrimenti perché la scrittura autobiografica possa non solo essere così praticata in ambito migratorio ma possa determinare quel singolare cambiamento nella disponibilità a manifestarsi, a pubblicare e a leggere la propria storia nelle persone che giungono al termine di un percorso autobiografico. La ragione sta tutta nella catarsi che si verifica con la scrittura di sé, in quella liberazione dai propri lati oscuri della memoria che in ambito medico si definisce come autoanalisi e quindi autoterapia.

Bibliografia

- Battaglia, Salvatore (a cura di; 1961 e segg.): Grande Dizionario della Lingua Italiana. Torino.
- Carbone, Enzo (s.d.): Zio Santo. Napoli.
- Carbone, Enzo (2005): Der Himmel von Capri. Grossrosseln.
- Carbone, Enzo (2006a): Il cielo di Capri. Matera.
- Carbone, Enzo (2006b): Zio Santo. Matera.
- Cicotti, Claudio (2006): A cavallo di due confini. Letteratura dell'emigrazione tra Francia e Germania guardando verso il Lussemburgo. In: Jos Boggiani e altri (a cura di): Paroles et images de l'immigration. Luxembourg, p. 89-108.

19 »Scrittura« deriva dall'etimo greco *γράφειν* (*graphéin*) che vuol dire all'origine »graffiare«.

20 Cfr. Cicotti (in stampa).

- Cicotti, Claudio (2011): Scrivo per (non) nascondermi. Il sogno iperbolico autobiografico nei romanzi dei migranti italiani. In: PRISMI. Paris, 9, p. 197-214.
- Cicotti, Claudio (in stampa): Il preconscious pirandelliano popolato di personaggi ricordi. In: Id. (a cura di): Autobiografia ed emigrazione. Ricordare, raccontare, costruire, Bruxelles.
- Deiana, Pina (2007): Sulle tracce psicologiche del processo migratorio: l'eredità psichica tra le generazioni. In: Jos Boggiani e altri (a cura di): Traces de mémoire, mémoire des traces. Luxembourg, p. 199-212.
- Deiana, Pina (2008): Sogni, aspettative, timori negli scritti di autori italiani residenti nella Grande Regione: spunti per una lettura psicologica dei testi. In: Jos Boggiani e altri (a cura di): Rêves d'Italie, Italies de rêve. Luxembourg, p. 208-229.
- Galletta, Calogero (2004): Carlo Agnetta geologo. Melegnano.
- Grilli, Silvio (2007): Ein außergewöhnlich interessantes Leben im Minette. Luxembourg,
- Peruzzi, Luigi (2002): Mes mémoires. A cura di Denis Scuto. Luxembourg.
- Peruzzi, Luigi (2008): Le mie memorie. A cura di Maria Luisa Caldognetto. Pesaro.
- Vella, Salvatore (2013): Amate figlie. Ricordi ed esperienze di un immigrato italiano che si racconta alle proprie figlie. A cura di Claudio Cicotti. Luxembourg.
- Vella, Salvatore (2007): Geliebte Töchter, Amate figlie. Großrosseln.
- Vena, Santo (1995): Senza via di scampo. Saarlouis.
- Vidali, Umberto (2008): Storie di prima. S.l.
- Vidali, Umberto (2012): Les amarres larguées. Tampere.

Beim Bau der amerikanischen Mauer.

Zeitgemäße Beobachtungen zu einer alten Geschichte

Durante la costruzione della muraglia americana.

Osservazioni contemporanee su una vecchia storia

Dieter Heimböckel

Abstract

Die 1917 entstandenen Texte *Beim Bau der chinesischen Mauer* und *Ein altes Blatt* von Franz Kafka weisen bei entsprechender Lektüre eine geradezu bedrückende Aktualität auf. Sie lesen sich wie Glossen zu den weltweiten Flucht- und Flüchtlingsbewegungen einerseits und zu den Absperurmaßnahmen andererseits, mit denen man auf diese Bewegungen reagiert. Sie liefern aber weder Erklärungsansätze noch Verhaltensanweisungen; sie halten vielmehr die Situationen und ihre Akteure in der Schwebelage und leisten damit (anders als in politischen Diskursen – nicht nur, aber vor allem – der Gegenwart) keiner aktionistischen Meinungsbildung Vorschub, sondern einem Denken, das dafür plädiert, sich zu den Dingen reflexiv in ein Verhältnis zu setzen. Die vorliegenden Überlegungen verstehen sich insofern als ein Beitrag, der zum einen Fragen nach einem Denken in Übergängen und nach der epistemischen Kraft von Literatur aufgreift und der zum anderen Themen behandelt, die von den Texten selbst ins Spiel gebracht werden, indem sie (auf Europa übertragbare) Nord-Süd-Konstellationen reflektieren und zugleich Grenz- und Konfliktsituationen zu der Bewegungsenergie vermeintlich usurpatorischer Migrationen in Beziehung setzen.

Riassunto

I testi di Franz Kafka, *Durante la costruzione della muraglia cinese* e *Un vecchio foglio*, scritti nel 1917, mostrano, dopo un'attenta lettura, un'attualità a dir poco

angustiante. Essi possono essere intesi come glosse relative da una parte ai movimenti mondiali di fuga e dall'altra a provvedimenti di chiusura, con cui si reagisce a questi movimenti. Non forniscono però né tentativi di spiegazione né indicazioni di comportamento; piuttosto mantengono le situazioni e le persone coinvolte in sospenso senza contribuire (diversamente che nel discorso politico – non solo ma soprattutto – attuale) alla formazione azionistica di un'opinione pubblica ma al contrario favoriscono un pensiero che promuove un approccio riflessivo. Le seguenti riflessioni sono da intendere perciò come un contributo che mette il punto sulle questioni del pensare in transizioni e della forza epistemica della letteratura, e che tratta, inoltre, dei temi ripresi dai testi stessi tramite la loro riflessione sulle costellazioni Nord-Sud (applicabili all'Europa). Allo stesso tempo essi mettono in relazione situazioni di confine e di conflitto con le energie di spostamento di migrazioni ipoteticamente usurpatrici.

1.

2017: Ein neuer Geist ergreift vom Weißen Haus in Washington Besitz und mit ihm eine politische Agenda, auf der an vorderer Stelle der Bau einer Mauer an der Grenze zwischen den USA und Mexiko steht. Seit Verkündung des Projekts sind die Medien voll davon, und der US-amerikanische Präsident lässt keine Gelegenheit vorbeiziehen, daran zu erinnern, wie notwendig die Umsetzung dieses Unternehmens zur Verhinderung des Drogenschmuggels und der illegalen Einwanderung sei. Am 24. März 2017 erlässt er ein Dekret zum Bau der Mauer. Laut einer durch das US-Heimatschutzministerium Mitte März 2017 veröffentlichten Ausschreibung ist beabsichtigt, eine bis zu neun Meter und damit mehr als doppelt so hohe Mauer wie diejenige in Berlin zu errichten, wobei sie auch ästhetischen Ansprüchen genügen und zugleich der Anwendung von Gewalt durch Hammer, Meißel oder Schweißgeräte standhalten soll. Die Kosten werden erst einmal auf 12 bis 21 Milliarden Dollar veranschlagt. 600 Firmen haben ihr Interesse für dieses Projekt bekundet; sie wurden dazu angehalten, Vorschläge für die Konstruktion einzureichen. Anbieter sollten demnach zehn Meter breite Mauerstücke zu Vorführungszwecken bauen, danach würden die Aufträge vergeben (vgl. o.A. 2017).

Zwei Jahre später ist das Interesse am Bau der Mauer ungebrochen – trotz einer zwischenzeitlichen, 22 Tage dauernden Haushaltssperre an der Jahreswende 2018/19, der längsten in der Geschichte der USA, weil man keine Eini-

gung über die Bereitstellung von Haushaltsmitteln für den Mauerbau erzielen konnte. Einer jüngsten Entscheidung des Obersten Gerichtshofes zufolge ist es dem amerikanischen Präsidenten jedoch gestattet, zusätzliche Gelder aus Pentagon-Projekten für den Bau von Mauerteilen in den Staaten Arizona, Kalifornien und New Mexico zu mobilisieren. »Wow!«, kommentiert er auf Twitter (am 26.07.2019) in gewohnter Manier die Entscheidung zugunsten seines Prestigevorhabens: »Big VICTORY on the Wall. The United States Supreme Court overturns lower court injunction, allows Southern Border Wall to proceed. Big WIN for Border Security and the Rule of Law!«¹ Die Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung der Grenzsicherheit ist ein Eckpfeiler, auf dem das präsidentiale Motto beruht, dass Amerika unter seiner Ägide zur alten Größe zurückfinden werde. Es ist ein – auch historisch beglaubigtes – Lehrstück und Verfahren, das darauf setzt, durch Abschottung nach außen zur Stärkung im Inneren beizutragen und dadurch wiederum Macht und Vorrang in der Welt beanspruchen zu können. Hierbei handelt es sich freilich um kein aktuelles Alleinstellungsmerkmal der USA. Denn »Beim Bau der amerikanischen Mauer« könnte im übertragenen Sinne auch das Narrativ zu den Flüchtlingsbewegungen lauten, das in Europa die Migrationsdebatte vor allem seit 2015 bestimmt. Vorher hatte man sich mehr oder weniger geweigert, sich mit der Frage gesellschaftlich übergreifend auseinanderzusetzen, und/oder sich hinter dem Dubliner Abkommen und der Regelung verschanzt, dass Asyl dort beantragt werden müsse, wo der Asylsuchende zuerst eingereist ist. Da Sytl nicht Sizilien ist, konnte man sich – zumal als Mitteleuropäer – mit dieser Regelung ausgesprochen gut arrangieren. Das änderte sich schlagartig mit der Flüchtlingsbewegung von 2015 und der Uneinheitlichkeit, mit der in der EU auf sie reagiert worden ist: abermals ein Lehrstück, wie Zäune und Mauern (auch in den Köpfen) aufgebaut, durchlässig gemacht und wieder erneuert werden. So lässt sich im Modus des amerikanischen Mauerbaus auch von dieser Aus- und Abgrenzung berichten – und nicht nur deshalb, weil darin eine in Europa verbreitete Strategie der Aufmerksamkeitsverlagerung sinnfällig wird, um damit eigenes Fehlverhalten zu entlasten, sondern auch, weil er mir erlaubt, dieses Thema philologisch anzugehen und zu erörtern, inwieweit Literatur imstande ist, Strategien der Verschleierung ästhetisch zu reflektieren. Denn unschwer ist zu erkennen, dass der Titel meiner Ausführungen eine Anspielung auf Franz Kafkas *Beim Bau der chinesischen Mauer* enthält. Dieser

1 Online unter: <https://twitter.com/realdonaldtrump/status/1154883345546928128> [Stand: 04.06.2020].

Text wie auch die in diesem Zusammenhang entstandene Kurzprosa *Ein altes Blatt*, auf die ich mich im Folgenden zusätzlich beziehen werde, weisen bei entsprechender Lektüre eine geradezu bedrückende Aktualität auf. Denn sie lesen sich in der Tat wie Glossen zu den weltweiten Flucht- und Flüchtlingsbewegungen einerseits und zu den Absperrrmaßnahmen andererseits, mit denen man auf diese Bewegungen reagiert. Allerdings liefern sie weder Erklärungsansätze noch Verhaltensanweisungen, wie ohnehin diesen Texten (und im Grunde Kafkas Werk insgesamt) jede Form der Bestimmtheit fernliegt. Sie halten vielmehr die Situationen und ihre Akteure in der Schwebe und leisten damit (anders als in politischen Diskursen – nicht nur, aber vor allem – der Gegenwart) keinen aktionistischen Zuschreibungen, sondern einem Denken Vorschub, das sie als Exponate von »Kulturmodellen und Kulturdiagnosen« (Neumann 2013: 198) versteht und als solche in ihren Darlegungen und Inszenierungsweisen hinterfragt. Vor dem Hintergrund des für den vorliegenden Sammelband eingangs formulierten Profils sollen meine Darlegungen zum einen Fragen nach einem Denken in Übergängen und nach der epistemischen Kraft von Literatur aufgreifen und zum anderen Themen behandeln, die von den Texten selbst ins Spiel gebracht werden, indem sie (auf Europa übertragbare) Nord-Süd-Konstellationen verhandeln und zugleich Grenz- und Konfliktsituationen zu der Bewegungsenergie vermeintlich land- und besitzergreifender Migrationen in Beziehung setzen.

2.

Die beiden im März 1917 von Kafka verfassten Texte stehen sowohl entstehungsgeschichtlich als auch erzählerisch und motivisch in einem engen Zusammenhang. Doch während *Beim Bau der chinesischen Mauer* Fragment geblieben ist und erst 1931 von Max Brod im Rahmen des Nachlassbandes unter diesem Titel veröffentlicht wurde, erschien *Ein altes Blatt* noch zu Lebzeiten Kafkas: zuerst 1917 in der Zweimonatsschrift *Marsyas* (Berlin) und danach 1920 im Rahmen des Erzählbandes *Ein Landarzt*. Bevor ich mich den beiden Arbeiten von Kafka *in concreto* zuwende, möchte ich noch einmal ins Gedächtnis rufen, was in ihnen zur Sprache kommt. In der Erzählung *Beim Bau der chinesischen Mauer* (ungeachtet des Problems, den Text einer spezifischen Gattung zuzuordnen, will ich ihn einmal so nennen) wird von der Errichtung der chinesischen Mauer berichtet, die, zum Schutz gegen die Nordvölker geplant, allerdings mit großen Schwierigkeiten gebaut wird und selbst nach der

Vollendung Lücken aufweist. Überhaupt erweckt sie den Eindruck einer unzweckmäßigen Einrichtung, obwohl sie mit größter Sorgfalt, unermüdlichem Fleiß und der Weisheit aller Zeiten und Völker entstanden ist. Die in diesem Teil der Erzählung erfolgte Andeutung über die gänzliche Unbekanntheit der Führerschaft des Mauerbaus erhält in ihrem zweiten Teil eine Ausweitung auf jene »allerundeutlichsten Einrichtungen« (Kafka 2008a: 73)², zu denen das Kaisertum gehört. Aufgrund der Größe des Reichs kennt die Bevölkerung weder den gegenwärtigen Kaiser noch die zugehörige Dynastie. Nachrichten erreichen, wenn überhaupt, so spät ihr Ziel, dass ihr Inhalt schon längst überholt ist, während alte Geschichten als Neuigkeiten aufgenommen werden. In der Erzählung *Ein altes Blatt* muss man sich eine Situation vor dem Bau der Mauer vorstellen oder sie in einem Zustand befindlich sehen, in dem sie aufgrund der Lücken keinen zureichenden Schutz vor Einwanderung bietet: Auf eine für den Erzähler, einen Schuster, unbegreifliche Weise sind Fremde, »offenbar Nomaden aus dem Norden« (Kafka 2008b: 80)³, in die Hauptstadt eingedrungen und rufen dort durch ihr von den Gewohnheiten der Einheimischen abweichendes Verhalten nicht zuletzt deswegen Befremdung und Ängste hervor, weil sich die Stadtbevölkerung von den Regierenden im Stich gelassen fühlt. »Uns Handwerkern und Geschäftsleuten ist die Rettung des Vaterlandes anvertraut«, heißt es am Ende des Stücks; »wir sind aber einer solchen Aufgabe nicht gewachsen; haben uns doch auch nie gerühmt dessen fähig zu sein. Ein Mißverständnis ist es und wir gehn daran zugrunde.« (AB 82f.)

3.

Angesichts dieser abschließenden Formulierung aus *Ein altes Blatt* wird möglicherweise verständlich, warum in der *Prager Zeitung* vom 20. Januar 2016 der Verfasser eines Kafka-Beitrags mit Bezug auf diesen Text schreibt, dass es sich zwar immer wieder lohne, sich in die Prosa Franz Kafkas zu vertiefen, Vertrautes wieder und vielleicht aus neuem Blickwinkel zu lesen oder bislang Unbekanntes oder nach langen Jahren Vergessenes neu zu entdecken, dass es aber doch wiederum selten vorkomme, dass man beim Lesen einer seiner

2 Im Folgenden wird nach dieser Ausgabe unter Angabe der Sigle ›CM‹ zitiert.

3 Im Folgenden wird nach dieser Ausgabe unter Angabe der Sigle ›AB‹ zitiert.

Texte schon nach der Lektüre weniger Zeilen förmlich in ihren Bann gezogen werde, weil die aus diesen Zeilen sprechende Aktualität einem schier den Atem nehme. Und solch ein Text sei eben Kafkas *Ein altes Blatt* (vgl. Füllenbach 2016). Was einem schier den Atem nimmt, ist aber nicht der Aktualitätsbezug im Sinn der literarischen Vorwegnahme eines gegenwärtigen Zustandes oder Ereignisses. Was hier frappiert, ist vielmehr der Blick auf ein Geschehen, für dessen literarisches Verfahren im Folgenden eine bereits andernorts entwickelte Denkfigur stark gemacht werden soll (vgl. Heimböckel 2019), die ich Kafkas früher Schrift *Beschreibung eines Kampfes* entnehme und die dort als »sinngemäßes Verschieben« (Kafka 2008c: 79) vorgestellt wird. Unter »sinngemäßes Verschieben« werden in dem vorliegenden Text *displaced persons*, verschobene Figuren eines Erzählens in Verschiebungen gedacht, das von allem, der Sprache, den Figuren, ihrer Leiblichkeit und von den Verschiebungen selbst, Besitz ergreift. Man stelle sich daher vor, dass beide – Hermeneutik und Dekonstruktion – in Kafkas Wort von der sinngemäßen Verschiebung in eins gesetzt würden, gewissermaßen eine »ménage à deux« eingingen, und damit Recht im Unrecht hätten, weil aufgeschoben eben nicht aufgehoben und der Aufschub nur unter der Voraussetzung möglich sei, dass er sich mit der Sinngemäßheit arrangiere. Erst die in der Sinngemäßheit liegende Transitorik, d.h. halbwegs oder auf halbem Wege zu sein, ist Bedingung des Aufschubs bzw. ihrer Verschiebung. Man könnte auch sagen, dass bei Kafka jede Setzung ihre Dementierung nach sich sieht. Aber erstens ist das in der Kafka-Forschung ein Allgemeinplatz (vgl. Sokel 1976: 29), und zweitens ist es vermutlich immer noch zu statisch gefasst.

Was heißt das bezogen auf *Ein altes Blatt*? Mit dem Bau der chinesischen Mauer wurde im 7. vorchristlichen Jahrhundert begonnen, um das Kaiserreich vor den nomadischen Reitervölkern aus den Norden, vor den »Hiung-nu« (Hunnen), zu schützen. Ihnen wurde nachgesagt, dass sie sich ausschließlich von Fleisch ernährt, Felle getragen und keine Hütten gehabt hätten. Sie seien umhergezogen wie die Vögel in der Wildnis (vgl. Oberlin 2006: 117). Daran schließt auch Kafkas Text an, wenn er seine Fremden Wohnhäuser verabscheuen, unter freiem Himmel schlafen, vorzugsweise Fleisch essen und sich untereinander wie Dohlen verständigen lässt. »Unsere Lebensweise, unsere Einrichtungen«, gibt der Schuster ergänzend zu verstehen, »sind ihnen ebenso unbegreiflich wie gleichgültig. Infolgedessen zeigen sie sich auch gegen jede Zeichensprache ablehnend. Du magst Dir die Kiefer verrenken und die Hände aus den Gelenken winden, sie haben Dich doch nicht verstanden und werden Dich nie verstehn.« (AB 81) Bei der Unbegreiflichkeit, von der hier die

Rede ist, handelt es sich allerdings um eine Projektion, denn zuallererst sind es die Fremden, die den Einheimischen als unbegreiflich oder – mit Freud gesprochen – als unheimlich und mithin als angsteinflößend erscheinen. Der Modus, in dem der Schuster über sie redet, ist dabei keiner, der auf Wissen basiert, sondern der sich im Ungefähren bewegt. »Die Wissenslücke wird hier zur Ursache eines Gefühls von Bedrohung.« (Blank 2010: 226) So handelt es sich bei dem eingewanderten Volk, wie es ausdrücklich heißt, nur »offenbar« (AB 80) um Nomaden. Dies bedeutet aber, dass man nicht genau weiß, ob es sich hierbei wirklich um Nomaden handelt oder nicht. Analog dazu ist auch ein Großteil der weiteren Aussagen des Schusters von Vermutungen geleitet, wodurch durchweg Zweifel über die Zuverlässigkeit seiner Aussagen aufkommen. Der Erzähler beschreibt die Nomaden mal positiv, mal negativ, aber immer so, dass das Erzählte uneindeutig bleibt. Er spricht über ihre »Natur« (AB 81), ohne über ihre Herkunft orientiert zu sein, lässt sich über ihre Art aus, ohne mit ihnen, weil sie sich jeder Zeichensprache gegenüber ablehnend verhalten, ein Wort gesprochen zu haben. Hervorstechend ist freilich, dass sie sich, so werden sie jedenfalls dargestellt, wie Barbaren verhalten, wenn sie neben ihren Pferden liegen und sich von gleichem Fleisch ernähren oder sich daran machen, einen Ochsen bei lebendigem Leibe zu zerreißen. Offensichtlich gehört zur Wahrnehmung der Fremden die ins Extreme neigende Überzeichnung ihres Verhaltens. Dabei zeigt sich in der

verunklärten Grenze zum Tier eine Un-Gestalt des Feindes, die sich als Abweichung und Abwandlung des Menschlichen, als eine Nicht-Erkennbarkeit und Nicht-Verständigung mit dem Anderen präsentiert. Diese Ungestalt des Anderen macht ihn zum Feind, aber sie lässt zugleich alles andere offen: warum und inwiefern der Andere der Feind ist, was von ihm zu erwarten und zu befürchten ist. (Horn 2008: 662f.)

Mit der Überzeichnung der Fremden als Feinde findet eine Identifizierung statt, die weniger über ihr Objekt als vielmehr über das Subjekt der Identifizierung aussagt, über seine Sorgen, Ängste und Einbildungen, aber auch über sein Verhalten, das sich sowohl in gruppenspezifischer als auch individueller Hinsicht alles andere als kohärent erweist. Zwar fühle man sich bedroht, aber man könne nicht sagen, dass die Fremden Gewalt anwendeten. Man möge ihnen zwar nicht das Feld überlassen, aber vor »ihrem Zugriff« (AB 81) trete man beiseite und überlasse ihnen alles. Auch von seinen Vorräten, beteuert der Schuster, hätten sie manches gute Stück genommen, doch könne er sich nicht beklagen, wenn er berücksichtige, wie es dem Fleischer

gegenüber ergehe bzw. ergangen sei. Fast hat es den Anschein, als benötige die Gemeinschaft die Fremden, damit keine Leerstelle entsteht, die eventuell durch etwas noch Fremderes ausgefüllt werden könne; der zunächst ins Leere verhallende Ruf nach der Autorität, von der man sich im Stich gelassen fühlt, erweckt den Eindruck einer Akutheit, die keinen weiteren Aufschub duldet, zumal es doch der kaiserliche Palast gewesen sei, der die Nomaden angelockt habe. Allerdings ist der Fremde auch immer ein Versprechen auf noch mehr Fremdes, dem man vermeintlich nicht mehr gewachsen ist. »Was sind die Absichten der Nomaden aus dem Norden? Was werden sie tun, wenn sie kein Fleisch bekommen, was, wenn sie ausreichend versorgt sind?« (Blank 2010: 225)

Die Antwort: Eine Mauer könnte Abhilfe schaffen. Denn das war schon immer so (vgl. Prüwer 2018). Durch den Bau einer Mauer könnte das Fremde auf Distanz und zugleich die Potentialität der Bedrohung symbolisch vor Augen geführt werden. Natürlich müsste es eine Mauer sein, die den Einbruch der Fremden, wie in *Ein altes Blatt* geschildert, verhindert und nicht noch dadurch fördert, dass das Befestigungssystem zwar in Sicherheit wiegt, dass diese Sicherheit sich aber wegen seiner zahllosen Lücken als trügerisch erweist. Dabei ist es am Ende gleichgültig, was man über die Fremden weiß; wichtig ist, dass man sie als solche markiert. Und je größer die Mauer, desto verstiegener das Bild, das man über sie zeichnet. *Beim Bau der chinesischen Mauer* führt vor, wie sich die Einbildung geradezu ins Phantastische verschiebt, weil das Wissen über diejenigen, vor denen die Mauer schützen soll, auf keiner realen Erfahrung basiert. Genug, dass man wisse, dass die Bedrohung von den Nordvölkern ausgehe, alles Weitere könne man in den Büchern der Alten nachlesen. Die Grausamkeiten, »die sie ihrer Natur gemäß begehn«, so weiß der Erzähler zu berichten, »machen uns aufseufzen in unserer friedlichen Laube, auf den wahrheitsgetreuen Bildern der Künstler sehen wir diese Gesichter der Verdammnis«, und würden die Kinder einmal böse sein, so hielte man ihnen diese Bilder einfach hin und schon würden sie weinend an ihren Hals fliegen. Aber mehr, räumt der Erzähler ein, mehr wisse man von ihnen nicht (CM 72). Mit Edward Said ließe sich von einer imaginären Geographie der Nordländer sprechen (vgl. Said 2010: 65-90); zu ihr gehört ein bestimmter Fundus an bedrohlichen Zuschreibungen, mit denen sich die Abgrenzung rechtfertigen und über die der Text seine Leser auch nicht im Unklaren lässt, wenn er die Fremden als raubtierhafte Nomaden vorführt und auf ihre »aufgerissenen Mäuler« verweist, auf »die mit hoch zugespitzten Zähnen besteckten Kiefer, die verkniifenen Augen,

die schon nach dem Raub zu schielen scheinen, den das Maul zermalmen und zerreißen wird.« (CM 72). Kein Wunder daher, dass angesichts solcher Imaginationen die Sozialdisziplinierung der Nachkommen auf fruchtbaren Boden stößt.

Unter diesen Umständen ruft schon ein Stück Mauerwerk in Erinnerung, mit wem man es jenseits der Mauer zu tun hat, und leistet der »Mobilisierung kollektiver Ängste und Schutzbedürfnisse« Vorschub (Schmidt 2003: 357). Daher mag es am Ende auch nicht wesentlich sein, dass die Mauer selbst solche Lücken aufweist, die mancher Aussage zufolge »weit größer als die erbauten Teile« (CM 65) sind. Nur wenn die Mauer vor Eindringlingen schützen soll, wie kann dieses Vorhaben gelingen, wenn sie nicht zusammenhängend gebaut worden ist? »Ja eine solche Mauer«, heißt es in dem Text weiter,

kann nicht nur nicht schützen, der Bau selbst ist in fortwährender Gefahr. Diese in öder Gegend verlassen stehenden Mauerteile können ja immer wieder leicht von den Nomaden zerstört werden, zumal diese damals geängstigt durch den Mauerbau mit unbegreiflicher Schnelligkeit wie Heuschrecken ihre Wohnsitze wechselten und deshalb vielleicht einen bessern Überblick über die Baufortschritte hatten als selbst wir die Erbauer. (CM 65f.)

Worin liegt also der Mehrwert einer Mauer, die nicht schützt, ja die diejenigen, vor denen geschützt werden soll, beinahe dazu ermuntert, die baulichen Defizite zu ihrem Vorteil auszunutzen? Ist es vielleicht so, dass die Mauer in ihrer strategischen Schwäche sich als Produkt eines Sicherheitswahns erweist (vgl. Oberlin 2006: 114), in dem sich in letzter Konsequenz die Führungsschwäche der Autorität widerspiegelt? Dient sie – wenn auch nur symbolisch – zur Stärkung der Solidarität oder wird in ihr ein Mittel gesehen, die eigene, vielleicht der Gefahr einer Erosion ausgesetzte Herrschaft zu (be-)festigen (vgl. Zhang 2012: 88)? Solche Lektüren gibt der Text ohne weiteres her, und bereits mit einer solchen Lektüre würde man dem aktuellen Bau der amerikanischen Mauer in seiner Fadenscheinigkeit und ideologischen Befangenheit auf die Schliche gekommen sein; aber für eine solche Lektüre bedarf es eines Textes von Kafka nicht unbedingt. Einzäunungen gehen erfahrungsgemäß immer mit Verfahrensweisen der Inklusion und Exklusion einher, und was darüber hinaus argumentativ zu ihrer Stärkung und Stabilisierung aufgerufen wird: die Bedrohung des Eigenen, die Erzeugung von Fremdbildern, die Gefährdung der nationalen, sozialen, persönlichen und räumlichen Integrität usw., das sind hinlänglich bekannte Muster, die auch in Kafkas Erzählungen in den Blick gerückt werden. Sie selbst stehen dort aber unter einem Vorbe-

halt, und zwar unter dem Vorbehalt dessen, der spricht, und der gleichzeitig auch die Begrenztheit beschreibt, unter der das eigene Denken steht. »Die Grenzen, die meine Denkfähigkeit mir setzt«, gibt der in der vergleichenden Völkergeschichte versierte Berichterstatter in *Beim Bau der chinesischen Mauer* umstandslos zu, sind »eng genug, das Gebiet aber, das hier zu durchlaufen wäre, ist das Endlose.« (CM 71) Mit dem Endlosen ist zunächst das Riesenreich China gemeint, dann die Mauer, die es nur notdürftig umschließt und deren Nutzen mehr als zweifelhaft erscheint, und schließlich das Denken selbst, das angesichts der zeitlichen und räumlichen Verhältnisse, denen es ausgesetzt ist, die Grenzen möglicherweise umso mehr verspürt, je näher es an sie heranreicht. »Wenn man seine Grenzen sehr intensiv erkennt, muß man zersprengt werden« (Kafka 2008e: 70), lautet eine Tagebucheintragung Kafkas von Januar 1915, womit das Wechselverhältnis von Grenz-Erfahrung und potentieller Entgrenzung ins Bewusstsein gehoben wird. Die Zersprengung hält man jedoch in den seltensten Fällen aus. In der Regel kommt es ganz im Gegenteil zur Unterforderung der Denkfähigkeit, was, nicht zuletzt politisch (damals wie auch heute), gewünscht ist. »Damals war es geheimer Grundsatz vieler und sogar der Besten: Suche mit allen Deinen Kräften die Anordnungen der Führerschaft zu verstehn, aber nur bis zu einer bestimmten Grenze, dann höre mit dem Nachdenken auf.« (CM 71)

4.

Mit der – zumindest potentiellen – Entgrenzung des Denkens korreliert in *Ein altes Blatt* und *Beim Bau der chinesischen Mauer* eine transitorische Textbewegung, die sich eindeutiger Zuschreibungen verschließt. Möglich, dass in beide Schriften die beunruhigende Frage der Identität hineinspielt (vgl. Neumann 1979: 347), möglich auch und sehr wahrscheinlich sogar, dass Belange, die die seinerzeitige Situation Habsburgs am Scheitelpunkt des Untergangs der Donaumonarchie und die selbstverständlich auch von Kafka zur Kenntnis genommene Zionismus-Diskussion betreffen, in die Erzählungen eingeflossen sind (vgl. Wagner 2010). Sie überlagern sich dort aber allenfalls und lassen sich jeweils nicht als ein Extrakt herausdestillieren.⁴ Andernfalls würde Kafka sich an der Erzeugung von etwas beteiligen, was er einmal als »Gespens-

4 So hat es auch Eva Horn mit Blick auf die von ihr behandelte Feindschafts-Thematik in Kafkas *Ein altes Blatt* gesehen: »Wie so oft bei Kafka enthält sich der Text jeder Identi-

ter« (Kafka 2008d: 52) und späterhin als »Konstruktionen« bezeichnete. Solche Konstruktionen, »die selbst in der Vorstellung in der allein sie herrschen, nur fast bis zur lebendigen Oberfläche kommen«, müssten »mit einem Ruck überschwemmt werden« (Kafka 2008d: 205), damit sie nicht die Oberhand über das Denken, und das heißt für ihn vor allem über das Schreiben, gewannen. Er sah sich sogar in der Pflicht, sie zu beseitigen. Warum? Die Welt besteht für Kafka:

aus Konstruktionen, Versatzstücken, die aber, so die kritische Sicht, die Wirklichkeit nur unzureichend abdecken, nämlich allein in der Vorstellung existieren, und zudem nur oberflächlich beschreiben. [...] Kafka erkennt die Welt, das Denken dieser Welt und also auch sich selbst als von Konstruktionen durchsetzt, die eine Scheinwirklichkeit, eine scheinbare, da oberflächliche und nur vorgestellte Wahrheit vorgaukeln. (Halfmann 2012: 74f.)

So ähnlich hat es auch einmal Henri Matisse für seine Kunst ausgedrückt, als er die Aufgabe des Künstlers so beschrieb, dass er alle seine Energie aufbringen müsse, »seine Ehrlichkeit und die größte Bescheidenheit, um bei seiner Arbeit die alten Klischees zu vermeiden.« (Matisse 1982: 201). Es geht also nicht um die Reproduktion des Schablonenhaften, Berechenbaren, sondern um die – vielleicht ins Endlose – angelegte literarische Reflexion und Durchdringung dessen, was einen Gegenstand, eine Begebenheit, ein Ereignis in seiner jeweiligen Aktualisierung hervorruft bzw. was ihnen, gleichsam an überlappenden Vorstellungen und Projektionen, eingeschrieben ist. Davon u.a. legen auch die beiden Texte Zeugnis ab, von denen mit Blick auf *Ein altes Blatt* der eingangs zitierte Autor der *Prager Zeitung* meinte, dass er uns Heutige zum Frösteln bringen würde. Sie tun dies allerdings nicht deshalb, weil man sie durch bloße Analogisierung auf unsere Zeit übertragen könnte, sondern weil man spürt, dass durch Kafkas Verfahren der sinngemäßen Verschiebung eine Wahrnehmung entschleiert wird, in deren Abgründigkeit selbst ein sich als kritisch verstehendes Denken eingezogen ist, was jedoch nicht im Umkehrschluss zur Folge haben sollte, die kritische Distanz zum Bau der amerikanischen Mauer preiszugeben, sondern unter anderem danach zu fragen, welche Konstruktionen an der Erzeugung und Entwicklung dieser Distanz beteiligt sind. So handelt es sich bei dem Bau der amerikanischen

fikation und Ontologisierung von Feindschaft, er bleibt im Vorhof des Konflikts, in der Vorahnung der Gewalt stehen.« (Horn 2008: 666)

Abbildung 1: Cover des Time Magazine vom 30.06.2008 (vgl. Fußnote 5).



Mauer um ein Projekt, das schon weit vor der aktuellen Regierung, schon zu George Bushs Amtszeit, Wellen geschlagen hat, als 2006 ein Gesetzentwurf zur Errichtung eines 1125 Kilometer langen Zaunes zwischen den USA und Mexiko (damals übrigens unter Zustimmung der demokratischen Abgeordneten Hillary Clinton und Barack Obama; vgl. Segura Cobos 2018) vom US-Repräsentantenhaus bewilligt und von den Medien entsprechend aufgegriffen wurde – so etwa in *The Great Wall Of America*, einer Titelgeschichte des *Time Magazine* vom 30. Juni 2008,⁵ mit der die Erzählung einer monumentalen Grenzbefestigung in der Gegenwart ihre Fortsetzung gefunden hat.

Mauern werden aktuell mit autoritären Staaten oder (demokratisch gewählten) Regierungen bzw. Präsidenten assoziiert, die sich solchermassen gebärden, sie werden aber eher selten in ihrer kalkulierten Mytheninszenierung reflektiert, deren rhetorischer Aufwand häufig nicht nur über die eigentlichen Anliegen (wie Besitzstandswahrung oder den Erhalt ethnisch-religiöser

5 Abbildung online unter: <http://content.time.com/time/covers/0,16641,20080630,00.html> [Stand: 04.06.2020].

Homogenität), sondern auch über das Paradox einer Mauerphantasie hinwegtäuschen, die Kafkas *Beim Bau der chinesischen Mauer* bereits zum Thema gemacht hat: dass nämlich Grenzwälle dieser Art schon in der Vergangenheit, erst recht aber in der Gegenwart nicht zu leisten imstande sind, wofür die politische Propaganda sie auf die Tagesordnung gesetzt hat:

Experts are [...] sceptical about whether walls adequately curb migration as most borders are simply too long and topographically uneven to be patrolled efficiently. All walls remain, ultimately, porous and ephemeral. They can be circumvented, tunnelled, crossed with ladders or ramps, or flown over. Most migrants, nowadays, as is the case in the United States, do not pass through clandestine border crossings but through official points of entry such as airports. From such a perspective, walls mostly divert or canalise flows but do not prevent them from occurring. (Eggel/Galvin 2018)

Die angesprochene Mytheninszenierung bzw. dasjenige, was durch sie verschleiert wird, bleibt allerdings solange im Verborgenen, solange man es vorzieht, sich über die Mauer- und Allmachtsphantasien eines sprachlich vulgären und schlecht frisierten Staatenlenkers zu echauffieren und fallweise lustig zu machen. Über seine eigentlichen Anliegen will man nicht sprechen – denn es könnten die eigenen sein. Insofern wird mit dem Bau der amerikanischen Mauer auch eine Geschichte erzählt, die sich vor der eigenen (europäischen) Haustür abspielt. Der *Clash of Civilizations* ist eine Erfindung Samuel Huntingtons; man bilde sich aber nicht ein, dass seine Verfallsvision, die in vielfacher Hinsicht Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* verpflichtet ist (vgl. Heimböckel 2016), allein eine amerikanische Ausgeburt wäre.

Literatur

- Blank, Juliane (2010): Ein Landarzt. Kleine Erzählungen. In: Manfred Engel/Bernd Auerochs (Hg.): Kafka-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar, S. 218–240.
- Eggel, Dominic/Galvin, Marc (2018): Whither Cosmopolis: Yearning for Closure in Times of Uncertainty. In: Global Challenges, H. 4; online unter: <https://globalchallenges.ch/issue/4/wither-cosmopolis-yearning-for-closure-in-times-of-uncertainty/> [Stand: 04.06.2020].
- Füllenbach, Josef (2016): Ein aktuelles Blatt. Kafkas Pabel aus dem alten China lässt uns Heutige frösteln. In: Prager Zeitung v. 20.01.2016;

- online unter: <https://www.pragerzeitung.cz/ein-aktuelles-blatt/> [Stand: 04.06.2020].
- Halfmann, Roman (2012): *Nach der Ironie. David Foster Wallace, Franz Kafka und der Kampf um Authentizität*. Bielefeld.
- Heimböckel, Dieter (2016): »Was wir wollen, sollen alle wollen«. Spengler interkulturell. In: Arne De Winde u.a. (Hg.): *Tektonik der Systeme. Neulektüren von Oswald Spengler*. Heidelberg, S. 284-300.
- Ders. (2019): *Sinngemäße Verschiebung. Franz Kafkas Roman Der Verschollene und das ›Projekt der Interkulturalität‹*. In: Steffen Höhne/Manfred Weinberg (Hg.): *Franz Kafka im interkulturellen Kontext*. Köln, S. 263-279.
- Horn, Eva (2008): *Die Ungestalt des Feindes: Nomaden, Schwärme*. In: MLN 28, S. 656-675.
- Kafka, Franz (2008a): *Beim Bau der chinesischen Mauer*. In: Ders.: *Beim Bau der chinesischen Mauer und andere Schriften aus dem Nachlaß*. In der Fassung der Handschrift. Frankfurt a.M. (= Franz Kafka. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der kritischen Ausgabe hg. v. Hans-Gerd Koch, Bd. 6), S. 65-80.
- Ders. (2008b): *Ein altes Blatt*. In: Ders.: *Beim Bau der chinesischen Mauer und andere Schriften aus dem Nachlaß*. In der Fassung der Handschrift. Frankfurt a.M. (= Franz Kafka. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der kritischen Ausgabe hg. v. Hans-Gerd Koch, Bd. 6), S. 80-83.
- Ders. (2008c): *Beschreibung eines Kampfes*. In: Ders.: *Beschreibung eines Kampfes und andere Schriften aus dem Nachlaß*. In der Fassung der Handschrift. Frankfurt a.M. (= Franz Kafka. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der kritischen Ausgabe hg. v. Hans-Gerd Koch, Bd. 5), S. 47-97.
- Ders. (2008d): *Tagebücher. Bd. 2: 1912-1914*. In der Fassung der Handschrift. Frankfurt a.M. (= Franz Kafka. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der kritischen Ausgabe hg. v. Hans-Gerd Koch, Bd. 10).
- Ders. (2008e): *Tagebücher. Bd. 3: 1914-1923*. In der Fassung der Handschrift. Frankfurt a.M. (= Franz Kafka. Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der kritischen Ausgabe hg. v. Hans-Gerd Koch, Bd. 11).
- Matisse, Henri (1982): *Über Kunst*. Hg. v. Jack. D. Flam. Dt. von Elisabeth Hammer-Kraft. Zürich.
- Neumann, Gerhard (1979): *Die Arbeit im Alchimistengäßchen*. In: Hartmut Binder (Hg.): *Kafka-Handbuch*. 2 Bde. Stuttgart, Bd. 2, S. 313-350.
- Ders. (2013): *Kafka-Lektüren*. Berlin/Boston.

- O.A. (2017): Trumps Mauer soll bis zu neun Meter hoch werden. In: ZEIT online v. 19.03.2017; online unter: <https://www.zeit.de/politik/ausland/2017-03/usa-mauer-donald-trump-ausschreibung-mexiko> [Stand: 04.06.2020].
- Oberlin, Gerhard (2006): Die Grenzen der Zivilisation: Franz Kafkas Erzählungen »Beim Bau der chinesischen Mauer« und »Ein altes Blatt«. In: Orbis litterarum 61, H. 2, S. 114-132.
- Prüwer, Tobias (2018): Welt aus Mauern. Eine Kulturgeschichte. Berlin.
- Said, Edward W. (²2010): Orientalismus. Aus dem Engl. v. Hans Günter Holl. Frankfurt a.M.
- Schmidt, Jochen (2003): Beim Bau der chinesischen Mauer. In: Michael Müller (Hg.): Interpretationen. Franz Kafka. Romane und Erzählungen. Stuttgart, S. 353-371.
- Segura Cobos, Samuel (2018): The »Great Wall« of America: Historical Opportunities. In: Global Challenges, H. 4; online unter: <https://globalchallenges.ch/issue/4/the-great-wall-of-america-historical-opportunities/> [Stand: 04.06.2020].
- Sokel, Walter (1976): Franz Kafka. Tragik und Ironie. Zur Struktur seiner Kunst. Frankfurt a.M.
- Wagner, Benno (2010): Beim Bau der chinesischen Mauer. In: Manfred Engel/Bernd Auerochs (Hg.): Kafka-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar, S. 250-260.
- Zhang, Pei (2012): Die Existenzkrise des Einzelnen in Kafkas *Beim Bau der chinesischen Mauer*. In: Uwe Japp/Aihong Jiang (Hg.): China in der deutschen Literatur 1827-1988. Frankfurt a.M., S. 87-91.

Autorinnen und Autoren

Astrid M. Fellner (Prof. Dr.) ist Professorin für Nordamerikanische Literatur- und Kulturwissenschaft an der Universität des Saarlandes. Forschungsschwerpunkte: Cultural Border Studies, U.S.-Latino/a Literaturen, frühe U.S. amerikanische Literatur, kanadische Literatur, Gender/Queer Studies und Cultural Studies. Jüngste Publikationen: (Hg. mit M. Fernández-Morales u. M. Martausová) *Rethinking Gender in Popular Culture in the 21st Century: Marlboro Men and California Gurls*. Newcastle upon Tyne, UK 2017; (Hg. mit T. Ostapchuk u. B. Schlimbach) *(Pop) Cultures on the Move: Transnational Identifications and Cultural Exchange Between East and West*. Saarbrücken 2018; (Hg. mit T. Ostapchuk) *The Biopolitics of Borders in Times of Crisis*. Trier 2020 (im Erscheinen); (Hg. mit E. Nossem) *Queer, Migration, and Belonging: Intersections and Assemblages*. St. Ingbert 2020 (im Erscheinen).

Dieter Heimböckel (Prof. Dr.) ist Professor für Literatur und Interkulturalität am Institut für deutsche Sprache, Literatur und für Interkulturalität an der Universität Luxemburg. Forschungsschwerpunkte: Neuere deutsche Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart; Interkulturalität; Literatur- und Kulturtheorie; Drama und Theater; Literatur und Wissen/Nichtwissen; Moderne. Jüngste Publikationen: *(K)eine 10 für eine 5 oder vom Einfall des Staunens*. Esch-sur-Alzette 2016; (Hg. mit N. Bloch u.E. Tropper) *Theater und Ethnologie. Beiträge zu einer produktiven Beziehung*. Tübingen 2016; (Hg. mit N. Bloch u.E. Tropper) *Vorstellung Europa – Performing Europe. Interdisziplinäre Perspektiven auf Europa im Theater der Gegenwart*. Berlin 2017.

Eva Nossem (Dipl.-Üb.) ist wissenschaftliche Koordinatorin des Interreg VA Projekts »UniGR-Center for Border Studies« an der Universität des Saarlandes. Sie ist Diplom-Übersetzerin für die Sprachen Deutsch, Englisch und Italienisch, Doktorandin in italienischer Sprachwissenschaft und Lehrbeauftragte

ge in englischer Sprachwissenschaft an der Universität des Saarlandes. Forschungsschwerpunkte: Cultural Border Studies, Gender und Queer Studies, (Angewandte) Sprach- und Übersetzungswissenschaft, insb. Lexikographie. Jüngste Publikationen: (Hg. mit A. M. Fellner u. T. Ostapchuk) *The Biopolitics of Borders in Times of Crisis*. Trier 2020 (im Erscheinen); (Hg. mit A. M. Fellner) *Queer, Migration, and Belonging: Intersections and Assemblages*. St. Ingbert 2020 (im Erscheinen); (Hg. mit C. Wille u. A. M. Fellner) *Bordertextures: A Complexity Approach to Cultural Border Studies*. Bielefeld (im Erscheinen); »Queer, Frocia, Femminiellə, Ricchione et al. – Localizing ›Queer‹ in the Italian Context.« In: *Gender/Sexuality/Italy G/S/I* 6 (August 2019).

Heinz Sieburg (Prof. Dr.) lehrt germanistische Linguistik und Mediävistik am Institut für deutsche Sprache, Literatur und für Interkulturalität an der Universität Luxemburg. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift für interkulturelle Germanistik (ZiG) und Beiratsmitglied der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik (GiG). Forschungsschwerpunkte: deutsche Literatur des Mittelalters; interkulturelle Mediävistik; Varietätenlinguistik; Wortbildungsforschung. Jüngste Publikationen: *Gendering (Splitting) als Phänomen des Sprachwandels?* In: Jessica Ammer/Gerhard Meiser/Heike Link (Hg.): ›In vrientschaft als es was gedāht‹. Freundschaftsschrift für Hans-Joachim Solms. Berlin 2020, S. 413-430; *Die Buchstäblichkeit der Buchstaben*. In: Achim Geisenhanslüke (Hg.): *Buchstäblichkeit. Theorie, Geschichte, Übersetzung*. Bielefeld 2020, S. 11-27.

Stefano degli Uberti (Dr.) ist Sozialanthropologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Nationalen Forschungsrat in Italien. Forschungsschwerpunkte: internationale Migrationsprozesse; Mobilität und Transnationalismus (Identität und Globalisierung, Diversität, Migrationskulturen und Imagination); Nexus von Migration und Entwicklung (Co-Entwicklung und Migrationsverbände); Asyl- und Integrationspolitik und -praktiken (Aufnahmepolitik, soziale Repräsentationen, Grenzen). Jüngste Publikationen: »Migrare restando a casa«. *Pratiche di Mobilità e Immaginari migratori in Senegal*. In: Ders.: *Mobilità. Incursioni Etnografiche*. Hg. v. Bruno Riccio. Mailand 2019, S. 23-63; (Hg. mit A. Pelliccia) *Le dimensioni socio-culturali della bassa fecondità. Tra continuità e cambiamento*. In: *La Rivista delle Politiche Sociali* (2019), H. 4, S. 51-69; (Hg. mit B. Riccio) *Imagining greener pastures? Shifting perceptions of Europe and mobility in Senegalese society*. In: *Etnografia e Ricerca Qualitativa* 10 (2017), H. 3, S. 339-362.

Manfred Weinberg (Prof. Dr.) ist Professor für neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Karls-Universität Prag und Leiter der Kurt Krolop Forschungsstelle für deutsch-böhmische Literatur. Forschungsschwerpunkte: Prager deutsche und deutsch-böhmische Literatur; Inter-/Transkulturalität; Gedächtnis/Erinnerung. Jüngste Publikationen: (Hg. mit P. Becher, St. Höhne u. J. Krappmann) Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder. Stuttgart 2017; (Hg. mit I. Wutsdorff u. Št. Zbytovský) Prager Moderne(n). Interkulturelle Perspektiven auf Raum, Identität und Literatur. Bielefeld 2018; (Hg. mit Steffen Höhne) Franz Kafka im interkulturellen Kontext. Köln/Wien/Weimar 2019.

Christian Wille (Dr.) ist Kulturwissenschaftler an der Universität Luxemburg und Leiter des UniGR-Center for Border Studies. Forschungsschwerpunkte: Cultural Border Studies; transnationale Lebenswirklichkeiten; Raum-, Praxis- und Grenztheorien. Jüngste Publikationen: (Hg. mit B. Nienaber) Border Experiences in Europe. Baden-Baden 2019; (Hg. mit R. Reckinger, S. Kmec u. M. Hesse) Spaces and Identities in Border Regions. Bielefeld 2016; (Hg.) Lebenswirklichkeiten und politische Konstruktionen in Grenzregionen. Bielefeld 2015.

Autrici e autori

Paola Capone (Prof. Dr.) è professoressa di Storia dell'Arte Moderna presso l'Università degli Studi di Salerno. Orientamento di ricerca: Iconologia, Storia della Medicina, Storia dell'Architettura dei Giardini, Estetica del Paesaggio. Pubblicazioni recenti: »Paysages antiques et paysages contemporains: une ligne suivie dans un project de Bernard Lassus«. In: Nathalie Roelens/Thomas Vercruysse (a cura di): *Lire, écrire, pratiquer la ville*. Paris 2016, p. 90-105; »Dossier Heterotopias. In viaggio attraverso la Sicilia Outsider«. In: Rivista scientifica dell'Osservatorio Outsider Art, f. 10, Palermo 2015, p. 34-39; (con Nathalie Roelens) »Perché Filippo Bentivegna è abitante paesaggista«. In: Rita Ferlisi (a cura di): *Filippo Bentivegna. Storia, Tutela e valori selvaggi*. Palermo 2015, p. 97-104; »Le Regimen Sanitatis Salernitanum: La ›Découverte‹ de la Nourriture et de ses règles«. In: Kilien Stengel/Anne Parizot (a cura di): *Écrits et discours culinaires: Quand les mots se mettent à table*. Paris 2016, p. 213-256; *Naturalmente sani. Il nuovo Regimen della Scuola Medica Salernitana*. Salerno 2017; (a cura di): *50 anni in foto. Il catalogo, una galleria tra arte e società*. Cava de' Tirreni 2018.

Claudio Cicotti (Dr.) è direttore della Formazione continua in »Lingua, Cultura e Società italiane« (LCSI) dell'Università del Lussemburgo dove insegna Letteratura italiana, Teatro e Cinema italiani e Teoria e pratica della scrittura autobiografica e dove è il responsabile della Sezione di Lettere italiane. Orientamenti di ricerca: i suoi lavori si concentrano sulla lingua e sulla letteratura del sec. XVII, XVIII e XX, sulla filologia e la lessicografia e sulla scrittura autobiografica. Si occupa di cultura migratoria ed ha concepito e coordinato i progetti di ricerca »Presenza, storia, memorie degli italiani nel Lussemburgo e nella Grande Regione«, e »Testualità degli Italiani della Grande Regione e Integrazione« (TIGRI 1 e 2). Oggi dirige il progetto »Autobiographical Genre, Migration and Identity's (re)construction in Luxembourg« (AMIL). Publica-

zioni recenti: (a cura di): Autobiografia ed emigrazione. Ricordare, raccontare, costruire. Bruxelles 2019; (a cura di): La volonté de s'écrire. Les auteurs d'origine italienne du Luxembourg et de la Grande Région se racontent. Bruxelles 2019; (a cura di): Cara ›Buona Domenica‹. Pesaro 2018.

Claudia Gualtieri (Dr.) insegna Culture Anglofone all'Università degli Studi di Milano. Orientamenti di ricerca: letterature e culture dell'Africa e del Canada, scrittura di viaggio, schiavitù, teoria culturale, letteratura postcoloniale, ›indigeneity‹, gli afro-europei e afro-italiani, le migrazioni, i confini, gli oggetti culturali e le pratiche sottoculturali. Pubblicazioni recenti: (a cura di): Utopia in the Present. Cultural Politics and Change. Oxford 2018; (a cura di): Migration and the Contemporary Mediterranean. Shifting Cultures in Twenty-First-Century Italy and Europe. Oxford 2018; (con Cecile Sandten e altri, a cura di): Crisis, Risks, and New Regionalisms in Europe. Emergency Diasporas and Borderlands. Trier 2017.

Massimo Leone (Prof. Dr.) è professore ordinario di Semiotica, Semiotica della Cultura e Semiotica dell'Immagine presso il Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino, Vice-Direttore per la Ricerca presso lo stesso Dipartimento, e Professore Ordinario a tempo parziale di Semiotica presso il Dipartimento di Lingua e Letteratura Cinese dell'Università di Shanghai, Cina. Orientamenti di ricerca: Semiotica delle Culture Visive, delle Culture Religiose, Filosofia della Comunicazione Digitale; *Principal Investigator* del Progetto ERC-Consolidator FACETS – Face Aesthetics in Contemporary E-Technological Societies. Pubblicazioni recenti: On Insignificance. London/New York 2019; Il significato dell'insignificante [in cinese]. Chengdu 2019; (con Patrícia Branco, Nadirsyah Hosen e Richard Mohr, a cura di): Tools of Meaning: Representation, Objects, and Agency in the Technologies of Law and Religion, Roma 2018; A Cultural Semiotics of Religion [in cinese]. Chengdu 2018.

Sophie Nezri-Dufour (Dr.) è professore associato al Dipartimento d'Italianistica dell'Università di Aix-Marseille (AMU), membro del Centro di Studi Romanzi di Aix-en-Provence (CAER) e Vice-Presidente dell'Istituto di Studi e di Cultura Ebraici (IECJ) della sua università. Orientamenti di ricerca: letteratura italiana contemporanea, letteratura della Shoah, letteratura di testimonianza e grandi scrittori ebrei italiani, Primo Levi, Giorgio Bassani, Carlo Levi. Pubblicazioni recenti: »Il giardino dei Finzi-Contini«: una fiaba nascosta.

Ravenna 2011; *Il giardino del gattopardo*: Giorgio Bassani e Tomasi di Lampedusa. Milano 2014; *Bassani: prigioniero del passato, custode della memoria*. Firenze 2018; *Levi si è fermato a Eboli*. Torino 2019.

Nathalie Roelens (Prof. Dr.) è professoressa di Teoria letteraria, direttrice dell'Istituto di Studi Romanzi, Media e Arti (IRMA) e direttrice del Master in Educazione Secondaria (sezione francese) all'Università di Lussemburgo. Orientamenti di ricerca: geocritica, storia delle idee, testo e immagine. Pubblicazioni recenti: *Eloge du dépaysement. Du voyage au tourisme*. Paris 2015; (con A. Biglari) *La sémiotique en interface*. Paris 2018; (con A. Biglari) *La sémiotique et son autre*. Paris 2019; «Palerme, ville syncrétique». In: Vito Pecoraro/Salvatore Schillaci (a cura di): *Palerme capitale italienne et méditerranéenne des cultures* 2018. Palermo 2018, p. 173-190.