

SEKTION 13

Negative Virtualität: Über eine kulturtheoretische Figur in den Amerikas

1. Jens Andermann (New York University):

Mar de residuos: Geographien der Entweltung im Zirkum-Südatlantik

Seit einigen Jahren recycelt das Näherinnenkollektiv Projecto Simili auf Santiago, der größten Kapverdeninsel, angeschwemmte Plastik-, Fasern-, Holz-, und Lederreste zu Accessoires und Spielzeug. Seinen Namen trägt das Projekt zu Ehren einer regionalen Fischart, die durch die Ansammlung von Plastikmüll und Netzresten der Fischereiindustrie in der Umgebung der Inseln heute vom Aussterben bedroht ist. Doch mit dem Recycling von globalem Abfall leisten die Objekte von Projecto Simili zugleich eine besondere Form von Gedächtnisarbeit, die sich mit der geohistorischen Rolle der Kapverden als Exporteur von Arbeitsmigrant:innen und als mittelatlantische Umschlagstelle für („legale“ und „illegale“) Waren auseinandersetzt. Ausgehend von der Materialität des solcherart in Wert gesetzten Abfalls und aus der Perspektive des Südatlantiks als „Clearing House“ kolonial-moderner Expansion versucht dieser Vortrag, eine historische Geographie der Globalisierung als Prozess planetarischer Entweltung zu zeichnen, der Menschen, Dinge und Substanzen auf grausame und oftmals tödliche Weise in Bewegung setzt und miteinander unkommunizierbar macht. Meine Gewährsleute für diese Konstellation, die ich mit dem Begriff des „Immunden“ zu fassen versuche, sind Filme und Videoinstallationen von John Akomfrah, Pedro Costa und Patricio Guzmán sowie das erzählerische Werk Djaimilia Pereira de Almeidas.

2. Anne Brüske (Universität Regensburg):

Wenn negative Virtualität in Realität übergeht. Figuren der Exteriorität des Afrikanischen/ Haitianischen in zeitgenössischer dominikanischer Literatur

Für Selbstkonstitution der Dominikanischen Republik ist die Abspaltung und Ausgrenzung des Afrikanischen bzw. Afrodeszendenten als das Unzivilisierte, Bedrohliche, kurz: radikal Andere, ein entscheidendes Element (vgl. *La isla imaginada*, San Miguel 1995). Dies kann man bis in die Karikaturen der dominikanischen Tageszeitung *Listin Diario* verfolgen, in denen haitianische Migrant:innen sowie Dominikaner:innen haitianischen Ursprungs allzu häufig als ungebildet, der spanischen Sprache nur minder mächtig und kriminell dargestellt werden.

Die Figur der Ausgrenzung des Afrikanischen oder Afrodeszendenten hat seine Ursprünge in der Geschichte der Insel Hispaniola, die sich historisch Frankreich und Spanien als Kolonialmächte und aktuell die unabhängigen Staaten Haiti und die Dominikanische Republik teilen. Diese Geschichte beider Inselhälften ist geprägt von Kolonialismus und Sklaverei, ihre Kulminationspunkte liegen in der Haitianischen Unabhängigkeit von 1804, in dem antihaitianischen Massaker im Grenzgebiet von 1937 sowie in dem hochumstrittenen dominikanischen Staatsbürgerschaftsgesetz von 2013, das darauf zielte Dominikaner:innen haitianischen Ursprungs de facto auszubürgern. Vor dem Hintergrund afropessimistischer Ansätze lässt sich die Haitianische Revolution nun als geschichtliches Ereignis lesen, in dem sich eine negative Virtualität in Realität verwandelte: Mit dem Sieg der Versklavten der Kolonie von St. Domingue, der Gründung der Republik Haiti traten genau diejenigen, die zuvor über radikal eingeschränkte Handlungsmacht verfügten, als Akteure (und bisweilen Akteurinnen) bzw. als handelnde Subjekte in den Vordergrund. Eben diese Handlungsmacht suchen jedoch in der Folge politische Essays, literarische Texte sowie populärkulturelle Medienerzeugnisse

zu untergraben: durch den Ausschluss des Afrikanischen aus den Gründungsmythen der Amerikas sowie die konstante Negation des symbolischen und kulturellen Kapitals Haitis als afrodeszendenter Nation.

In meinem Beitrag beschäftige ich mich damit, wie in dominikanischen Kulturprodukten des 20. und 21. Jahrhunderts die Figur der zur Realität gewordenen negativen Virtualität verhandelt und in Negativität zurückverwandelt wird. Dabei interessieren mich die unterschiedlichen Formen der Ästhetisierung negativer/positiver Virtualität und Exteriorität in erster Linie in Kurzgeschichten zeitgenössischer Autor:innen (auch aus der Diaspora) wie Aurora Arias, Samuel Esteban, Rey Andújar und Junot Díaz, die z.T. auf phantastische Topen zurückgreifen.

3. Ángela Calderón Villarino (Universität Leipzig):

Im Verhältnis zur Auslöschung: *mejicanidad* und *afropessimism* als Fluchtpunkte einer virtuellen Negativität

In seinem poetologischen Essay „Máscaras mexicanas“ (1950) erhebt Octavio Paz die Maske zum Wesensmerkmal des Mexikanischen – „[D]er Mexikaner scheint mir ein Wesen zu sein, das sich verschließt und verwahrt. Maske seine Miene, Maske sein Lächeln.“ (Paz 1984: 37)/ „el mexicano se me aparece como un ser que encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa.“ (Paz 2004: 164) – und prägt hierfür den eigentümlichen Neologismus *ningunear*. Das mexikanische Individuum sei ein Niemand, das sich hinter einer sprachlichen Maske von Formeln und Formalisierungen verberge und daher zum Niemand werde. Es handele sich dabei um eine Selbstausslöschung, die der Mexikaner an sich selbst vornehme. Er zeige sich, wenn man so will, in Modalitäten des Negativen, insofern als er in Leerstellen, Auslassungen, Pausen und Lücken aufscheine. Der Mexikaner ist damit eine Figur der ‚ewigen Abwesenheit‘: „Er [Herr ‚Niemand‘] ist [...] der ewig Abwesende“ (Paz 1987: 52)/ „Es [Ninguno] [...] el eterno ausente.“ (Paz 2004: 189). Trotzdem nimmt dieser Niemand eben in dieser Verneinung – und möglicherweise vermittelt durch diese – als menschliche Person Gestalt an: „Diese ‚Verniemandung‘ besteht darin, aus einem ‚Jemand‘ einen ‚Niemand‘ zu machen. Ein ‚Nichts‘ bekommt Leib und Augen, wird Person, wird zum ‚Niemand‘.“ (Paz 1987: 51)/ „[e]l ninguneo es una operación que consiste en hacer de Alguien, Ninguno. La nada de pronto se individualiza, se hace cuerpo y ojos, se hace Ninguno.“ (Paz 2004: 180)

Mit Blick auf das thematische Anliegen der Sektion, welches die Überlegungen zum Afropessimismus des US-amerikanischen Philosophen Frank B. Wildersons III als Ausgangspunkt hat, scheint Octavio Paz für den Mexikaner eine ähnlich strukturierte Ontologie des Mexikaners zu entwickeln. Anders als Wilderson es konzeptualisiert, wird die Auslöschung zwar nicht durch einen ewigen Antagonisten vollzogen, aber der Mexikaner nehme sie an sich vor und werde damit zum ewigen Antagonisten seiner selbst. Die beiden Ansätze gleichen sich ferner darin, dass die Selbstverleugnung Agent einer Selbstkonstitution ist. Indem Paz nun das Augenmerk auf die Sprache der Mexikaner lenkt und ihre Verwendung derselben, stellt sich davon ausgehend die Frage, inwieweit dieses Verfahren einer Selbstausbildung im Modus der Selbstausslöschung nicht insofern über den Personenkreis des Afropessimismus hinaus Gültigkeit haben kann, weil der Urgrund dieser Problematik möglicherweise in der Sprache und ihrer Nicht- oder Fehl-Verwendung begründet ist. In dieser Perspektive erfährt der zum Lemma geronnene Titel *Can the Subaltern Speak?* eine Wendung zu *How do the subaltern speak?*

Diese These wird auch dadurch plausibilisiert, dass Octavio Paz wiederum eine Abgrenzung der *mejicanidad* speziell von den USA vornimmt – diese aber eben *nicht* von der Sprache her denkt, sondern von kulturellen Praktiken aus entwickelt. Bezeichnend ist allerdings, dass auch diese kulturtheoretische Abgrenzung eine ist, die ihren tieferen Grund im Abwesenden hat und dies wiederum die Gemeinsamkeit zwischen beiden Kulturen rechtfertigt. In „México y Estados Unidos. Posiciones y contraposiciones. Pobreza y civilización“, einem Vortrag von 1978 im Rahmen des Symposiums *Mexico Today*, formuliert er dies folgendermaßen: Unter *civilización* versteht Paz weniger jenes, worin sich eine Gesellschaft manifestiere oder materialisiere –

„[u]na civilización no sólo [...] es la parte visible de una sociedad —instituciones, monumentos, ideas, obras, cosas—“ –, sondern vielmehr das Unsichtbare als eine Affekt- und damit keine sprachliche Formation: „pero sobre todo es su parte sumergida, invisible: las creencias, los deseos, los miedos a las represiones, los sueños.“ (Paz 2002b: 478) Das Verhältnis zum ewig Anderen in Gestalt der USA – bei Wilderson Schwarze und Weiße – wird strukturiert durch das Unsichtbare, das ins Außen gekehrt wird: „Civilización es el estilo, la manera que tiene una sociedad de vivir, convivir y morir. Comprende a las artes eróticas y a las culinarias; a la danza y al entierro; a la cortesía y la injuria; al trabajo y al ocio; a los ritos y a las fiestas“ (Paz 2002b: 480). Kulturpraxis, so wäre mit Paz zu sagen, ist damit der manifestierte Ausdruck einer unsichtbaren Affektstruktur, deren Sprache im Falle Mexikos eine der Negativität und Ausradierung ist. Dies sei für USA nicht der Fall. Wilderson hingegen denkt Afropessimismus jedoch auch wesentlich aus der Angst, Erfahrung des Lebens und miteinander Lebens, Begeh- und Wunschstrukturen heraus. Auch vor diesem Hintergrund stellt sich daher die Frage, ob beide Überlegungen zum Negativen und zur Abgrenzung nicht doch miteinander gedacht werden können.

Eine bemerkenswerte Reflexionsachse ist schließlich folgender Aspekt. Die Differenz beider Kulturen liegt, so Paz, letztlich in der Differenz von Reformation und Gegenreformation: „Todas ellas se resumen en una diferencia fundamental y en la que, quizá, está el origen de la distinta evolución de nuestros países; en Inglaterra triunfó la Reforma mientras que España fue la campeona de la Contrarreforma.“ (Paz 2002b: 480) So wäre die Frage zu stellen, ob das Prinzip einer auf Auslöschung basierenden Selbstkonstitution für Schwarze wie für die *mejicanidad*, sofern hierfür die Sprache Aufschluss gibt, sich hierauf zurückführen lässt. Ist die Sprache der Reformation eine andere als jene der Gegenreformation? Der Vortrag möchte den Versuch unternehmen, zu prüfen, ob aus einer sprachphilosophisch orientierten Perspektive und vor dem Hintergrund des Katholizismus und Protestantismus sich unterschiedliche negative Virtualitäten für die katholische und protestantisch geprägten Amerikas plausibilisieren lassen.

Der Blick auf die religiöse Dimension dieser Problematik scheint deswegen mitaufgegeben, weil sich sowohl in Wildersons als auch Paz' Überlegungen hieran etwas kristallisiert, das in einem engen konzeptuellen Verhältnis zur äußersten Form der Auslöschung steht. Denn im Zentrum der *mejicanidad* als Kulturpraxis steht allem voran Fest des Todes – und so besetzt auch die dritte Position von *El laberinto de la soledad* der Essay „Todos Santos, día de muertos“. Wilderson seinerseits lässt *Afropessimismus* an Halloween beginnen: „Zu Halloween wusch ich mein Gesicht“, lautet der Titel des ersten Kapitels. Paz macht gerade in dem sich unterscheidenden Blick auf den Tod den letztgültigen Unterschied zwischen USA und Mexiko aus: „Para los mexicanos, la muerte se ve y se toca: es el cuerpo deshabitado por el alma, el montón de huesos que, de alguna manera, como en el poema azteca, ha de reflorece.“ (Paz 2004b: 486) Für die Mexikaner ist das Sichtbare – hier das Körperliche wie zuvor die Kulturpraxis als das manifestierte einer Affektformation – das absolut Negative. Für die USA wiederum ist die letzte Auslöschung immer abwesend: „Para los norteamericanos, la muerte es lo que no se ve: la ausencia, la desaparición de la persona. En la conciencia puritana la muerte estaba presente siempre pero como una presencia incorporéoa, una entidad moral, una idea.“ (Paz 2004b: 486) Das Verhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem, welches stets potenziell vorhanden ist, sowie zu Präsenz und Abwesenheit oder gar Auslöschung bilden die Ausgangspunkte einer Überlegung dazu, ob oder inwieweit es sich bei diesen beiden Entwürfen zur absoluten Ausgrenzung um unterschiedliche Formen des Verhältnisses zu einem radikalen Außen handelt.

Bibliographie

Paz, Octavio: „Máscaras mexicanas“, in: ders.: *El laberinto de la soledad*, Madrid: Cátedra 2004a, S. 164-181.

Paz, Octavio: *Das Labyrinth der Einsamkeit*, üb. und Einführung von Carl Heupel, Baden-Baden: Suhrkamp 1984, S. 37-52.

Paz, Octavio: „México y Estados Unidos. Posiciones y contraposiciones. Pobreza y civilización“, in: ders.: *El laberinto de la soledad*, Madrid: Cátedra 2004b, S. 475-497.

Wilderson III, Frank B.: *Afropessimism*, New York: Liveright 2022.oroz

4. Chiara Caradonna (Universität Jerusalem):

Nichts wird gelöscht. Zur Potenzierung der Aufzeichnung als Form negativer Virtualität ausgehend vom Werk Pier Paolo Pasolinis

Als Roland Barthes sich in seinem Seminar am Collège de France zum „Problem des Romans“ (1978-80) dem Problem der Aufzeichnung widmete, definierte er sie auf kaum überraschende Weise als kurze fragmentarische Form, die dem Roman vorausgeht. Die Aufzeichnung sei ein „scoop intimiste“, das dem Schreibenden blitzhaft und überraschend eine Neuigkeit enthüllen würde, die im privaten Raum des Notizbuchs aufbewahrt wird und nicht für die Veröffentlichung gedacht sei. In diesem Rahmen ist die Aufzeichnung der vollendeten Form des Romans untergeordnet, auch wenn Barthes zur Auseinandersetzung mit kleinen Formen einlädt und behauptet, in der Aufzeichnung sei Wahrheit eher zu finden als im Roman, der aus der Lüge entstünde. Die Notiz ließe sich demnach, im Sinne der Sektionsleiterinnen, als die negative Virtualität des Romans bezeichnen. Um als solcher in Erscheinung zu treten, bedarf der Roman seines immer unvollkommenen Anderen, der selbst nie den Zustand der Vollkommenheit erreichen kann und darf – selbst wenn sie, wie es ab dem 20. Jahrhundert häufig der Fall war und ist, eigenständig veröffentlicht, gelesen und interpretiert wird. Die Verstrickung von Roman und Aufzeichnung bestünde darin, dass die Aufzeichnung noch nicht Roman, der Roman schon nicht mehr Aufzeichnung sei, und dieser Zustand für beide Textsorten wesentlich sei. Die Notiz könne sich nicht (nie) unabhängig vom Roman definieren und damit selbständig behaupten.

In krassem Gegensatz dazu, sowie zu Barthes' Auffassung der Notiz, erhob Pier Paolo Pasolini in den Jahrzehnten vor Barthes' Vorlesungen die Aufzeichnung zur zentralen Form seines Schaffens, mit dem Ziel, gattungsübergreifend sowohl literarische als auch filmische Konventionen der europäischen Moderne herauszufordern. Dies geschähe jedoch nicht, so die Literaturwissenschaftlerin Carla Benedetti, aus reiner Experimentierlust oder als formalistisches Spiel, sondern mit der ästhetisch-politischen Intention, der Kunst in Zeiten des globalisierten Spätkapitalismus neue Wege freizulegen, sich dessen Logik zu entziehen.

In Pasolinis künstlerischem Werdegang ab den frühen 60er Jahren durchkreuzen Texte, die den Titel *appunti* (Notizen) tragen, Poesie, Prosa und Film gleichermaßen. Wie Titel wie die vom Film *Notizen für einen Film über Indien* (1968) oder vom Gedicht *Notizen für einen Roman über den Müll* (1970) zeigen, werden Gattungsgrenzen mehrfach überschritten, während die konventionell abgeschlossene Form in die angeblich fragmentarische aufgenommen, sodass die Dichotomie überhaupt entkräftet wird. Wichtig ist jedoch vor allem, dass dieser Begriff zunehmend dann Verwendung findet, wenn sich Pasolini vom verschwindenden Italien des römischen Subproletariats ab- und den Räumen des sich entkolonisierenden globalen Südens zuwendet, in der Hoffnung, dort eine Alternative zur konsumistischen Gleichschaltung zu finden. Wie Pasolini in *La Divina Mimesis* (1975), einem der ersten Projekte, die diese Wende zur Notiz einweihen, schreibt, entspricht „die Mischung aus gemachten und zu machenden Dingen“ der „magmatischen und progressiven Form der Wirklichkeit (die nichts löscht, in der Vergangenheit und Gegenwart zusammenleben usw.)“. Ausgehend von Pasolinis neuartigen und hartnäckigen, potenzierenden Verwendung der Aufzeichnung als Gattung, die sich vom Zustand der negativen Virtualität emanzipiert, ohne dabei wiederum selbst zur positiven Fixierung zu gelangen, will dieser Vortrag die theoretischen Überlegungen über die Spiegelung von Kunst in Politik, Kunst in Gesellschaft (und umgekehrt) um eine Reflexion über den Status der Aufzeichnung als Form des Widerstands erweitern.

Bibliographie

Roland Barthes, *La préparation du roman*. Cours au Collège de France 1978-79 et 1979-80 (Paris 2015).

Carla Benedetti, *Pasolini contro Calvino* (Torino 1998).

Pier Paolo Pasolini, *La Divina Mimesis* (Torino 1975).

5. Miriam Lay Brander (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt):

« Entre la civilización y la barbarie » : Negative und positive Virtualität der Mapuche bei Francisco Bilbao

Nach der chilenischen Unabhängigkeit 1818 galt es, ein auf identitärer Einheit beruhendes nationales Projekt zu entwerfen. Vor diesem Hintergrund stellte die Präsenz der indigenen Bevölkerungsgruppe der Mapuche, die zwar offiziell chilenische Staatsbürger waren, die sich aber geographisch und kulturell nicht in den chilenischen Staat eingliederten, ein zu lösendes Problem dar, das 1950 in die Besetzung der *Araucanía* durch die chilenische Regierung mündete. Mithilfe einer militärischen Intervention wurden die Mapuche aus dem nationalen Projekt ausgeschlossen (Pinto 2000). Diese territoriale Usurpation bedeutete zugleich eine Beschneidung des Gedächtnisses der Mapuche, das bisher symbolisch an eine nun durchbrochene geographische Kontinuität gebunden war (Pavez 2003: 45). Die Existenz der Mapuche wurde also durch De-territorialisierung und Dehistorisierung negiert.

In der literarischen Produktion der *Generación del 1842*, einem Zusammenschluss von chilenischen Schriftstellern mit dem Ziel, die Entwicklung einer Nationalliteratur anzustoßen, oszilliert die Darstellung der Mapuche zwischen Inklusion und Exklusion. Bello und Lastarria, die beiden Hauptfiguren der chilenischen Intelligentsia der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, distanzieren sich einerseits von den auf sie barbarisch wirkenden Mapuche, knüpfen aber zugleich an den von Alonso de Ercilla in *La Araucana* (1569) geprägten Mythos vom Heldentum dieses indigenen Volkes an. Der realen Exklusion der Mapuche in der chilenischen Gesellschaft steht also symbolisch zumindest teilweise deren Inklusion gegenüber (Troncoso Araos 2003). Im Zentrum des Vortrags soll der literarische Essay *Los araucanos* (1847) von Francisco Bilbao stehen. Es soll gezeigt werden, wie Bilbao die negative Virtualität der Mapuche in eine Virtualität der Potentialität verwandelt, indem er diejenige geographische und historische Inklusion vornimmt, die den Mapuche auf politischer Ebene versagt wurde.

Bibliographie

- Pavez, Jorge O. (2003): « Mapuche ñi nüttram chilkatun. Escribir la historia mapuche ». *Revista de Historia Indígena* 7, 7- 53.
- Pinto, Jorge (2000): *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago.
- Troncoso Araos, Ximena (2003): « El retrato sospechoso. Bello, Lastarria y nuestra ambigua relación con los mapuche ». *Atenea* 488, 153-176.

6. Philipp Linstädter (Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder):

Außer-sich-Denken: Enrique Dussels Philosophie der Exteriorität

»Zart wäre einzig das Größte: daß keiner mehr hungern soll.« heißt es in Adornos *Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1970: 206), womit gleichsam das Motto beschrieben ist, dem praktisch das ganze Denken des argentinischen Philosophen, Historikers und Theologen Enrique Dussel verpflichtet ist. Dieser wird von der Ambition geleitet, »eine kritische Philosophie mit *weltweiter Geltung* voranzubringen« (2013a: 99), was zunächst einmal heißen würde, von der »nackte[n] fleischliche[n] Leiblichkeit« und also von der Negativität des Schmerzes, des Leids und des Hungers her zu denken (ebd.: 116). Während Kant der im Entstehen begriffenen Weltöffentlichkeit noch das Potenzial einräumte, »daß Übel und Gewalttätigkeit, an einem Orte unseres Globus, an allen gefühlt wird« (2011: 84), ist es Dussel darum zu tun, die Gesichter des Leidens überhaupt und als solche erst vernehmbar zu machen, sie beredt werden und ihrem Flehen praktische Konsequenzen folgen zu lassen. In Abwandlung Parmenides' heißt es bei Dussel scheinbar apodiktisch: »[d]as Zentrum ist, die Peripherie ist nicht« (1989: 19) und doch ist da ein »Etwas, an den Rändern der Totalität,

in den Zonen des Nicht-Seins, das nicht nichts ist und dem sich Dussels Denken spätestens mit seiner 1977 veröffentlichten *Philosophie der Befreiung* verpflichtet: der Pauper, der ›Barbar, die Witwe, der Indio, der Waise und das domestizierte Kind, der afrikanische Sklave und die Mestizin (vgl. Dussel (1988): 60ff. und (1993):165 ff.). Sie allesamt verkörpern ebenjene, Levinas' *Versuch über die Exteriorität* (1987) entlehnte Kategorie des ›Außerhalb‹ bzw. der ›inneren Transzendenz‹, die Dussel zufolge nicht nur »die wichtigste[] Kategorie der Philosophie der Befreiung« (1989: 54) darstellt, sondern zugleich die »unausgesprochene Voraussetzung« (1997: 1184) der Marx'schen Kritik der Totalität, insofern sie eben jenen Ort bezeichnet, von dem ausgehend die Totalität überhaupt erst als solche gedacht werden kann, was die Exteriorität entgegen aller orthodoxen oder häretischen Auslegungen zu »Marx' category par excellence« (2001: 240) mache. Eine kritische Philosophie ist nur im Weltmaßstab und »in Gesellschaft aller Menschen« (Fanon 1981: 266) realisierbar, was zunächst einmal hieße, die Exteriorität zu entbergen, den Anderen *als anderen, nicht als gleichen* zu bejahen und seinen Ruf, sein ›Bitte hilf mir!‹ und ›Ich bin hungrig‹, nicht nur formal anzuerkennen, sondern ihm aktiv zu begegnen. Sich für den Einbruch des Anderen zu öffnen heißt gerade nicht, den Anderen als ganz anderen in seiner absoluten Alterität zu mystifizieren und einzuschließen: Die Verantwortlichkeit gegenüber dem Antlitz der Verdammten wird konkret nur in der Praxis der Beseitigung der negativen Materialität, der Armut und des Hungers, den dieser verkörpert. Zugleich hält die negierte Exteriorität ebenjene unausgeschöpften kritischen Reserven bereit, die es erlauben würden, dem Ausgeschlossenen, der ein »Anfang der Zukunft einer neuen Welt« (1989: 58) ist, eine Bresche zu schlagen. So ist im Denken Dussels eine Wende von einem vorwiegend marxistisch geprägten Begriff der Exteriorität, der um die Figur einer noch nicht unter das Kapital subsumierten »lebendigen Arbeit« (2012: 747; 2021: 191) und unbeschäftigten Potentialität (1997: 1185 ff.) kreist, hin zu einer Affirmation ebenjener kulturellen Exteriorität zu beobachten, die das Projekt der »Transmoderne« fundiert und das Versprechen einer »kulturellen Revolution« birgt (vgl. 2013a: 135ff.). Im Schatten der Moderne und mit ihr habe sich ein unvermuteter kultureller Reichtum entwickelt, der, so der prophetische Ton Dussels, »langsam neu entsteht, wie ein Feuer aus der Glut, die unter dem Meer der jahrhundertelangen Asche des Kolonialismus begraben liegt.« (Ebd.: 166)

Im Mittelpunkt des Vortrags stehen ausgewählte Stationen der Entwicklung von Dussels Denken der Exteriorität als peripherer oder interner Alterität sowie als einem ›Volk‹ (*pueblo*) und einer Popularkultur über die Exteriorität als Geheimnis, als Spur oder Rest, der bleibt bis hin zur Exteriorität als Figur einer sowohl positiven als auch negativen Potentialität. Dabei sollen eschatologische Tendenzen in Dussels Alteritäts- bzw. Exterioritätsdenken ebenso problematisiert werden wie sein tendenziell homogenisierender Volksbegriff als »kritischer Konsens« eines »sozialen Blocks der Unterdrückten« (vgl. etwa Dussel 2013b: 99ff.).

Bibliographie

- Adorno, Theodor W. (1970): »Sur l'eau«, in: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 206–208.
- Dussel, Enrique (1988): »Philosophie der Befreiung. Interview mit Raúl Fornet-Betancourt«, in: *Positionen Lateinamerikas*, hrsg. von Raúl Fornet-Betancourt, Frankfurt/M.: Materialis, 43–59.
- Dussel, Enrique (1989): *Philosophie der Befreiung*, Hamburg: Argument.
- Dussel, Enrique (1993): *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*, Düsseldorf: Patmos.
- Dussel, Enrique (1997): »Exteriorität«, in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 3: Ebene bis Extremismus*, Hamburg: Argument, 1184–1188.
- Dussel, Enrique (2001): »Appendix 2. Exteriority in Marx's thought«, in: ders., *Towards an Unknown Marx. A commentary on the Manuscripts of 1861–63*, London and New York: Routledge, 240–245.
- Dussel, Enrique (2012): »Lebendige Arbeit«, in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Teilband 8/1: Krisentheorien bis Linie Luxemburg-Gramsci*, Hamburg: Argument, 745–747.
- Dussel, Enrique (2013a): *Der Gegendiskurs der Moderne. Kölner Vorlesungen*, Wien: Turia + Kant.

Dussel, Enrique (2013b): *20 Thesen zu Politik*, Berlin: LIT.

Dussel, Enrique (2021): »Epilogue«, in: *Decolonizing Ethics. The Critical Theory of Enrique Dussel*, hrsg. von Amy Allen und Eduardo Mendieta, University Park, PA: Penn State Univ. Press, 182–202.

Fanon, Frantz (1981): *Die Verdammten dieser Erde*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Kant, Immanuel (2011): *Zum ewigen Frieden und Auszüge aus der Rechtslehre*, Berlin: Suhrkamp.

Lévinas, Emmanuel (1987): *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg und München: Karl Alber.

7. Inés Noé (Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder):

Eine Ästhetik des Transgressiven – die *crónica urbana* bei Víctor Hugo Viscarra

Crónica urbana und *testimonio* lassen sich als spezifisch lateinamerikanische Gattungen und als Reaktion auf eine Moderne lesen, die von Armut, Gewalt, Repression und Marginalisierung geprägt ist – kurz: „un presente en crisis“ (Cusicanqui 2018). Víctor Hugo Viscarra (1956–2006) hat ein Wörterbuch des *Coba* – der „lengua secreta“ des Kriminellenmilieus in Bolivien – sowie testimoniale Erzählungen und *crónicas* aus der Perspektive des marginalen La Paz hinterlassen.

Insbesondere diese Gattungskombination lässt sich als *rewriting*-Projekt in einem dekolonialen Rahmen lesen, denn: Auch das koloniale Projekt war nicht nur ein gewaltsamer Zusammenstoß der Körper, sondern von vornherein von Texten unterlegt und begleitet, die nicht nur als Kommunikationsmedium, sondern auch als Mittel zur Repression und zur Machtausübung fungierten, vor allem Chroniken und Wörterbücher als Konstruktion des Anderen (Todorov 1982).

Die *crónica urbana* als hybride Gattung zwischen Journalismus und Literatur ermöglicht nicht nur ein Überdenken literarischer Kategorien, sondern gleichzeitig die Möglichkeit alternativer Konstruktionen von nationaler Identität (Borsò 1994). Kann sie beitragen zu einer Imagination der Identität als Rhizom in einer sich kreolisierenden Welt (Glissant 2005)?

Der geplante Vortrag möchte der Möglichkeit der *crónica urbana* als nicht-kategorisierbarer Gattung nachgehen und Víctor Hugo Viscarras textuellen Vorschlag – insbesondere die Gattung(skombination) und Mehrsprachigkeit, die ich als Ausdruck einer „tatsächlichen Redevielfalt“ (Bachtin 1979) verstehen werde – innerhalb eines dekolonialen Rahmens danach befragen, inwiefern dieser eine Präsenz des Marginalen erschreibt und, auch, im literarischen Feld sichtbar werden lässt, kurz: eine Ästhetik des Transgressiven entwirft.

Bibliographie

Anzaldúa, Gloria: *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*, Madrid: Capitán Swing Libros 2012.

Bachtin, Michail M.: *Die Ästhetik des Wortes*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979. Beverley, John: *Testimonio: on the politics of truth*, Minneapolis: Univ. of Minnesota Press 2004.

Borsò, Vittoria: „Mexikanische ‚Crónicas‘ zwischen Erzählung und Geschichte - Kulturtheoretische Überlegungen zur Dekonstruktion von Historiographie und nationalen Identitätsbildern“, in: Scharlau, Birgit [Hrsg.]: *Lateinamerika Denken: Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen: Narr 1994, S. 278–296.

Chavez Díaz, Liliana: *Latin American Documentary Narratives. The Intersections of Storytelling and Journalism in Contemporary Literature*, New York: Bloomsbury Academic 2022.

Foucault, Michel: *Das Leben der infamen Menschen*, Berlin: Merve Verlag 2001.

Glissant, Édouard: *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit*, Heidelberg: Wunderhorn 2005 [1996].

Rivera Cusicanqui, Silvia: *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires: Tinta limón 2010.

Rivera Cusicanqui, Silvia: *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires: Tinta Limón 2018.

Rotker, Susana: *La invención de la crónica*, Buenos Aires: Ediciones Letra Buena 1992.

Sanjinés, Javier: *Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia*, La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia 2017.

Todorov, Tzvetan: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1982.

Viscarra, Víctor Hugo: *La del estribo*. Obra completa de Víctor Hugo Viscarra, La Paz: Editorial 3600 2018.

8. Verena Richter (Universität Graz):

Weibliche Gründungsoffer am Río de la Plata. Imaginationen nationaler Gemeinschaft in der neoklassizistischen Tragödie

Mit Bernardino Rivadavia hält im Buenos Aires der 1820er Jahre eine Politik Einzug, deren Projekt nationaler Konstruktion einem elitären, am Neoklassizismus europäischer Prägung orientiertem Kunst- und Kulturideal verpflichtet ist. Dies kulminiert u.a in der Gründung der *Sociedad Literaria de Buenos Aires*, deren kulturpolitische Aktivitäten auf dem Ausschluss eines breiten Teils der Bevölkerung basieren und solcherart als Ausprägungen eines von den urbanen Zentren ausgehenden ‚imperialen Südens‘ (Meneses/Bideseca 2018: 12) zu fassen sind. Als zentrales Medium der Verhandlung politischer Realitäten und eines diesbezüglichen Imaginären erweist sich in diesem Kontext schon früh das Theater, allen voran Juan Cruz Varelas neoklassizistische Tragödien *Dido* (1823) und *Argia* (1824). Mit der Figur der karthagischen Königin resemantisiert Varela hierbei den antiken Topos des weiblichen Gründungsoffers im Kontext hispanoamerikanischer Nationenbildung: Über der Leiche der Frau, die stellvertretend für das ‚Andere‘ der sich konstituierenden Gemeinschaft steht (vgl. Bronfen 1994: 10), integriert sich der männlich kodierte soziale Körper der neuen Nation, schließt zugleich jedoch dieses ausgeschlossene ‚Andere‘ als Grundvoraussetzung in seine Fundamente ein (vgl. Lüdemann 2007: 39). Dieser Figur ‚negativer Virtualität‘ in Varelas *Dido*, und somit in der Frühphase hispanoamerikanischer Staats- und Nationenbildung, möchte der Beitrag in drei Schritten genauer nachgehen: Zunächst ist die später von D.F. Sarmiento kodifizierte Dichotomie zwischen ‚civilización‘ und ‚barbarie‘ anhand der beiden Protagonisten und den ihnen jeweils zugeordneten Figurengruppen herauszuarbeiten. Sodann soll aufgezeigt werden, wie in der Tragödie Didos Suizid zum Opferritus umgedeutet wird. Schließlich ist zu fragen, inwiefern Varela zwar ein am Modell von Titus Livius orientiertes weibliches Gründungsoffer inszeniert, das als unhintergehbare Voraussetzung in den jungen staatsbürgerlichen Männerbund eingeschrieben bleibt, hierfür allerdings nicht mehr auf die Figur der *virgo sacra* recurriert.

Bibliographie

Bronfen, Elisabeth (1992): *Over Her Dead Body. Death, Femininity and the Aesthetic*, New York: Routledge.

Lüdemann, Susanne (2007): Kap. I.5. ‚Weibliche Gründungsoffer‘, in: *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Albrecht Koschorke, Susanne Lüdemann, Thomas Frank, Ethel Matala de Mazza, Frankfurt a.M.: Fischer, 36-46.

Meneses, Maria Paula; Karina Bideseca (2018): ‚As epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas‘, in: *Epistemologías del Sur / Epistemologia do Sul*, hrsg. v. Maria Paula Meneses und Karina Bidesca, Buenos Aires: CLASCO, 11-22.

Poch, Susana (2014): ‚Neoclasicismo y nacion (1806-1827)‘, in: *Una patria literaria*, hrsg. v. Cristina Iglesia und Loreley el Jaber, Buenos Aires: Emecé Editores (Historia crítica de la Literatura argentina 1), 105-128.

Sarmiento, Domingo Faustino (2020): *Facundo. Civilización y barbarie* [1845], Madrid: Cátedra (Letras Hispánicas).

Shumway, Nicolas (1991): *The Invention of Argentina*, Berkeley: University of California Press.

Teuber, Bernhard (2000): „Die frühneuzeitliche Tragödie als Opfer auf dem Theater? Inszenierungsformen ritueller Gewalt im spanischen Barock und in der französischen Klassik“, in: *Lesbarkeit der Kultur. Literaturwissenschaften zwischen Kulturtechnik und Ethnographie*, hrsg. v. Gerhard Neumann und Sigrid Weigel, München: Wilhelm Fink, 79-99.

Varela, Juan Cruz (1879): *Poesías de Juan Cruz Varela y las tragedias Dido y Argia*, Buenos Aires: Impresa de La Tribuna.

9. Niklas Schmich (Universität Regensburg):

Lateinamerika als virtuelle Potentialität:

eine Lektüre der Zeitschrift *Realidad* im Spiegel der postkolonialen Theorie

Einer der entscheidenden methodologischen Ansätze des längst zum Klassiker der *Postcolonial Studies* avancierten Buches *Orientalism* (1978) des in Palästina geborenen amerikanischen Literaturtheoretikers Edward Said, besteht darin, die strategische epistemologisch-soziale Position auszuloten, von der aus im Rahmen der abendländischen Kultur Bilder, Narrative und Wissen der orientalischen Alterität im Sinne einer hegemonialen Dominanzpraktik konstruiert werden. Laut dem kolumbianischen Philosophen Eduardo Mendieta lässt sich diese Methodik – wie er in seinem Buch *Global Fragments* (2007) beschreibt – auch auf die Frage der Imagination Lateinamerikas anwenden. Für Mendieta darf Lateinamerika also nicht als eine essentialistische Kategorie betrachtet werden, die von einem Subjekt artikuliert wird, das von politischen und materiellen Aspekten unabhängig ist. Lateinamerika ist vielmehr eine Vielzahl von epistemischen Projekten, von denen jedes entsprechend der räumlichen, sozialen und geopolitischen Position des sich artikulierenden Subjekts hinterfragt werden muss.

Eine Beschreibung der Lateinamerika-Konzeption der in der Nachkriegszeit des Zweiten Weltkriegs in Buenos Aires erschienenen selbsternannten „Ideenzeitschrift“ *Realidad* ist in dieser Hinsicht ein besonders spannendes Unterfangen. Das zwischen 1947 und 1949 von einer Gruppe argentinischer und im Exil lebender spanischer Intellektueller herausgegebene Medium hat sich zum Ziel gesetzt, vor dem Hintergrund der kulturellen Globalisierung über die ästhetischen, kulturellen, philosophischen und sozialen Dimensionen der abendländischen Krise, sowie eine mögliche Neustrukturierung der Beziehungen zwischen den verschiedenen Zivilisationen der Welt zu reflektieren. Im Angesicht der sich zuspitzenden geopolitischen Spannungen zwischen Ost und West, des Kalten Krieges, werden in der Revue eine Vielzahl von Beiträgen gedruckt, die orientalistische Narrative im Sinne Suids (re)produzieren. Es stellt sich also die Frage nach dem Spannungsverhältnis zwischen dem räumlich-geographischen Artikulationsort der Zeitschrift und einer dem Abendland zugewandten kulturellen Agenda, die aus de- und postkolonialer Perspektive problematisch erscheint.

Mit dem Ziel die *strategic location* der Ideenzeitschrift zu bestimmen, werde ich im Rahmen des Vortrags den abendländischen Ethnozentrismus der Zeitschrift anhand einiger paradigmatischer Transferprozesse (Toynbee, Northrop), lateinamerikanischer Beiträge (Miró Quesada, Wagner de Reyna, Vázquez, Romero) und dort ausgetragener kulturtheoretischer Kontroversen rekonstruieren. In einem zweiten Schritt werde ich diese Konzeptionen einer von dem Gedanken der negativen Virtualität geleiteten und durch postkoloniale Theoriebildungen (Mignolo 2010, Mendieta 2007, Sousa Santos 2010, Dussel 1993) fundierten Lektüre unterziehen. Die Lateinamerika-Konzeption der Zeitschrift lässt sich, so meine Arbeitshypothese, als virtuelle Potentialität beschreiben.

10. Pablo Valdivia Orozco (Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder):

Subjekte des Nachlebens: Über das mestizische Indigene bei José María Arguedas und Gloria Anzaldúa

Das gleichermaßen geschichtstheologische, erkenntniskritische wie auch sprachphilosophische Konzept des Nachlebens, das Benjamin in seinem Denken entfaltet, bezieht sich auf abstrakte Figuren des Geschichtlichen wie Sprache oder Kunst oder aber auf die Welt der Dinge. Im späteren, nachträglichen Verstehen, das die Gegenwart (qua Lektüre oder der Übersetzung) den Materialien der Vergangenheit angedeihen lässt, erfüllt sich eine Potentialität, die bis zu diesem Moment der Zusammenkunft nur virtuell zugegen war. Im Horizont dieser Denkfigur steht eine messianische Geschichtstheologie. Alles, sofern zitierbar, wird errettet sein.

Bemerkenswert und Ausweis eines eigentümlichen Materialismus' ist die Tatsache, dass Benjamins Nachleben nur das deutende Subjekt der Gegenwart, nicht aber das historische Subjekt selbst problematisiert. Ungestellt bleibt die Frage danach, welche Geschichte in den Subjekten nachlebt: Inwiefern manifestiert sich in den sprachlichen und kulturellen Praktiken der Subjekte ein Nachleben? Inwiefern sind die Subjekte selbst Figuren des Nachlebens?

Eine besondere Brisanz erhalten diese Fragen, wenn man die Frage der Übersetzung und Überlieferung aus der kolonialen Konstellation (der Amerikas) herausstellt. Diese zeichnet aus, dass alle Lektüre der altamerikanischen Artefakte und Objekte nicht vergessen machen kann, dass die indigene Vergangenheit unwiederbringlich verloren gegangen ist. So hat es der ecuadorianisch-mexikanische Philosoph Bolívar Echevarría, selbst passionierter Benjamin-Leser, in seinem Barock-Buch *La modernidad de lo barroco* betont. Ausgehend von der Figur der Malinche/Malinthin weist er zudem darauf hin, dass das vermeintlich belebende Zitat der altamerikanischen Kulturen meist nur Versatzstück der perfiden Rhetorik der nationalstaatlichen Gründungserzählungen ist. Perfide ist diese Rhetorik, weil ihr Zitat vernichtend ist und die Objekte zur Ressource nationalistischer oder kulturchauvinistischer Diskurse macht. Die altamerikanischen Objekte sind deshalb nicht zitierbar im Benjamin'schen Sinne, ihnen ist kein Nachleben vergönnt – sie bleiben absolut negative Virtualität, ungesehen von jeder messianischen Errettung.

Diese Diagnose anerkennend möchte sich diese Intervention der Figur des Nachlebens aus einer dekolonialen Perspektive annehmen. Wenn die altamerikanischen Objekte unlesbar bzw. nur verstellend lesbar sind, dann gilt es den Blick auf die Subjekte des Nachlebens zu richten. Und tatsächlich finden sich in den Theorien der Amerikas viele Ansätze, die jene Figur, die in der westlichen Denktradition allenfalls beiläufig thematisiert worden ist, zum Ausgangspunkt ihrer historischen Kritik nehmen: wie können (sich) die Subjekte verstehen, die der geschichtliche Katastrophen- und Gewaltzusammenhang der kolonialen Unterwerfung hervorbringt? Welche epistemische und politische Herausforderung der Geschichte wird virulent, wenn nicht die Materialien, sondern die Subjekte des Nachlebens Ausgangspunkt historischer Kritik sind?

Die These, die anhand konkreter Beispiele nachvollzogen werden soll, lautet: Der Horizont dieser Geschichte ist nicht die Errettung der Dinge, sondern die Reartikulation einer Widerständigkeit der Subjekte. Exemplarisch steht hierfür die Figur des*der mestizo*a wie sie von dem peruanischen Schriftsteller und Ethnologen José María Arguedas und von der Chicana-Autorin Gloria Anzaldúa eingeführt werden. Gemeinsam ist diesen sehr unterschiedlichen Einsätzen, dass hier ein alles andere als privilegiertes Subjekt, ein Subjekt, das in keinem Moment positive Identifikationsfigur einer kulturellen Avantgarde ist, zu einem Subjekt eines widersprüchlichen Nachlebens wird. Widersprüchlich ist dieses Nachleben nicht nur, weil das, was in diesem Subjekt nachlebt, gerade nicht neu oder besser verstanden werden kann, sondern im Verlust verbleibt. Indes sind es allein diese Figuren, die die Negativität selbst transformieren können. Ohne je eine (letztlich essentialistisch begründete) Rettung zu vollziehen, sind ihre Körper und Sprachen nichtsdestotrotz die einzigen Schauplätze, um der Negativität ihre absolute Dimension zu nehmen. Dies geschieht nicht, indem etwas aus dem Vergangenen ins Heutige übertragen wird und dort sein Nachleben realisiert, sondern dadurch, dass ihr Überhang, ihre Reste und Brüche, das Nicht-Verstehen und ihr Scheitern die Positivität

der koloniale Moderne spezifisch zersetzen. Der auf Auslöschung basierende Universalität der kolonialen Moderne wird so mit einem spezifischen Verlust konfrontiert.

Das Nachleben von den Subjekten her zu denken erlaubt es, den spezifischen Verlust als Anfang einer neuen und pluralen Universalität zu entwerfen. Für die Subjekte des Nachlebens meint dies, dass die Vernichtung der kolonialen Moderne ihr Ende nicht in der Errettung (des Vergangenen) findet, sondern in jener neuen Universalität, die sich einstellt, wenn diese Subjekte sich als Subjekte des Nachlebens realisieren und behaupten können. Grundlage dieser neuen Universalität sind nicht die belebende Übersetzung, das Verstehen oder die Deutung, sondern die spezifischen Verfehlungen und Abbrüche, die in den Subjekten manifest werden, die nicht mehr sein können, was sie teilweise mal gewesen sind. Dass die indigene Vergangenheit unwiederbringlich verloren ist, bedeutet deshalb gerade nicht, dass die Subjekte dieses Nachlebens keine Subjekte der Geschichte mehr sind. Ihr Nachleben ist vielmehr Auftrag, eine Alternative zur kolonialen Gewaltgeschichte zu denken – und zwar ein Ende wie es sich aus dem Standpunkt der unmöglichen Erlösung darstellt.

Bibliographie

Anzaldúa, Gloria (1999): *Borderlands/La frontera: The new mestiza*. Texas: Aunt Lute Books.

Arguedas, José María (2006 [1971]): *El zorro de arriba y de abajo*. Lima: Fundación Editorial el perro y la rana.

Arguedas, José María: *Obras completas* (tomos I-V). Lima: Horizonte, 1983.

Benjamin, Walter (1980): *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp.

Echeverría, Bolívar (1998): *La modernidad de lo barroco*. México: Ediciones Era.

11. Jobst Welge (Universität Leipzig):

Macht und Marginalität: Negative Virtualität von *Race* in der Literatur der brasilianischen *Belle Époque*

Im post-abolitionistischen Brasilien, der Epoche der Ersten Republik (1889-1930), welche durch einen optimistischen Geist sozialer Inklusion charakterisiert war (nach der Abschaffung der Sklaverei 1888 mit der *Lei Áurea* und dem Erfolg etwa des abolitionistischen Romans *A família Medeiros* von Júlia Lopes de Almeida, 1892), insistierte der (als *mulato* geltende) Autor Lima Barreto (1881-1921) auf der Nicht-Existenz von „Rassen“ – gegen die eugenisch-positivistischen Diskurse seiner Zeit. Zugleich demonstrieren viele seiner literarischen Werke eine, wie er selber formulierte, „subalterne Denkweise“ („uma razão subalterna“), die die Omnipräsenz rassistischer Ausschließungen und die Persistenz einer Erbschaft der Sklaverei thematisierte—gerade auch vor dem Hintergrund der von dem Soziologen Gilberto Freyre programmatisch postulierten *democracia racial* Brasiliens.

Barretos Werke, so versuche ich zu zeigen, lassen sich lesen als Figurationen einer Virtualität der Potentialität, da sie neben dem Aufzeigen und Anklagen der Exklusionsmechanismen auch eine potentielle Zukunft zu implizieren scheinen, die das Mestizische als Signum des Nationalen im Sinn einer harmonischen Synthese der Rassen versteht – entgegen der offiziellen Ideologie des „Weißer-Werdens“ (*branqueamento*) des Körpers der Nation. Daneben sind Barretos autobiografisch inspirierte Werke aber auch Zeugnis einer Hierarchie von sozialer Klasse und *race*, die die unmittelbare Konsequenz der Abschaffung der Sklaverei ist und die Reproduktion interner, neo-kolonialer Machtstrukturen (im Sinne von A. Quijanos „Kolonialität der Macht“), lange nach dem Erreichen der nationalen Unabhängigkeit Brasiliens, im Rahmen der republikanischen Moderne und besonders prononciert im Umfeld der kleinbürgerlichen Bürokratie mit sich bringt (Viera 2013). Darin zeigt sich als negative Virtualität die Nicht-Präsenz einer Gruppe von Individuen, die nach dem Selbstverständnis der Nation „eigentlich“ nicht aus ihr auszuschließen ist. In meinem Beitrag möchte ich diese Mechanismen aufzeigen, aber auch auf die Exteriorität eingehen, die Barretos Situation im

literarischen Feld seiner Zeit markierte (und wie dies in seiner Satire *Os Bruzundangas* deutlich wird). Vor allem möchte ich anhand der Romane *Recordações do escrivo Isaiás Caminha* (1908) und *Vida e morte de M. J. Gonzaga* (1924) zeigen, wie die männlichen Protagonisten zwischen Streben nach Integration in die normativ-weiße Gesellschaft und Regression in die soziale Unsichtbarkeit schwanken. Die narrativen Inszenierungen dieses Schwankens lassen sich als Persistenz einer negativen Virtualität verstehen, die vor dem Hintergrund einer republikanischen Fortschrittsideologie eine Störung und einen Selbstwiderspruch darstellt, der sich als „ungesehener Raum“ oder als „spektrales“ Moment (Blanco 2012: 7) einer kolonialen Vorvergangenheit in das (Unter)Bewusstsein „hemispherischer Modernisierung“ einschreibt.

Bibliographie

- Blanco, María del Pilar (2012): *Ghost-Watching American Modernity: Haunting, Landscape, and the Hemispheric Imagination*. NY: Fordham UP.
- Cardoso, Rafael (2021): *Modernity in Black and White. Art and Image, Race and Identity in Brazil, 1890-1945*. Cambridge UP.
- Moritz Schwarcz, Lilia (2021): „Racism in Brazil: When Inclusion Combines with Exclusion.“ *PMLA* 136 (5), 762-769.
- Moritz Schwarcz, Lilia (2017): *Lima Barreto—Triste visionário*. Companhia das Letras.
- Nunes, Zita. *Cannibal Democracy: Race and Representation in the Literature of the Americas*. Univ. of Minnesota Press 2008.
- Viera, Nelson H. “Endo-Colonialist Impulses: Power, Subalternity, and Race.” In: *Lima Barreto: New Critical Perspectives*. Ed. Laimonte Aidoo, Daniel F. Silva. Lexington: 2013. 41-60.