

A posztMásik mint avantgárd

Absztrakt

A szöveg a posztMásik feltűnésének kortárs pillanatát vizsgálja a Másik-képzés koloniális és posztkoloniális gyakorlatának feltárása, valamint a többségi társadalom és a kisebbségek, a centrum és a perifériák viszonyának kritikai bemutatása révén. A posztMásik státuszában rejlő, a művészi kifejezésmódok által felszínre hozható, szubverzív potenciálok felmutatásával a szöveg a „megközelítő beszédmód” lehetőségére, vagyis a másféle tapasztalattal és gondolkodásmóddal annak kolonizálása nélküli szolidaritás szükségességére hívja fel a figyelmet. Ahogy a szövegből kibontakozik a művészetnek azon képessége, hogy perspektívaváltások segítségével másként láttassa a világot, hogy még ismeretlen jövőkkel kísérletezzon, a szerzők, Regina Römhild és Bonaventure Soh Bejeng Ndikung egy egészen más világ és alternatív jövők lehetőségét villantják fel.

Szerző

A következő szöveg társszerzők munkája: olyan együttműködés eredménye, melynek során Regina Römhild, elméleti szakember és Bonaventure Soh Bejeng Ndikung, kulturális producer közösen gondolták át, illetve vitatták meg írásban a témával kapcsolatos elképzeléseiket, észrevételeiket.

- **Regina Römhild** jelenleg a berlini Humboldt Egyetem Europäische Ethnologie professzora. Korábban antropológusként kutatott és oktatott a müncheni Ludwig Maximilian Egyetemen, 2000 és 2006 között pedig a frankfurti Goethe Egyetem munkatársa volt, ahol a *Global Heimat* kutatási projektet irányította. 2003 és 2006 között a *Transit Migration/Projekt Migration* kutatási projekt és kiállítás irányítója és társkurátora. A *Research Group Transnationalism* alapító tagja, az *Anthropological Journal of European Cultures*, valamint a *Europeanist Studies* társszerkesztője.
- **Bonaventure Soh Bejeng Ndikung** (PhD), 1977-ben született Kamerunban, független művészeti kurátor és biotechnológus. Élelmiszeripari biotechnológiát tanult a Technische Universität Berlin hallgatójaként, majd orvosi biotechnológiából szerzett PhD-fokozatot a düsseldorfi Heinrich Heine Egyetemen. Kurátori tevékenysége mellett kutatóként dolgozik egy orvosi műszercégnél. A SAVVY Contemporary Berlin művészeti központ alapítója és

művészeti igazgatója, valamint a *SAVVY|art.contemporary.african* című, az afrikai kortárs művészettel foglalkozó, kétnyelvű e-folyóirat főszerkesztője. Független kurátorként, művészeti igazgatóként, illetve tanácsadóként számos nemzetközi kiállítás és fesztivál szervezésében vett részt Németországban, Franciaországban, Angliában és Kamerunban.

A posztMásik mint avantgárd

Az európai zsidók törvényen kívül helyezését hamarosan az európai népek többségének jogfosztása követte. Az országról országra sodródó menekültek népük avantgárdját alkotják – amennyiben nem adják fel identitásukat. A zsidó nép sorsa a történelemben ekkor először nem válik el, hanem összefonódik a többi nép történelmével. Az európai népek közötti kölcsönös jó viszony végét az jelentette, hogy nem akadályozták meg leggyengébb tagjuk kirekesztését és üldöztetését.

Hannah Arendt: *We Refugees* ^[1]

Hannah Arendt, a gondolkodó, egyrészt egy nagyon specifikus történelmi helyzetre utal a *We Refugees* című esszéiben: a náci koncentrációs táborok elől menekülő zsidók helyzetére, akiket „ellenséges idegenként” különböző táborokba internáltak a II. világháború során; másrészt egy nagyon is specifikus eseményre, a német antiszemita rasszizmus és üldözés zsidók általi megtapasztalásának történetére. Esszéjének fentebb idézett zárszavával mégis teret nyit e történet és tapasztalás továbbgondolására. Ő maga is rámutat arra, hogy nem a zsidó állampolgárok voltak a jogfosztás egyetlen áldozatai; az őket sújtó jogfosztás csak nyitánya volt a kirekesztő és megkülönböztető náci politika szélesebb körű kiterjesztésének, mely Európa-szerte azok ellen irányult, akiket ez a politika, különböző faji, nemi és politikai alapon, a „Másikként” konstruált meg. Rengeteg embert gyilkoltak meg homoszexualitása, politikai meggyőződése, kommunista nézetei miatt, továbbá mintegy 500 000 romát és szintót is megöltek a nácik. A roma holokausztra leggyakrabban használt *Soá* és *Porajmos* kifejezésekben ölt leginkább testet a Másik-képzés [*Otherring*] hosszú múlttal rendelkező, durva, rasszista folyamata, melyben Európa saját polgárai ellen fordul.

Az árja „megtisztulás” és faji „tisztogatás” Európára, valamint annak határain túlra is kidolgozott politikája az európai együttélés alapjait ingatta meg, s megsemmisítette mindazt, ami magában hordozhatta volna egy kozmopolita „jó viszony” lehetőségét. Frantz Fanon és Zygmunt Bauman írók, illetve Jean és John Comaroff antropológusok arra is rámutatnak, hogy ez az európai polgárok ellen forduló, belső erőszak szorosan összefonódik a „távoli” birodalmi alattvalók ellen irányuló, külső, rasszista, „civilizációs”, modern kolonializmus örökségével is. ^[2]

Mindez egyértelműen párhuzamba állítható Európa aktuális politikai tendenciáival, amely tendenciák szintén inkább újraélesztik – mintsem meggátolják – az erőszakos Másik-képzés történetét az Európai Unió határain belül és kívül egyaránt; nem véve tudomást az európai (formális és informális) polgárság helyi, globalizált együttélését aktuálisan jellemző állapotról, ismételten a kozmopolita jó viszony belső alapjai ellen dolgoznak ahelyett, hogy abból

építkeznének. Európa-szerte az antiszemitizmus, a cigányellenesség, az érkező bevándorlókkal és a már letelepedett posztmigránsokkal szembeni ellenséges érzelmek újbóli megerősödése tapasztalható, amiképpen ezt kritikai elemzések kimutatták.

A mai Európáról készült számos elemző munkával ellentétben, Arendt a Másik-képzés folyamatának nem kizárólag a politikai kereteit vizsgálja. Felveti e kerettel szembeni lehetséges politikai ellenállás helyének és tárgyának kérdését is, arra ösztönözve bennünket, hogy a rendszert a Másik pozíciójából gondoljuk újra: ez a perspektíaváltás pedig a látszólagos perifériákat részesíti előnyben a látszólagos centrumokkal szemben, vagyis – saját szavainkkal élve – a posztMásik pillanatát privilegizálja.

A nemzetállam és a posztMásik

Imperializmus című könyvének ötödik fejezetét – *A nemzetállam hanyatlása és az emberi jogok megszűnése* ^[3] – Arendt a menekültek problémájának szenteli. Ezt a megfogalmazást – melyben az emberi jogok alakulása oly mértékben összefonódik a modern nemzetállam fogalmával, hogy ez utóbbi vége szükségszerűen együtt jár az első elavulásával – komolyan kell venni.

Giorgio Agamben: *We Refugees* (1995)

Ahogy arra Giorgio Agamben filozófus rámutat, Arendt imperializmust tárgyaló írásaiban a nemzetállam és az emberi jogok közti kapcsolat kétségtelenül szoros. Sőt, nyilvánvalóan legitim az emberi jogok tiszteletben nem tartását a nemzetállam hanyatlásának következményei közé sorolni, ahogyan azt a történelem már számtalanszor be is bizonyította.

A fentebb vázolt hipotézis megalapozottságát elfogadva, úgy véljük, érdemes megvizsgálni nemzetállam és emberi jogok kapcsolatát más aspektusokból is:

1) Frederick Douglass, egykori rabszolga, az abolicionista mozgalom vezető alakja a következőket mondta 1852-ben, a július 4-i ünnepségek alkalmával tartott legendás beszédében:

Nem meggyőző érvekre, hanem metsző iróniára van ilyen időkben szükség. Ó, ha szavaim eljutnának a nemzethez, akkor maró gúny, éles szemrehányás, keserű szarkazmus és kemény feddés tüzes folyamát zúdítanám rá. Mert nem fényre, hanem tűzre van szükség; nem simogató záporra, hanem felhőszakadásra. Viharra, forgószele és földrengésre van szükségünk. Fel kell rázni a nemzeti érzést, fel kell ébreszteni a nemzet lelkiismeretét, a jóra kell buzdítani, képmutatását le kell leplezni, Isten és ember ellen elkövetett bűneit pedig el kell ítélni. ^[4]

Az éles kritikát annak a nemzetfogalomnak a képmutatása váltotta ki, amely függetlenséget és szabadságot ünnepel, miközben közel négy millió embert tart rabszolgasorban. Ez az eset jól

példázza azt, ahogyan a nemzetállam alap és katalizátor lesz saját „leggyengébb” elemének leigázásában, vagy Arendt szavaival, leggyengébb tagjának kirekesztésében és üldöztetésében. Ez a példa, mely távolról sem korlátozódik a rabszolgaságra és az Egyesült Államokra, arra is rávilágít, hogy az emberi jogok sorsa nem csupán a nemzetállam hanyatlásával kapcsolódik össze, hanem talán még inkább azokkal a gazdasági, jogi, politikai és faji ideológiai alapértékekkel, amelyek – egy kiépült rendszer legitimizálása és megszilárdítása érdekében – társadalmi szinten teszik szükségessé a „leggyengébb” elnyomását.

Bár itt és most nem térünk ki azon stratégiák részletezésére, amelyek révén az úgynevezett „leggyengébb” elnyomása – fizikai és intellektuális kizsákmányolás útján – fontos szerepet kap a nemzetállam kiépítésében, annyit azért érdemes kiemelni, hogy a nemzetállam és az emberi jogok lábbal tiprására való hajlandóság nem összeférhetetlen fogalmak, kapcsolatukra egyfajta parazita viszony jellemző inkább.

2) Természetesen a szabad helyváltoztatás igénye/vágya, különösen a nomád népek esetében, alapvető jog. A fizikai és pszichológiai értelemben is zöldebb legelő reményében történő folytonos és ciklikus vagy periodikus élőhely-változtatáshoz való jogot az 1948-ban elfogadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 13. cikke rögzíti: „Az államon belül minden személynek joga van szabadon mozogni és lakóhelyét szabadon megválasztani. Minden személynek joga van minden országot, ideértve saját hazáját is, elhagyni, valamint saját hazájába visszatérni”. Az az egyértelmű és központi jelentőséggel bíró megszorítás, amit ez az egyenlet tartalmaz, a nemzetállam logikáját tükrözi. Nézzük például az afrikai tuaregek esetét, akik a Szaharában és a Száhel-övezetben éltek. A tuareg nép, kinek ősei még a nomadizmus „luxusát” élvezték, a nemzetállam kemény valóságába ütközött, amikor az európai gyarmatosító hatalom felosztotta a régiót, melynek következtében létrejöttek a mai Mali, Burkina Faso, Algéria, Nigéria és Líbia határai. Az újonnan létrejövő rendszer és hálózat útvesztőiben elvesző tuaregek a létezés periferiáján találták magukat: vagy nem fogadták el őket, vagy ők nem érezték otthon magukat a felsorolt államokban. Egy sor háború lett a következmény, valamint az egykor nomád tuaregek számára új állam létrehozását célzó, némileg paradox szeparatista erőfeszítés Mali északi részén.

A hangsúlyozandó pont itt éppen az a tény, hogy a nemzetállamról szólva nem csak annak hanyatlása, de már kialakulása vagy eszmeisége is könnyen az alapvető emberi jogok eltiprásának szinonimájává válhat.

Ha feltételezzük, hogy a nemzetállam egy olyan releváns struktúra, amelynek segítségével, amely által, amelynek révén és amelyben a „Másság” – legyen szó akár a nemzetállam keretein belül elnyomott, akár e keretek nélkül kirekesztett kisebbségről – passzívan vagy aktívan megkonstruálódik, kialakul vagy fennmarad – bármennyire polemikusan is hangzik ez –, arra a megállapításra juthatunk, hogy a posztMásik pozíciójából fakadó politikai ellenállás egyik lehetséges kreatív formája az, ha felülvizsgálja a nemzet fiktív konstrukcióit mint egyetlen összetartó entitást. A posztMásik tehát sugallhatja e nagyon is létező határok átjárhatóságát,

melyek nagyrészt azért jöttek létre, hogy elfojtsák, csorbítsák a szabadságot vagy a harmóniát, nem pedig azért, hogy biztosítsák azokat. S bár itt vagy ott, így vagy úgy, de valamikor valamennyien a „Másik” státuszába kerülünk, a posztMásikban ez a státusz akár áthághatóvá is válhat.

Az integráció ellen

A szöveg elején található mottóban Arendt az „országról országra sodródó menekültek” kapcsán érinti a kritikus, szubverzív cselekvőképesség kérdését is. A menekültek, mondja Arendt, „népük avantgárdját alkotják – amennyiben nem adják fel identitásukat.” Az „identitás” kifejezés azonban nála nem a kirekesztő etnicitás azon kulturális változatára utal, amely mára oly dominánssá vált a szomszédos Másikról szóló diskurzusokban. Sokkal inkább a menekült identitás megőrzése mellett érvel: menekülnék és egyben aktivistának is lenni azzal az erőszakos Másik-képzéssel szemben, amely a zsidóságot faji alapon bélyegzi meg. Ezen identitás megőrzése közvetlenül kapcsolódik az esszéjében használt másik kifejezéshez, a „tudatos páriához”, amit Bernard Lazare irodalomkritikustól és hitvitázótól kölcsönöz. A tudatos pária nem igyekszik a „társadalmi jogfosztott” ráerőszakolt státuszából a „társadalmi parvenü” státuszába menekülni olyan asszimilációs stratégiák segítségével, amelyek Arendt meglátása szerint hatástalanok maradnak, hiszen nem változtatják meg a kirekesztés alapvető kategóriáit, amelyek időről-időre újjáélednek, s azok ellen is fordulnak, akik az asszimiláció stratégiáját választották. Drámai módon bizonyítja ezt elsősorban az európai zsidók, de a romák és szintók – kevésbé ismert – történelme is. ^[5] A társadalmi parvenü opciója mellett egyéb, kreatív formái is léteznek az identitásperformancia módosításának. Ezek akár egzisztenciális jelleggel is bírhatnak, amennyiben lehetővé teszik a faji meghatározások mentén szerveződő határok észrevétlen „átlépését”. Az etno-mimikri és a határátkelés ilyen taktikai széles körben elterjedtek, a migránsok gyakran alkalmazzák „illegális” határátlépések, valamint a célállomást jelentő Európa etnikai és faji alapú taxonómiájával folytatott mindennapos küzdelmeik során. ^[6]

Arendt ugyanakkor a társadalmi kirekesztettség helyzetében is a tudatos cselekvés mellett érvel, ami viszont az alárendelt státusz politikai ellenállásba való átfordításának zsidó hagyományához vezet. Lemondani az asszimilált, integrált Másikká válás végzetes ígéretéről, s inkább „igazat mondani, vállalva az ‘illetlenség’ kockázatát is akár”; ^[7] ebben rejlik a tudatos felelősségvállalás előnye Arendt szerint, aki így fogalmaz: „a történelem többé nem csukott könyv, és a politika már nem a nem-zsidók privilégiuma”. A nacionalizmust és rasszizmust elítélő politikai kisebbség aktív tagjaként, a fel nem adott identitásnak ebben az értelmében alkotják a menekültek „saját népük” avantgárdját Európa határain belül és kívül.

Ma Arendt végső következtetéseit az „integráció” ellen fellépő, két irányba mutató politikai követelésként olvashatjuk. Elemzése egyrészt megmutatja, hogyan használja fel az integráció ígérete (és feltétele) az asszimilált Másikat arra, hogy kialakítsa és szilárd alapokra helyezze a „természetes”, faji szempontból jelöletlen, fehér én fogalmát. A nemzetállam és az EU átkulturalizált határainál folyamatosan a még-nem-integrált pozíciójában tartott Másik

megkonstruálása mind a mai napig elengedhetetlen a nemzeti, európai többség dominanciájának, illetve az ebből fakadó, a „normalitás” kulturális mintáit meghatározó, kiosztó vagy visszavonó hatalomnak a biztosítása céljából. Másrészt ebből az is következik, hogy az integráció olyan csapda, amely saját „klienseit” arra ösztönzi, hogy megerősítsék azt a politikát, amely őket másodrangú, még nem teljes értékű állampolgárként bélyegzi meg, nem pedig harcoljanak ellene. Következésképp az alárendelt, kisebbségi státuszból csak a kisebbségek átpolitizálódása jelenthet kiutat.

Véleményünk szerint az integráció általi Másik-képzés ezen formája, valamint a helyzetből levonható politikai következtetések transzeurópai és lokális összefonódások akut és kurrens konstellációira mutatnak rá. Míg történelmileg a koloniális Másik a „metropolisz” és a gyarmati „periféria” bináris, hierarchikus viszonyába integrálódott a geopolitikai távolságon keresztül, addig az „itt” és „ott” e térben meghatározott rendje teljesen szétesik az aktuális és múltbéli migrációk és mobilitás miatt. Így aztán, Sarat Maharaj író és kurátor szavaival élve, a Másik ma már „köztünk” él, Európában éppúgy, mint bárhol máshol a világon. A térbeli rend összeomlásának következtében a távoli Másik szignifikáns pozíciója burjánzásnak indult, szomszédos kisebbségek, s a velük szemben kialakuló többségek sokaságát létrehozva, ideértve az új európai határterületek átlépésekor megjelenő „irreguláris” migrációk különböző formáit, valamint a posztkoloniális, posztmigráns, posztszocialista szubjektumok és állampolgárok, illetve „disszidens” nemek, szexualitások, szubkulturális, anti-neoliberális, posztkapitalista politikai formációk és mozgalmak jelenlétét. [8] Ebből a szempontból Európa (csakúgy, mint a világ bármely más része) valójában kisebbségek sokaságából tevődik össze. E helyzetet kompenzálандó, az integráció domináns politikája egyre inkább arra kényszerül, hogy túlhangsúlyozza az etnikai és faji alapokon meghatározott Másik konstrukcióit annak érdekében, hogy továbbra is fenn tudja tartani a kulturálisan alárendelt, marginalizált szubjektumok feletti nemzeti, európai, nyugati dominancia fikcióját, illetve a kettő közti távolság illúzióját.

Ebben az ellentmondásos pillanatban tűnik fel a posztMásik alakja, aki ugyan még magán hordozza a történelmi Másik-képzés jegyeit, de már túlmutat azon, s a még ismeretlen jövőket reprezentálja, azokkal kísérletezik. A domináns politikai képzelet árnyékában az együttélésből fakadó küzdelmek kozmopolita valósága bontakozik ki, mely éppen az előbb említett képzelet ellen emel szót, az ellen lép fel. A posztMásik azonban még mindig csak a kialakulás pillanatában van: a hétköznapi „tudattalan” gyakorlatában bontakozik ki, például akkor, amikor a városi lét anonimitása hétköznapi, kozmopolita interakciók végtelen sorát teszi lehetővé; vagy akkor, amikor az osztályteremben a diákok „megfeledeznek” a kapcsolataikat irányító etnikai-faji taxonómiák rendszeréről. Ezek azonban még nem egységesített és nem is látható gyakorlatok. A lehetséges közös alap keresése esetenként már kezd kirajzolódni bizonyos posztok közti metszéspontokban. Például akkor, amikor egy posztmigráns színházi gyakorlat, mint a Ballhaus Naunynstra[ße Berlinben megnyitja az „etnikai minoritások” szűk terét mobilis, „odaválósí” szubjektumok előtt is, egy befogadó posztmigráns Németország/Európa/világ mellett téve le

voksát; vagy akkor, amikor az anti-neoliberális mozgalmak, a posztszocialista, posztkoloniális, posztmigráns, queer küzdelmek kihívásaira reagálva, kénytelenek újragondolni a nacionalizmus, a rasszizmus és a szexizmus fogalmait. De máshol, más helyzetekben ugyanilyen küzdelmek észrevétlenek maradnak, vagy éppen egymás ellen fordulnak. Az egyik legégetőbb kérdés Paul Gilroy szociológus szerint éppen az, vajon hogyan lehet erőteljesebben a középpontba helyezni, s így támogatni is a posztMásik együttélés disszidens realitását – ahelyett, hogy továbbra is a domináns diskurzus hatalmának kritikájára fordítva minden energiánkat éppen ahhoz járulunk hozzá implicit módon, hogy az láthatatlan maradjon. [9]

A tűnékenység romantikus fogalma

Érdemes lenne a művészeti gyakorlat keretein belül is elhelyezni a posztMásikat, vagy legalábbis azt a szándékot, amely a fogalomra irányuló reflexió, illetve annak megértését célul tűző kutatás mögött meghúzódik. Tudatosan vagy sem, de számos művész és kiállítás próbál közelíteni a posztMásik fogalmához azáltal, hogy a kortárs művészetben igyekszik megragadni az „én” és a „Másik” közt meghúzódó „határ” tűnékeny voltát. A következő néhány példa (a teljesség igénye nélkül) a posztMásik megnyilvánulásait kísérő reflexióról ad számot, globális, lokális, valamint személyes perspektívából.

A globális kép

A 2012-ben harmadik alkalommal megrendezésre kerülő, jelentős elismerést kivívó párizsi La Triennale, melynek kurátorai Okwui Enwezor, Mélanie Bouteloup, Abdellah Karroum, Émilie Renard és Claire Staebler voltak, kiváló példa arra, hogy globális szinten mit kezd a művészet, a művészi kifejezőmód a posztkoloniális összefonódások kérdésével. Az *Intense Proximity* címet viselő eseménynek mintegy fél tucat helyszín adott otthont Párizsban és környékén; a fő helyszín a Palais de Tokyo volt, ahol a világ legkülönbözőbb részeiről érkező, 113 művész műveit mutatták be. A kurátorok szerint a kiállítás gerincét adó fő téma tulajdonképpen egy kísérlet volt arra, hogy megértsük, mi történik akkor, amikor összeomlik a (földrajzi, politikai, társadalmi stb.) távolság és az egyenlőtlenség „metropolisz” és „periféria”, „itt” és „ott” között. A kuratori nyilatkozat továbbá úgy fogalmaz, hogy az „intense proximity”, vagyis „intenzív közelítés” nem más, mint „a közelségnek azon foka, amelyben különböző kulturális, társadalmi és történelmi identitások és tapasztalatok egy téren osztoznak, együtt élnek ebben a térben, miközben a kulturális antagonizmus törésvonalai is láthatóvá válnak”, mintegy lehetséges forgatókönyvként a jövőre nézve. Az osztozás, együttélés vagy antagonizmus mint kulcsszavak a nem hegemonisztikus tér jellemzői, s mint ilyenek megidézik Michel Foucault, filozófus és társadalomelméleti szakember „heterotópia” fogalmát, s egyben arra készítetik az embert, hogy a posztMásik fogalmát úgy próbálja megragadni, mint olyan lehetséges heterotópiát, amelyben a távolságok egyre csökkennek. [10] Nem feltétlenül az abszolút harmónia illuzórikus kontextusa ez a tér; sokkal

inkább a harmonikus disszonanciák tere, vagyis olyan tér, amelyben a disszonanciákból létrejövő néhány metszéspont vagy közös nevező megbecsült értéknek számít.

A projekt megszületésének és megvalósításának kontextusa fontos támpont ahhoz, hogy világosan lássuk miért is tűzte ki célul a kiállítás a „távolságok összeomlása” utáni állapotok vizsgálatát. Ha figyelembe vesszük Franciaország gyarmati történelmét (amit hely hiányában, jelen tanulmány keretei közt nem ismertetünk részletesen), a francia szélsőjobbboldali párt folyamatos előretörését a választásokon a 2000-es évek eleje óta, a kortárs francia társadalmon belül egyre növekvő idegengyűlöletet és nacionalizmust, valamint azt a tényt, hogy a La Triennale kimondott célja (az előző két alkalommal is) az volt, hogy kizárólag francia vagy Franciaországban élő művészek munkáit állítsák ki, akkor elmondható, hogy az *Intense Proximity* nem pusztán ösztönzőleg hat az összeomlás utáni gondolkodásra, hanem aktívan hozzájárul a Franciaország (a metropolisz) és a világ más tájai (a periféria) közt létrejött akadályok lerombolásához.



Sarkis: *Frieze of War Treasures* (1974-2012). *Intense Proximity*. La Triennale, Palais de Tokyo (2012)

Egy másik jó példa a 2011-ben, az 54. Velencei Biennálé keretein belül, a BAK művészeti vezetője, Maria Hlavajova által, a Roma Pavilonban szervezett *Call the Witness* speciális, de ennek ellenére globális dimenziójú projekt. A sokszínű vallomások terepeként elképzelt projekt – kiállítás, performanszok, beszélgetés különböző nemzetiségű és háttérű emberekkel, többek között művészekkel, politikusokkal és értelmiségiekkel – a romák speciális helyzetét boncolgatta történelmi és kortárs perspektívából. A *Call the Witness* projekt alkotókat és hallgatóságot egyaránt tanúnak idézett meg a romák ügyében, ahogyan az a weboldalon is olvasható: „A projekt roma művészeket kér fel arra, hogy művészeti alkotásaikon keresztül saját közösségük küzdelmeiről tanúskodjanak, arról az ellentmondásról, melynek szorításában egyszerre élnek a mainstream társadalom perifériáján, illetve a társadalom diszkriminatív ellenőrzési rendjének a középpontjában”. A Velencei Biennálé nemzeti, sőt időnként nacionalista reprezentációs struktúráival dacoló *Call the Witness* projekt „a roma közösségek ellen a mai Európában széles körben megnyilvánuló ellenséges érzelmek ellensúlyozására tett szerény kísérlet a maga

nemzeteken átnyúló, sőt akár nemzeteken kívüli jellegével”. [11]

A lokális kép

A brit-amerikai művész, Doug Fishbone *Elmina* címmel szokatlan nagyjátékfilmet készített 2010-ben. A Zabludowicz Collection és az Arts Council England támogatásával létrejött alkotást számos művészeti központ vetítette már, például a londoni Tate Modern, az amszterdami Stedelijk Museum Bureau, a karlsruhei Zentrum für Kunst und Medientechnologie, legutóbb pedig a berlini SAVVY Contemporary. Az *Elmina* konvencionális történet, szerelmi intrikákkal, hatalmi harccal, gazdasági manipulációval és a bölcs jófiú szerepében fellépő főhőssel. A film központi szervező eleme egy faji kérdés, ami azonban végig háttérben marad. A film nem attól lesz szokatlan, hogy Ghánában játszódik, és nem is a nyugat-afrikai film hagyományaira, vagy még inkább a – mindig extra adag hiperbolát tartalmazó – nollywoodi narrációs és dramaturgiai stílusra jellemző melodramatikus elemektől. Ebben a földviták és globalizációs kérdések köré szerveződő all-black filmben, amiben mindenki pidzsín angolt, twit, erősen akcentusos ghánai angolt vagy más helyi dialektust beszél, feltűnik egy fehér ember. A nézőt kezdetben még irritáló bőrszínétől eltekintve, hétköznapi megnyilvánulások, viselkedés, beszédmód és étkezési szokások szempontjából ugyanolyan, mint a többiek. Ez a bizarr dolog, amiről a filmben említést sem tesznek, az eltérő bőrszín nyugtázásának teljes hiánya kihívást jelent, a befogadás egy új ablakát nyitja meg, amelyen keresztül átértékelődik a faji és posztkoloniális diskurzus a „színvakság” létrehozásának, valamint a „Mások” közti faji szakadék eltüntetésének szándéka révén. Ez az aktus megkérdőjelezi nem csak a reprezentáció, de a faji politika határait is azáltal, hogy színsemleges utópiát hoz létre, vagy legalábbis egy olyan fiktív világot, amelyben minden fontosabb szerepet játszik, mint a bőrszín. Figyelembe véve, hogy a színes bőrű emberek mind a mai napig főként takarítót, menekültet vagy terroristát játszanak európai színházi vagy mozgóképes produkciókban, illetve nem megfélekezve arról a tényről sem, hogy a „Blackfacing” még ma is napirenden van számos színházban (ld. Herb Gardner 2012-ben és 2013-ban Berlinben, a Schlosspark Theaterben *Ich bin nicht Rappaport* címmel bemutatott művének esetét), Fishbone filmje a posztMásság egy állapotának megrajzolására tett erőfeszítésként is értelmezhető.



Elmina (Emmanuel Apea Jr., 2010)

A személyes kép

Brian O'Doherty és Patrick Ireland az a két fő karakter, akiken keresztül O'Doherty, író, konceptuális művész, performer, installációk készítője, rajz-, festő- és szobrászművész, megmutatta eklektikus tehetségét. Írországból született 1928-ban, orvosnak tanult, ismertségre leginkább az 1976-ban publikált *A fehér kockában: A galériatér ideológiája* című esszéje révén tett szert, elismert művészetkritikus New Yorkban, és a modern művészettörténet egyik nagy feltűnést keltő identitásperformansa is az ő nevéhez fűződik. 1972. január 30-án 13 fegyvertelen civil gyilkoltak meg brit rendőrök Derry utcáin (Bloody Sunday vagy Véres Vasárnap). O'Doherty még abban az évben bemutatta Dublinban a *Name Change* című performanszt, melyben egy rituálé során identitását megváltoztatva Patrick Irelanddá alakult át. Ezt az eredeti, egyszemélyes politikai agitációt 2008. május 20-án az írországi békefolyamatban tapasztalt előrelépések elismeréseként ünnepélyesen eljátszották visszafelé is a dublini Irish Museum of Modern Artban. Nem kívánjuk O'Doherty életrajzát bemutatni, de a repertoárjában szereplő három másik identitásra még kitérnénk: Sigmund Bode, Mary Josephson és William Maginn; így O'Dohertyvel és Irelanddal már összesen öt sikeres és kitartó alteregóról beszélhetünk. Alteregóinak megválasztása arról tanúskodik, hogy O'Dohertyt az énben megtalálható sokféle Másiknak az „itt” és „most” tér-idő kontextusaiban történő megértése mozgatta. Például a nemi (Josephson) vagy a kulturális, nemzetiségi (Bode) másság meghaladása révén O'Doherty sokféle különböző jellegzetességet, érzést és társadalmi konnotációt gyúr össze, s ezáltal az „én” és a „te”, az „itt” és az „ott” megtestesítőjeként vagy legalábbis a Másik tükörképeként definiálja újra a szubjektumot. Az, ahogyan más identitásokat használ, fizikailag elfoglal, ahogyan a nemi, kulturális, társadalmi és személyes különbségek tűnékeny voltának romantikus elképzelését játékba hozza, akár a posztMásik játszótérének képzetét is felidézheti.

A kozmopolitizációról

Vajon a művészet a „tűnékenység romantikus fogalmának” jellegzetes játszótér lenne, míg a

társadalom- és kultúratudományi kutatás a hatalom hegemonisztikus struktúráinak és diskurzusainak a „realista” elemzésére korlátozódna? Hogyan képes a tudás létrehozásának e két területe, kölcsönösen tanulva egymástól, mégis a köztük húzódó határon túllépve, azon túl gondolkodni?

Arjun Appadurai kultúrantropológus azt veti a társadalom- és kultúratudományok szemére, hogy amikor azzal foglalatostkodnak, hogy a múltat a jelenbe és egy anticipált jövőbe vezető „röppályaként” elemezzék, ^[12] akkor tulajdonképpen egy retrospektív vizsgálódást hajtanak végre, melyben a „bizonyíték”-kreálás nyugati, modernista változatának öröksége nyilvánul meg. E tudományos örökséggel szemben Appadurai a „reménynek” és a „törekvésnek” [*aspiration*] mint kulturális tényeknek a feltérképezését és elemzését sürgeti. Véleménye szerint a hétköznapi kulturális és társadalmi gyakorlatainkat nem annyira ezen gyakorlatok nyilvánvaló kötöttségei, sokkal inkább törekvő vágyaink határozzák meg, éppen ezért ezek több figyelmet érdemelnének. Ehhez azonban perspektíva-váltásra is szükség lenne: ahelyett, hogy kizárólag a kirekesztő integráció nacionalista, rasszista politikája által létrehozott határookra koncentrálunk, a különböző érdeklődésű szubjektumok más, lehetséges életeken edzett képzeletében tett, szinte láthatatlan, mégis kitartó transzgresszív lépéseire is figyelni kellene. ^[13] Ez a perspektíva, a hatalomgyakorlás kellős közepén, addig nem látott, ismeretlen, mégis megélt heterotópiákra irányítja a figyelmet. Szélsőséges példaként az európai határterületeken található „fogolytáborokat” lehet megemlíteni; a tábor egyrészt, a par excellence „puszta lét” kivételes tere lehetne Agamben szempontjai alapján, ugyanakkor a kölcsönös kommunikáció, a szolidaritás és a határátlépés sorozatos meg tapasztalásának a heterotopikus tereként is értelmezhető. ^[14] Az etnográfia antropológiai gyakorlata világított rá erre a dimenzióra, többek között például Efthimia Panagiotidis és Vassilis Tsianos szociológusok munkái révén, akik a Transit Migration transzdiszciplináris projekten dolgozó kutatócsoport tagjaiként azt tapasztalták, hogy a görögországi táborokban fogva tartott „illegális” migránsokat három hónap elteltével azzal a felszólítással engedték szabadon, hogy „tetszőleges irányt választva” hagyják el azonnal az ország területét. ^[15] Ez a példa rámutat arra a tényre, hogy az általános hiedelemmel ellentétben a határok ma sem a lezárás totális intézményei, és a múltban sem voltak azok. Minden határ a maga módján válik porózussá, különböző (gazdasági) érdekek és megszorítások hatásait tükrözve, mint például az „illegális” migránsok „tisztességes” elbírálásának és visszaküldésének nyomasztóan magas költségei. A mai Európában a határok nem állandó topográfiai egységek; inkább ambivalens rendszerek, amelyek határokon belül mozgó, azokon átkelő emberek taktikáira és szakértelmére reagálnak anélkül, hogy azoknak határt tudnának szabni. ^[16]

„Európa határvidékeinek” átfogó feltérképezése magában foglalná a diskurzív, episztemológiai politikai hatalom elemzését – és ezzel egyidejűleg a diaszporikus, disszidens, a fókuszról távol eső, (poszt)migráns hétköznapi gyakorlatok destabilizáló ellenmozgalmainak elismerését is. ^[17] Egy ilyen multidimenzionális perspektíva etnografikus alapokat tesz szükségessé, vagyis egy együttműködésen alapuló, gyakorlat- és cselekvő-orientált megközelítést, mind a valóság aktuális kozmopolitizációjának, mind a korábbi, koloniális, hidegháborús geopolitikai bizonyosságok

összeomlásának tekintetében, amelyre a korábbi „centrum” erősödő nacionalista, eurocentrikus és rasszista Másik-képzéssel reagál, míg a korábbi „perifériák” posztMásik szubjektumai az erősödő helyi együttélés kozmopolitizmusával. Vajon művészeti és tudományos metodológiáink képesek-e összefogni annak érdekében, hogy megragadják, láthatóvá tegyék, és támogassák ezeket a küzdelmeket?

Ezt a kérdést boncolgatja Vincent Dieutre *Jaurès* című filmjében, amit 2012-ben mutattak be a Berlinálén. A filmben egy titkolt homoszexuális kapcsolat története bontakozik ki, miközben annak a párizsi lakásnak az ablakából nézünk kifelé, amelyikben a pár rendszeresen találkozik. A filmet már a kapcsolat vége után készítette Dieutre azokból a felvételekből, amelyeket a rendező csak úgy mellékesen készített, amikor a lakásban időzött – gyönyörű példázata ez annak, hogy az etnográfiai terepmunka során micsoda „kincsekre lehet bukkanni véletlenül” anélkül, hogy keresnénk. A filmnyersanyagot Dieutre csak később vette elő, hogy rekonstruálhassa az Afganisztánból érkezett, fiatal, „illegális” migránsokból álló csoport történetét, akik rejtett otthont hoztak létre maguknak az utca túloldalán található híd alatt. A filmben az utca túloldalának látványa válik domináns képpé, míg a pár lakásban játszódnó, „belső történetére” csak indirekt módon utalnak a rendező és Éva Truffaut színész-fényképész közti dialogikus vágóképek, de vizuálisan nem jelenik meg a lakásbelső. A film így a titkolt posztMáság két szomszédos, mégis nagyon különböző módjának párhuzamos történetét hozza létre. Míg a fiatal migránsok kénytelenek a nyilvánosság szeme előtt élni, s közben mégis sikerül láthatatlannak maradniuk – a kamera voyeurisztikus tekintete által rögzített ambivalenciaként – a homoszexuális pár titkos magánéletét egyáltalán nem látja külső tekintet, még a nézőé sem. A magánéletnek ez a sebezhetősége, valamint a titkos szerető – aki egyszerre férj, családapa és egy menekülteket támogató civil szervezet munkatársa – ellentmondásos helyzete a film vizuális dimenziójában nem, csupán a kommentárokból idéződik meg. A film által megjelenített határok között nem jön létre kommunikáció, ahogy a két történet sem kerül összevetésre. A két térbeli esemény véget ér, még mielőtt a vizuálisan rekonstruált dokumentumfilm elkezdődne, így mindkét gyakorlat múltó, tűnékeny heterotópiaként értelmezhető. A film a Másik-képzés nemzeti, heteronormatív rendszerét áthágó egyik és másik mód közti hierarchikus viszonyt is boncolgatja, ugyanakkor – antropológiai és művészi szempontból is gondolatébresztő, kozmopolitizáló módon egymás mellé helyezve azokat – olyan teret is megnyit, amely alkalmas arra, hogy a titkos, posztMásik gyakorlatok közös terepét elképzeljük.



Jaurès (Vincent Dieutre, 2012)

Maharaj a kortárs vizuális művészet és dráma „intuitív” képességét hangsúlyozza, amellyel képes az „ismeretlent” mint a racionális tudás Másikat megközelíteni. A tudás-előállítás alárendelt módjait segítségül hívó művészet kihívások elé állítja, és meg is haladja a „gondolkodás ellentétek ütköztetésén” alapuló, bináris struktúráját (rossz versus jó, férfi versus nő, fekete versus fehér, hazafi versus külföldi stb.).^[18] Ez az „irracionalis” megközelítés termékeny provokációt jelent a tudományos gondolkodás számára, különösen az antropológia területén, ahol a nyugati modernitásnak a Másikban is az öndefiníálás lehetőségét kereső gyakorlata végül a nyugati koloniális Másik-képzési gyakorlatának önreflexív, posztkoloniális kritikájának kialakulásához vezetett. Bár természetesen nem vezet út vissza az esszencializált „különbség” kiváltotta naiv rácsodálkozáshoz, de a revideált múltból megoldatlan feladatként tűnik fel annak a kérdése, hogy hogyan közelítsünk ehhez a „különbséghez” – vagy alteritáshoz – és hogyan adjunk neki teret a hegemonikus homogenizáció ellenében fellépő kritikai intervenció gesztusaként.

Az együttműködés új útjait a művészeti tudás-előállítás szokatlanabb, experimentalizmus-ellenes [*counter-experimental*], mintsem szigorúan empirikus módszertana nyithatja meg. Az antropológiában a „véletlen kincsek” elve és a „mellérendelés” módszertana a tudás-előállítás „szubverzív” és elhanyagolt módjainak tekinthetők a racionalista, nyugati gondolkodásban. Mindkét megközelítés annak a lehetőségét hangsúlyozza, hogy véletlenül is bele lehet botlani a másféle tapasztalás és gondolkodás „ismeretlenjébe” az etnográfiai kutatás során, valamint azt, hogy egymás mellé lehet helyezni a látszólag ismeretlent és a látszólag ismertet. Ez jelentős mértékben előmozdította az antropológia azon igényét, melyet korábban fogalmazott meg, hogy a diszciplína a kultúrkritika főszereplőjévé váljon.^[19] Ma ugyanakkor a már említett bonyolult összefonódások a Másik-képzés posztkoloniális/koloniális politikájával megnehezítik ennek az örökségnek az újjászületését. A posztMásik megragadásához, ami ezen az örökségen már túlmutat, valószínűleg vissza kell térni ezekhez a módszertani eszközökhöz, amelyeket új reflexív alkalmazások reményében felül kell vizsgálni. A fent említett példák, amelyek azt illusztrálják, hogy a művész hogyan él a melléhelyezés eszközével a posztMásik experimentális játszóterében, mind ebbe az irányba mutatnak.

Jaurès felteszi azt az alapvető kérdést, hogy ezek a kísérletek hogyan tudnak egymáshoz szólni.

Hiszen még mindig hatalmas egzisztenciális különbség van a valóban kirekesztett migránsok, menekültek és kisebbségek posztMásik tapasztalata és annak kifejeződése, másrészt pedig a „kisebbségivé válás” vágya vagy a domináns neoliberális, európai, fehér mainstreamból érkező, önmagukat kisebbségiként meghatározó disszidens politikai, kulturális és szexuális mozgalmak között – ezt a különbséget el kell ismerni, meg kell ragadni és a kifejezés lehetséges közös talaját kell keresni. Az író, filmrendező Trinh T. Minh-ha szerint ilyen lehetőség lenne, ha nem valamiről beszelnénk, hanem inkább „megközelítőleg beszelnénk”, vagyis, ha úgy lennénk szolidárisak másféle tapasztalattal és gondolkodásmóddal, hogy nem kolonializálnánk azt. ^[20] Az első lépés e „megközelítő beszéd mód” felé az lehetne, ha sokkal inkább tudatában lennénk a posztMásság párhuzamos formáinak.

Fordította Karácsonyi Judit

A fordítást ellenőrizte Füzi Izabella

[A fordítás alapjául szolgáló kiadás: D. Baker – M. Hlavajova (szerk.): *We Roma. A Contemporary Reader in Contemporary Art*. BAK – Valiz, 2013. 206-225.]

Jegyzetek

1. *Menorah Journal*, 1943. 31, 69-77.
2. Lásd Fanon, Frantz: *The Wretched of the Earth*. Ford. Constance Farrington. New York, Grove Press, 1965.; Bauman, Zygmunt: *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.; valamint Comaroff, Jean és Comaroff, John: *Homemade Hegemony*. In *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, CO, Westview Press, 1992. 265-295.
3. Magyarul ld. *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Berényi G., Braun R., Erős F. és Seres I. Budapest, Európa, 1992. második rész, kilencedik fejezet. [– *A ford.*]
4. Douglass, Frederick: *The Meaning of July Fourth for the Negro*. Beszéd. New York, Rochester, Corinthian Hall, 1852. július 6.
5. Arendt, Hannah: *We Refugees* [1943]. In *Altogether Elsewhere: Writers on Exile*. Szerk. Marc Robinson. Boston, Faber and Faber, 1994. 119.
6. Ld. Römhild, Regina et al (szerk.): *Projekt Migration*. Cologne, Dumont, 2005.; Transit Migration Research Group (szerk.): *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld transcript, 2007.; és Römhild, Regina: *Aus der Perspektive der Migration: Die Kosmopolitisierung Europas*. *Das Argument*, 2010. 52/1. 50-59.
7. Arendt: *We Refugees*. 119.
8. Ld. Osten, Marion von: *In search of the Post-Capitalist Self*. *e-flux journal*, 2010. 6/17. (<http://www.e-flux.com/journal/editorial-in-search-of-the-postcapitalist-self>)
9. Ld. Gilroy, Paul: *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* London, Routledge, 2004.
10. Foucault, Michel: *Of Other Spaces*. Ford. Jay Miskoviec. *Diacritics*, 1986. tavasz, 16/1. 22-27. [Az eredeti francia kiadás (1984) alapja egy 1967-es előadás.]
11. Hlavajova, Maria: *Introduction*. *Call the Witness*. Roma Pavilion, 54th Venice Biennale, Venice, 2011. (<http://www.callthewitness.net/Introduction>.)
12. Appadurai, Arjun: *Thinking beyond Trajectorism*. In *Futures of Modernity: Challenges for Cosmopolitical Thought and Practice*

- . Szerk. Regina Römhild et al. Bielefeld, transcript, 2012. 25-32.
13. Ld. Appadurai, Arjun: *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
 14. Ld. Agamben, Giorgio: *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Ford. Daniel Heller-Roazen. Stanford, Stanford University Press, 1998.
 15. Ld. Panagiotidis, Efthimia és Tsianos, Vassilis: Denaturalizing Camps: Überwachen und Entschleunigen in der Schengener Ägäis-Zone. In *Turbulente Ränder: Neue Perspektiven auf Migration an den*
 16. Ibid.
 17. Balibar, Étienne: Europe as borderland. In *Projekt Migration*. Szerk. Regina Römhild et al. Cologne, Dumont, 2005. 202-214.
 18. Maharaj, Sarat: Summary of an Unknown Object in Uncountable Production in the Retinal Area, a presentation by Sarat Maharaj. In *On Knowledge Production: A Critical Reader in Contemporary Art*. Szerk. Maria Hlavajova, Jill Winder, and Binna Choi. Utrecht, BAK, 2008. 132-141.
 19. Ld. Fischer, Michael M. J. és Marcus, George E.: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, University of Chicago Press, 1996.
 20. Chen, Nancy N.: Speaking Nearby: A Conversation with Trinh T. Minh-ha. *Visual Anthropology Review*, 1992. 8/1. 82-91.

Irodalomjegyzék

- Agamben, Giorgio: *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Ford. Daniel Heller-Roazen. Stanford, Stanford University Press, 1998.
- Appadurai, Arjun: *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- Appadurai, Arjun: Thinking beyond Trajectorism. In *Futures of Modernity: Challenges for Cosmopolitical Thought and Practice*. Szerk. Regina Römhild et al. Bielefeld, transcript, 2012. 25-32.
- Arendt, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Berényi G., Braun R., Erős F. és Seres I. Budapest, Európa, 1992.
- Arendt, Hannah: We Refugees [1943]. In *Altogether Elsewhere: Writers on Exile*. Szerk. Marc Robinson. Boston, Faber and Faber, 1994. 119.
- Balibar, Étienne: Europe as borderland. In *Projekt Migration*. Szerk. Regina Römhild et al. Cologne, Dumont, 2005. 202-214.
- Bauman, Zygmunt: *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.
- Chen, Nancy N.: Speaking Nearby: A Conversation with Trinh T. Minh-ha. *Visual Anthropology Review*, 1992. 8/1. 82-91.
- Comaroff, Jean és Comaroff, John: Homemade Hegemony. In *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, CO, Westview Press, 1992. 265-295.
- Douglass, Frederick: *The Meaning of July Fourth for the Negro*. Beszéd. New York, Rochester, Corinthian Hall, 1852. július 6.
- Fanon, Frantz: *The Wretched of the Earth*. Ford. Constance Farrington. New York, Grove Press, 1965.
- Fischer, Michael M. J. és Marcus, George E.: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*.

Chicago, University of Chicago Press, 1996.

- Foucault, Michel: Of Other Spaces. Ford. Jay Miskoviec. *Diacritics*, 1986. tavasz, 16/1. 22-27.
- Gilroy, Paul: *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* London, Routledge, 2004.
- Hlavajova, Maria: Introduction. *Call the Witness*. Roma Pavilion, 54th Venice Biennale, Venice, 2011. (<http://www.callthewitness.net/Introduction>.)
- Maharaj, Sarat: Summary of an Unknown Object in Uncountable Production in the Retinal Area, a presentation by Sarat Maharaj. In *On Knowledge Production: A Critical Reader in Contemporary Art*. Szerk. Maria Hlavajova, Jill Winder, and Binna Choi. Utrecht, BAK, 2008. 132-141.
- Osten, Marion von: In search of the Post-Capitalist Self. *e-flux journal*, 2010. 6/17. (<http://www.e-flux.com/journal/editorial-in-search-of-the-postcapitalist-self>)
- Panagiotidis, Efthimia és Tsianos, Vassilis: Denaturalizing Camps: Überwachen und Entschleunigen in der Schengener Ägäis-Zone. In *Turbulente Ränder: Neue Perspektiven auf Migration an den Rändern Europas*. Szerk. Transit Migration. Bielefeld, transcript, 2007. 57-85.
- Römhild, Regina et al (szerk.): *Projekt Migration*. Cologne, Dumont, 2005.
- Römhild, Regina: Aus der Perspektive der Migration: Die Kosmopolitisierung Europas. *Das Argument*, 2010. 52/1. 50-59.
- Transit Migration Research Group (szerk.): *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld transcript, 2007.

Filmográfia

- *Elmina* (Emmanuel Apea Jr., 2010)
- *Jaurès* (Vincent Dieutre, 2012)

© Apertúra, 2014. nyár-ősz | www.apertura.hu

webcím: <https://www.apertura.hu/2014/nyar-osz/romhild-bonaventure-a-posztmasik-mint-avantgard/>

