p.03
Introduction

Anja Albrecht, Andres Lepik
Editorial

Matri–Archi(tecture)

p.04
As We Long for the Sea, We Carry Home With Us

Ókólí Stephen Nonso
Border Conversations: Impossibility of Home

Shahram Khosravi

p.06
To All the Places Left Behind

Sinthujan Varatharajah
Geographic Stories

Katherine McKittrick

p.08
My Motherland Has a Border

Lesley–Ann Brown

p.09
Conversations About Home (At the Deportation Centre)

Warsan Shire
Black Infrastructures

Huda Tayob

p.11
Sites of Diaspora Include

Raphaëlle Red

p.12
Where is Your Home?

Sibel Schick
The Man and His Girlfriend Who Argued All of Last Night and Now Stand at a Pharmacy in R City to Buy Medication for Headaches

Dalia Taha

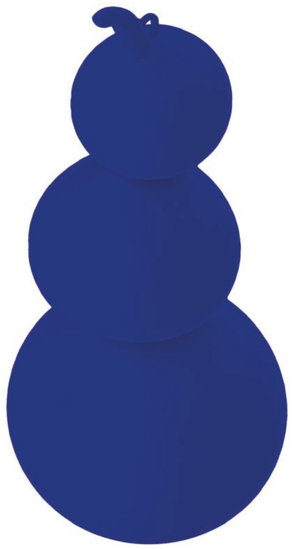
p.14
Homeplace

pp.16–17
Appendix

This reader is published on the occasion of the exhibition *Homeplace – A Love Letter* conceived by Matri–Archi(tecture) and presented at Pinakothek der Moderne.
On view 9 December 2023 – 24 March 2024.

Curator: Andres Lepik
Curatorial Assistant/Organisation: Anja Albrecht
Matri–Archi(tecture): Abdé Batchati, Afaina de Jong,
Aisha Mugo, Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco
Design Assistance: Elisa Heath
Editors: Aisha Mugo, Anja Albrecht, Margarida Waco
Editorial Board: Aisha Mugo, Andres Lepik, Anja Albrecht,
Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco
Graphic Design: Sherida Kuffour
Illustrator: Jehane Yazami
Typefaces: Kéroïne Pro by Charlotte Rohde and Martin by Tré Seals
Translations: Gertrud Wittich
Printing: Freiburger Druck GmbH & Co. KG
Publisher: Architekturmuseum der TUM
Print Run: 2'000 Copies
Sponsor: PIN. Freunde der Pinakothek der Moderne e.V.

© 2023 Architekturmuseum der Technischen Universität München (TUM)
at Pinakothek der Moderne
Barer Str. 40
80333 Munich
Germany
www.architekturmuseum.de
ISBN 978–3–9817790–2–8



All rights reserved. No part of this newspaper may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written consent of Architekturmuseum der TUM.

Introduction

Anja Albrecht, Andres Lepik

There is a term in German that is not easily translated into other languages: *Heimat*. This means the place where people are born, grow up and feel at home, a place they have always been living. The term means identifying with a place and the emotional bond you forge with it. In the time of Nationalsozialismus, the term "home" was misused in order to further fascist ideologies. Global politics instrumentalized the term and it seems to have, again, gained momentum within the last few years. The term *Heimat* was, for example, added to the Bundesministerium des Inneren (Ministry of the Interior) in 2018 to legitimize national interests "for the protection of the homeland" and guard against outside influences. You only need to listen to certain discussions, such as in the fall of 2023, pertaining to the so–called "Rückführungsverbesserungsgesetz" (Repatriation Improvement Act) or the GEAS reform (Gemeinsames Europäisches Asyl–system/Common European Asylum System), the legal framework that regulates who may find a home in Germany. However, Home is more than a place or identifying with one. "Homeplace" – the English equivalent of Heimat – means a place of warmth, social interaction and companionship.

The spatial artists of Matri–Archi(tec–ture) translate this into an experience in the rotunda of the Pinakothek der Moderne, where this will be the first time that the rotunda pro–ject will be created by a collective. The artists bring diverse and complex ideas of home from their varied experiences and their diasporic backgrounds. They will transform the public rotunda into a place of thought and discussion.

A curtain will be hung in the rotunda, of more than 15 meters long, from the ground floor up to the glass ceiling of the rotunda. This installation will be a transparent and concur–rently, intimate space. The artists' intention is to refer to the South African *Imbizo*, a gathering place of people to exchange information and knowledge. Together with a sound installation where soundbites from the artists' understand–ing of "Homeplace" were collected, visitors are invited to look at the term Heimat from a wholly new perspective, to broaden their views of this bureaucratic definition and to be aware of what great privilege it is to have a Home. This news–paper invites you to explore the subject further, by reading this assembly of essays, columns, poems and autobiographical texts. We wish you an inspiring reading experience.

Matri–Archi(tecture) Editorial

Abdé Batchati, Aisha Mugo, Afaina de Jong,
Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco

"The construction of the homeplace, however fragile and tenuous, had a radical political dimension... One's homeplace was the one site where one could freely confront the issue of humanization, where one could resist – homeplace (a site of resistance)."

–bell hooks, 1990

bell hooks' seminal words reverberate across distant corners in Amsterdam, Berlin, Nairobi, Stockholm, and Zürich, from which we de–liberately come together to contemplate on homeplace. We stand upon hooks' offering to reflect on the historical and ongoing presence of homemaking as an act of care and nurture, of resistance, redress, and transformation embodied in Black performance and everyday practice; an act with which Black women and communities relegated to fringes take upon as a means of surviving what Ruth Wilson Gilmore asserts as social death.

How transitional it may be, the home–place is not fixed in form, state, or time. It can be understood as a set of conditions that are continuously being (re)shaped and (re)defined by a global majority nestling in the diaspora; the many of us who straddle multiple lifeworlds across spatial and temporal borders. Yet, the search - and construction - of a homeplace; that soft, protected place where humour, joy, and recovery may flourish amid the cracks of white hegemony; is a process set in motion by defying social death, fashioning ourselves as agents and by centering Black subjectivity through daily orchestrations. From the scale of an object, a room, a building, a tree, a river, or even perhaps a song, a smell, or a sound; we come together in our backyards, on our stoeps, at our dinner tables, in our living rooms, for our elders to pass down stories, or to be encir–cled by our brothers, sisters, and kin who may or may not be related. Precisely because, the homeplace ceases to exist without the tender hands of care that nurture it as a site of return, a site of recovery.

In a compelling exploration of the diasporic experience, each narrative presented within Homeplace deftly navigates the waters of history, memory and the notions of home–making. The authors whose words enrich these pages adeptly question the shifting borders of home and nation, the connection to place and the world beyond. We are taken on a literary voyage that allows us to delve into the intricacies of identity and the contested in–timacies of belonging, threading together the personal and the universal. Herein, we gather a non-exhaustive list of selected readings that seemingly speak across a multiplicity of voices elevating diasporic imaginations, not only as a means to better understand our historic and present worlds, but to better situate ourselves in building future lifeworlds.

We encounter moments of reconfig–urations of understanding of symbolic space and where profound longing is palpable. The narratives meticulously chart out ways of seeing and moving, of making sense of this space, even in the face of, or perhaps as a re–sponse to, the prevailing systems of power that govern. While Huda Tayob presents a vision where spatial practices of refugees and migrants embody both care and resistance, even in the depths of precarity, Warsan Shire's poem offers an important mediation on the fragility of human mobility, highlighting the inherent paradoxes and inescapable dilemmas that arise when one yearns for both escape and the comfort of the familiar. Even amid profound longing, Lesley-Ann Brown reminds us that our motherlands equally do have borders, adding to the complexity of embodied hybridity. To the question of what possible worlds and imaginings might arise from such contempla–tions, Shahram Khosravi contests the notion of home as a means to reject the construction of nationhood and violent bordering practices, while providing a new language to imagine and practice a new world without borders and cages.

Resonating with Dionne Brand whose maps evoke the notion of deterritorialization by asserting disconnection as the state of the diasporic condition as she powerfully refuses the comfortable belonging to a nation, wanting no land, and disrupting the limitations of space in their abstract conceptions of property and territory. These texts and many more are test–aments to the indomitable spirit that continues to seek understanding and connection, within the constraints of a world shaped by prevailing power, sexist, capitalist, racial, and social scripts.

Yet, amidst these reflections, an en–thralling channelling of energy into the creation of new imaginings of potential collective futures emerges. As such, the Homeplace entangles three physical acts materialized through a beaded curtain, storytelling, and the 'Imbizo' 'to gather' in IsiZulu]. The readings and instal–lation have been brought to light and placed into dialogue with a series of instrumental conversations with the Afro–diasporic com–munity inhabiting Munich's urban fabric, including the invaluable perspectives shared with us by Afrodiaspora 2.0. Because precisely as Katherine McKittrick reminds us, a black, or diasporic, sense of place is not individualised knowledge, it is a collaborative praxis.

As We Long for the Sea, We Carry Home With Us

Ókólí Stephen Nonso

before this longing broke into our life
like harmattan breaking its way into
a malnourished body,
i've always sat at the sea, & watched
my paper boat as it
sails away from home; till it soaks,
then fades away.

suppose i call home noose — say it
snuffs the life out
of us — or say home is the midwife
aborting our dreams.
yesterday, in a facebook chat, a friend
says home is a sad place
to live & die, so he sails amerika.
today, in another chat, Pa calls home
a vase crime scene.
say it's an open wound that reminds
us of collective grief



down here, children of god wan japa.
the heat is treacherous; the sun, scorching
so we open ourselves to the sea.
maami said father once longed for the sea too.
he swam through sorrow, till his body soaks,
then fades away
to a better home; home is everywhere;
home is God

now, i sit at the seaside with my paper boat,
nursing this bond created from old wounds,
because
for this japa waka, i carry big dreams from
home, placed it on my
paper boat, & watch it sail.

Originally published in *Brittle Paper* (2023). Reprinted and translated by permission of the author.

Border Conversations: Impossibility of Home

Shahram Khosravi

Imagine me – a border.

You know that you are turned into a border when you relentlessly find yourself behind it no matter how many times you cross it. When targeting a body, rather than just lines separating states, borders become a series of practices that generate spatial and temporal stretching of exclusion and abandonment. Being exposed to incessant bordering practices the targeted body becomes the border itself. When facing the same border you just have crossed, again and again, you will realize the impossibility of crossing, of arrival. You will realize the im–possibility of being at home, having a home. Hannah Arendt, a philosopher escaping a dark time in Europe in the last century, memorably said: "what is unprecedented is not the loss of a home but the impossibility of finding a new one".

Perhaps the Swedish word for refugee more accurately conveys the condition of ref–ugeeness than the English one. The Swedish word flykting means the one who is fleeing. In English the word refugee refers to a person who has found refuge and is safe. While the English word falsely illustrates arrival, becoming, a new home, the Swedish word renders an ongoing flight of those who are stuck in an infinite position of not arriving and border becoming.

Imagine me – a foreigner.

Moving but not arriving. Crossing the border but finding it yet again ahead of you. All is about the reproduction of foreignness of the undesired people, those who are disqualified to be part of the community, those who never stop being seen as a foreigner. When one is turned into a foreigner, her speech is unheard as a speech but heard merely as a noise and her face becomes visible yet remains unseen. Borders target some harsher than others. Their foreignness is more exaggerated and extra–neous. To turn people into borders you have to first make them into foreigners. The question of foreignness is always a question of racism. In societies that are built upon the legacies of slavery and colonialism, the black color (skin, hair, eyes) is the criteria of foreignness. As we have seen, Hurricane Katrina in 2005 swiftly turned racialized American citizens into foreigners in their own homeland or the UK's Windrush scandal in 2018 that turned British people born in Commonwealth countries into deportable foreigners.

We need a historicization in order to politicize an otherwise depoliticized current border regime. A historicization shows us that bordering and border practices are in a sense colonial practices. By tracing the afterlife of slavery in modern American society and the ongoing condition of coloniality in Europe a historicization unfolds a continuum of op–pression and expulsion across place and time. Needless to mention that the primary aim of slavery and colonialism was accumulation by dispossession, in other words, stealing. The issue of reproducing foreignness and turning people into perpetual foreigners has histori–cally been an issue of regulating labor force. Foreignization constitutes a labour force, whose time and work is regarded as surplus and wasted and therefore easily depreciated.

Imagine me – a radical homeless.

To survive borders, to resist becoming a border, we should reject the primary idea borders are constructed upon, namely the notion of home. From oikos in the ancient Greece to the current idea of homeland (nation–state), homes have primarily been sites of exclusion, not inclusion. The home has been a space for domestic violence and subjugation of women. adolescents, and workers. The notion of the home nourishes sexism and racism.

What we need is radical homelessness. Homelessness means not recognizing anywhere as home. Only in that condition is humanity not territorialized and can the plagues inherent in the notion–state system vanish and the 'botanical' way of thinking about human beings, in terms of roots and belonging, and the uncritical link between individuals and territory fade away. Homelessness designates de–territoriality, discontinuity, inconsistency and interruption, all in contrast to the botanical image of national identity, and thereby can offer unconditional hospitality. Homelessness as a paradigm, as a way of being in the world, as a lifestyle, as ethical and aesthetic norma–tivity opens the door to accepting the other as she is, not as how we want her to be. A radical homelessness requires us to move, to give space as well as demands us to remove walls and fences. We should move. Otherwise, to paraphrase Rosa Luxemburg, we risk to not notice our chains.

Reprinted and translated by the permission of the author.

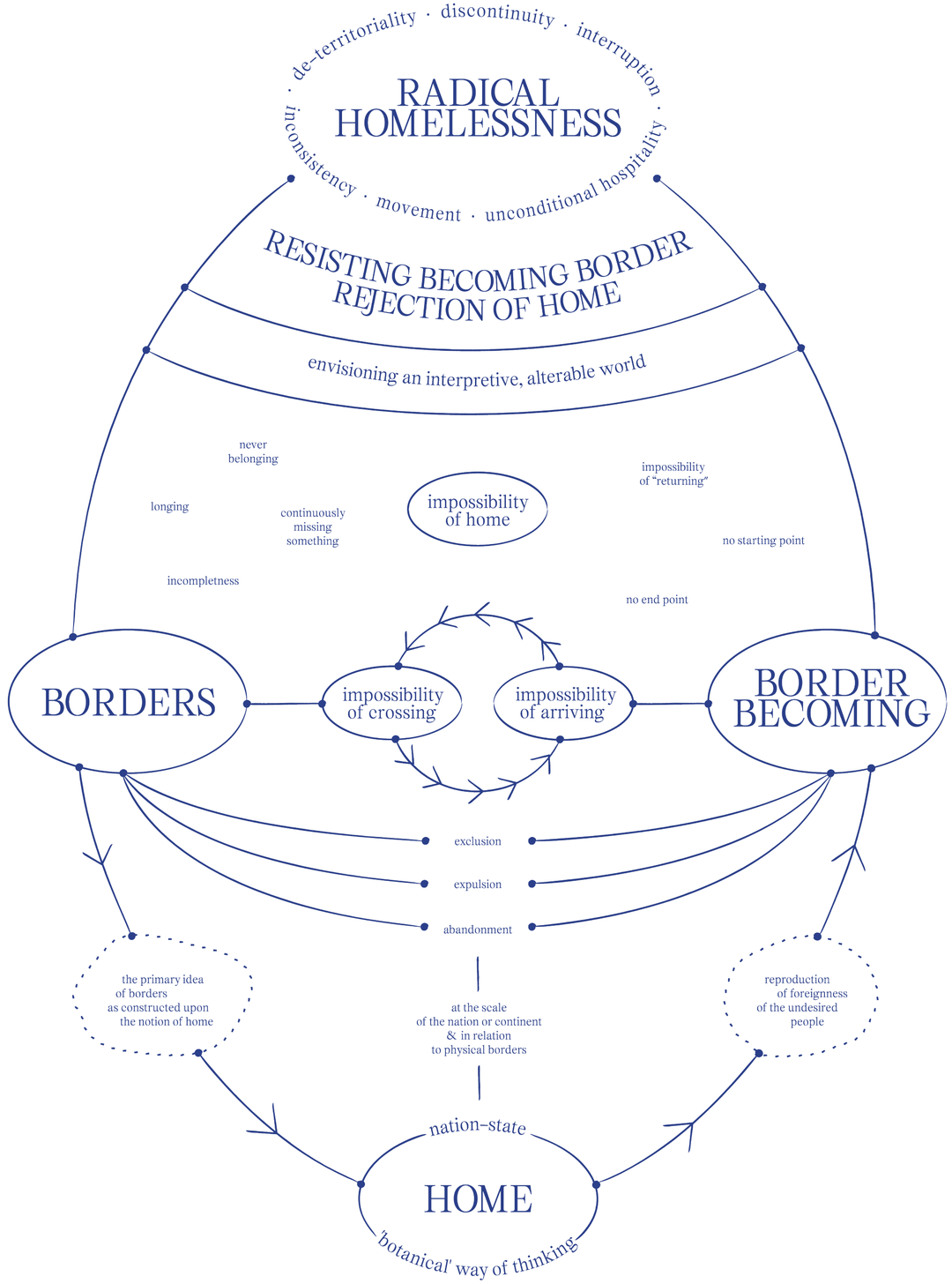


Diagram by Jehane Yazami

To All the Places Left Behind

Sinthujan Varatharajah

I'm thinking of the place where I live now, of the moment I now live in, and of all the places that have been taking part in shaping the place where I now live.

I'm thinking of all the places we left behind, that we were perhaps forced to leave, in time, physically as well as emotionally, in order to be able to be where we are now.

Of all the places I still carry within me, in this place, in this moment, irrespective of time zones or the number of oceans lying in between.

I'm thinking of all the places living on inside me, breathing inside me still.

For no place ceases to exist at its boundaries but rather it lives on wherever its inhabitants have been driven or dispersed to. (...)

I'm thinking that the way we have learned to read or to hold a map, be it from top to bottom, from bottom to top, from left to right or from right to left, front to back or back to front, offers us new possibilities to see the world, at the same time forever barring others.

I'm thinking that the world we live in is not the only one, but rather that there exist worlds within worlds. That one place can feel, in comparison to another, like a totally different world, a totally different map.

I'm thinking how one story can differ from another, indicating a wholly different feeling of the world, a wholly different history.

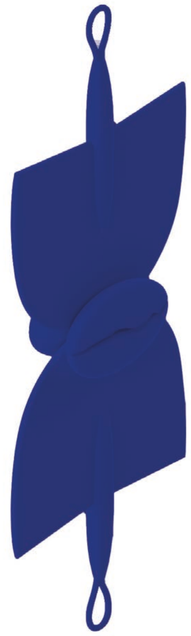
I'm thinking that, in the end, each body is its own center, a starting point, the beginning and end of her or his stories.

To place a woman/man in a story means placing her/him in a certain location, on a particular piece of earth.

Placing her/him under a friendly, non-hostile sky.

From this vantage point, we look at what is around us, what flies above, to the south, the north, the east, the west.

Excerpted from Sinthujan Varatharajah, *an alle orte, die lie behind us* (Hanser Literaturverlage, 2022). Translated and reprinted with the permission of the author.



6 Geographic Stories

Katherine McKittrick

When Dionne Brand writes, she writes the land. Her important collection of poetry *Land to Light On* is a map. But this map does not easily follow existing cartographic rules, borders, and lines. *Land to Light On* provides a different geographic story, one which allows pavement to answer questions, most of the world to be swallowed up by a woman's mouth, and Chatham, Buxton—Ontario sites haunted by the underground railroad—to be embedded with Uganda, Sri Lanka, slave castles, and the entries and exits of Sarah Vaughan's singing. And Brand gives up on land, too.

She not only refuses a comfortable belonging to nation, or country, or a local street, she alters them by demonstrating that geography, the material world, is infused with sensations and distinct ways of knowing: rooms full of weeping, exhausted countries, a house that is only as safe as flesh. Brand's decision, to give up on land, to want no country, to disclose that geography is always human and that humanness is always geographic—blood, bones, hands, lips, wrists, this is your land, your planet, your road, your sea—suggests that her surroundings are speakable. And this speakability is not only communicated through the poet, allowing her to emphasize the alterability of space and place, to give up on land and imagine new geographic stories; in her work, geography holds in it the possibility to speak for itself. Brand's sense of place continually reminds me that human geo graphy needs some philosophical attention; she reminds me that the earth is also skin and that a young girl can legitimately take possession of a street, or an entire city, albeit on different terms than we may be familiar with. So this philosophical attention is not only needed because existing cartographic rules unjustly organize human hierarchies in place and reify uneven geographies in familiar, seemingly natural ways. This attention is also needed because, if we trust Brand's insights, these rules are alterable and there exists a terrain through which different geographic stories can be and are told. [...]

Geographies of Domination, Transatlantic Slavery, Diaspora

Black matters are spatial matters. And while we all produce, know, and negotiate space, albeit on different terms—geographies in the diaspora are accentuated by racist paradigms of the past and their ongoing hierarchical patterns. I have turned to geography and black geographic subjects not to provide a corrective story, nor to "find" and "discover" lost geographies Rather, I want to suggest that space and place give black lives meaning in a world that has, for the most part, incorrectly deemed black populations and their attendant geographies as "ungeo- graphic" and/or philosophically undeveloped.

That black lives are necessarily geo- graphic, but also struggle with discourses that erase and despatialize their sense of place, is where I begin to conceptualize geography. I therefore follow the insights of Kathleen Kirby, noting that the language and concreteness of geography—with its overlapping physical, metaphorical, theoretical, and experiential contours must be conceptualized as always bringing into view material referents, external, three-dimensional spaces, and the actions taking place in space, as they overlap with subjectivities, imaginations, and stories[4]. I want to sug- gest that we take the language and the physicality of geography seriously, that is, as an "imbrication of material and metaphorical space," so that black lives and black histories can be conceptu- alized and talked about in new ways. And part of the work involved in thinking about black geographies is to recognize that the overlaps between materiality and language are long- standing in the diaspora, and that the legacy of racial displacement, or erasure, is in contradis- tinction to and therefore evidence of, an ongoing critique of both geography and the "ungeographic."

Consequently, if there is a push to forge a conceptual connection between material or concrete spaces, language, and subjectivity, openings are made possible for envisioning an interpretive alterable world, rather than a trans- parent and knowable world.

Excerpted from Katherine McKittrick, *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle.* Published by the University of Minnesota Press. © 2006 by the Regents of the University of Minnesota. Translated and reprinted by permission of the author and the University of Minnesota Press.

"I DON'T WANT NO FUCKING COUNTRY, HERE OR THERE AND ALL THE WAY BACK, I DON'T LIKE IT, NONE OF IT, EASY AS THAT."

DIONNE BRAND. LAND TO LIGHT ON 1997

My Motherland Has a Border

Lesley–Ann Brown

When I land in Trinidad, disembark and enter the airport and am surrounded mainly by other Trinbagonians, I know that I am home. I feel a landing of my soul I have not felt since the last time I was here. Everyone around me looks and sounds familiar. The palm trees and balmy heat nourish my soul. The early morning sky is stretched above the mountains, lavender with salmon–colored ribbon–like clouds. I am humbled by how beautiful my mother's country is. [...]

There is something about the way Trinidadians speak that entrances me. Like all other dialects, the Trinbagonian lilt is our way of indigenizing English. To enunciate each word is not economical—especially when it is a language that has historically been a tool of oppression. "Speak proper English!" someone would say derisively, usually to distance themselves from what they perceive as common. There are different iterations, of course, depending on who the person sees themselves as or based on the particular geographic area. Still to this day, hearing my mother say my name, with the Trinidadian country accent she has managed to maintain over the fifty years she has lived in Brooklyn, is like feeling the ocean breeze across sunburnt cheeks.

It's times like this, when I hear the voices of Trinbagonians, that I long after my own authentic voice — my mother tongue. I once spoke as if I sang from my heart, but like Hans Christensen's foolish mermaid, I gave up my voice. When I returned to Brooklyn as a fifteen–year–old, I grew weary whenever someone stopped what I was saying to ask me about my accent. Already marginalized as a young Black girl, I took my accent and buried it deep within my heart. It sometimes escapes, sometimes in anger, sometimes when I am in a condition of immense ease. But it is not something I can call up and switch on like so many others have learned to do. I grieve over its loss and hope that one day it will be the only tongue in which I speak.

Like so many other times before, I am met at the airport by my uncle Vincent, and we embrace. He still looks the same, except he has gained a little weight on what used to be a skinny frame, and his hair is much shorter than how he used to wear it before, in a high Afro. "How are you doing, Las–lay?" he asks me in his fake American accent. The gorgeous green hills greeted me as they always have. Lord only knows how often I have come and gone from this airport. As we began the drive to Diamond Vale, I sat back and marveled at the beauty around me, wondering why did I ever leave?

I love Trinidad and Tobago—not as a nation–state but as a geographic location, its tropical topography a resistance, the bush remembering what we cannot. No matter where you look—from former sugar plantations to concrete houses, the power of the bush will be witnessed. Like the heat of the sun, it cannot be tamed. No matter if specific demographics in Trinidad strive toward a more North–American, European lifestyle, the bush will always reclaim, spreading like wildfire. When I'm in Trinidad, I sometimes close my eyes and imagine what this land felt and looked like before nation–building. I smell the land before me, the earth seemingly still fresh despite its history. I touch the foliage of plants around me, the crotons that take me back to my grandmother's garden, caring not for its name but only that it could have been a plant once touched by my ancestors. I like that I could feel I'm in a space my ancestors once inhabited.

That my great–grandmother on my father's side was Carib—or Kalinago — only deepens this connection. I have a lineage in that locality that stretches back long before the project of modernity. This lineage connects me to the land mass "below" —Abya Yala— and to the Amazon, although I've never been. I understand it may be easy for me to fantasize about a romantic idea I have of my Abya Yala homeland, but how can I make this present by being mindful of my current surroundings? Be they Brooklyn, Oakland, Copenhagen or even Trinidad?

The point is that I want to feel deeply connected to all of the earth, not just to locations where I may have a personal bond. So when I travel, I seek out those things that brush upon my memories, reignite them and keep me connected. I pay attention to the trees and the plants that grow between the concrete. I listen to the birdsong in the Danish countryside and imagine it is a rainforest near the equator. I walk barefoot on the grass, allowing my feet freedom that shoes do not permit. In the evenings, if possible, I train my eyes at the sky and marvel at this beautiful planet we have been so fortunate to inherit. It makes sense that, for the first time in over ten years, my maternal grandmother, Hildred Balbirsingh, makes me return to the land of my mothers. It also makes sense that her funeral will coincide with the world–renowned national Trinbagonian ritual of Carnival.

Excerpted from Lesley–Ann Brown, Blackgirl on Mars. Published by Repeater Books (2023). Translated and reprinted by permission of the author.

Conversations About Home (At the Deportation Centre)

Warsan Shire

Well, I think home spat me out, the blackouts and curfews like tongue against loose tooth. God, do you know how difficult it is, to talk about the day your own city dragged you by the hair, past the old prison, past the school gates, past the burning torsos erected on poles like flags? When I meet others like me I recognise the longing, the missing, the memory of ash on their faces. No one leaves home unless home is the mouth of a shark. I've been carrying the old anthem in my mouth for so long that there's no space for another song, another tongue or another language. I know a shame that shrouds, totally engulfs. I tore up and ate my own passport in an airport hotel. I'm bloated with language I can't afford to forget.

They ask me how did you get here? Can't you see it on my body? The Libyan desert red with immigrant bodies, the Gulf of Aden bloated, the city of Rome with no jacket. I hope the journey meant more than miles because all of my children are in the water. I thought the sea was safer than the land. I want to make love but my hair smells of war and running and running. I want to lay down, but these countries are like uncles who touch you when you're young and asleep. Look at all these borders, foaming at the mouth with bodies broken and desperate. I'm the colour of hot sun on my face, my mother's remains were never buried. I spent days and nights in the stomach of the truck, I did not come out the same. Sometimes it feels like someone else is wearing my body.

I know a few things to be true. I do not know where I am going, where I have come from is disappearing, I am unwelcome and my beauty is not beauty here. My body is burning with the shame of not belonging, my body is longing. I am the sin of memory and the absence of memory. I watch the news and my mouth becomes a sink full of blood. The lines, the forms, the people at the desks, the calling cards, the immigration officer, the looks on the street, the cold settling deep into my bones, the English classes at night, the distance I am from home. But Alhamdulilah all of this is better than the scent of a woman completely on fire, or a truckload of men who look like my father, pulling out my teeth and nails, or fourteen men between my legs, or a gun, or a promise, or a lie, or his name, or his manhood in my mouth.

I hear them say, go home, I hear them say, fucking immigrants, fucking refugees. Are they really this arrogant? Do they not know that stability is like a lover with a sweet mouth upon your body one second and the next you are a tremor lying on the floor covered in rubble and old currency waiting for its return.

All I can say is, I was once like you, the apathy, the pity, the ungrateful placement and now my home is the mouth of a shark, now my home is the barrel of a gun.

I'll see you on the other side.

By Warsan Shire, copyright © 2011. Taken from *Teaching My Mother How To Give Birth*. Reprinted and translated by permission of the author and flipped eye publishing limited.

Black Infrastructures

Huda Tayob

Taking seriously the narrations and narratives of refugees themselves is a methodological and epistemological position to recognize forms of subaltern spatial knowledge and a radically different archive. Following Katherine McKittrick, understanding these networks as black infrastructures recognizes the way that colonial and racial violences "shape, but do not wholly define, black worlds."[1]

For AbdouMaliq Simone, Black Urbanism similarly has the potential to draw the lives and spaces of displaced African populations out of the periphery.[2] Recognizing these networks of narration and physical sites as Black infrastructures enables a view of the centrality of these spaces to the marginalized populations who inhabit these sites, while acknowledging ongoing and durable precarity.

This is an infrastructure of care which enables us to understand a "black sense of space" beyond the repeated suffering and violated black body. It is an idea as much as a physical network enabling the circulation of goods, people, and narrations. These lodges and associated Somali malls might be the first point of entry for new arrivals; a temporary space for those passing through or the site for ongoing caring of families. They point to spaces that are not reducible to or exhausted by mechanisms of control and violence[3]. Lodges illustrate that beyond each of them offering a temporary home, they exist in relation to each other. They symbolize refuge, yet are simultaneously material spaces tied into histories of colonial planning, refugee policies, and the ongoing racialization of migration.

Within these spaces, refugee populations negotiate the deep unequal terrains of global capital and global mobility, while remaining active within a precarious politics of care[4]. Displaced populations assemble new spatial and material nodes as a way of overcoming formal exclusion, and these black infrastructures constitute material and narrative spaces of refusal and recognition. They are sites of resistance against quiet and dispersed everyday suffering, offering instead spaces of sociability and support that extend across national borders.

The refugee is often discussed at the scale of the nation or continent and in relation to the physical border. Yet the daily lives and lived experiences of migrants and refugees are framed by the places they find shelter, work, and home: the spaces from which they negotiate everyday exclusion and displacement. While the physicality of the border and the practice of crossing might be considered a primary infrastructure of mobility and immobility, the stories told beyond the physical border evince a more complex view of the refugee and associated spatialities. It is in the small interiors of everyday spaces that daily lives are made livable. Looking closely and speaking to intimate and small–scale interiors suggests a method of what Anna Tsing calls "looking around rather than ahead" as a means of recognizing practices of care and refusal[5].

Care is overwhelmingly understood in relation to female social reproduction, operating as both undervalued in relation to wider society and highly gendered. These intimate spaces of daily lives lived in densely packed interiors can be understood as infrastructures, enabling livelihoods in the context of ongoing precarity. The interior offers an infrastructure for survival and care, made by refugees themselves, against a hostile world beyond. This is not to suggest that it is possible to separate practices of care from systemic inequality and existing power structures, but rather looks to how people forge lives in the contexts of precarity. Somali malls and similar spaces offer vital infrastructures for "enduring precarious worlds"[6]. Adopting a feminist ethics of care is therefore both a set of strategies for studying space and approach for listening to how marginalized populations live with precarity and entangled spatial histories. Listening is a key act to recognizing the transgressive role of narrative for those in subaltern positions, where the story contains both the idea and the spatial model. The repeated refrain acts as a form of spatial knowledge to reinforce, construct, and engender particular kinds of spaces. They offer networks of support and possibility while remaining inherently precarious.

Excerpted from Huda Tayob, Transnational Practices of Care and Refusal (2021). Published in e–flux series 'Colonialiaty of Infrastructure', a collaboration between e–flux Architecture, Critical Urbanisms at University of Basel, and the African Centre for Cities, University of Cape Town. Translated and reprinted by permission of the author.

1 Katherine McKittrick, "On Plantations, Prisons, and a Black Sense of Place," Social & Cultural Geography 12, no. 8 (2011): 947–963.
2 AbdouMaliq Simone, "Reclaiming Black Urbanism," in City Life from Jakarta to Dakar: Movement at the Crossroads (New York: Routledge, 2010), 263–332.
3 Anooradha Siddiqi argues that taking seriously the refugee's concerns and problematics requires an epistemic shift, while Elena Fiddian–Qasmiyeh points to the importance of understanding the refugee as not only and always a passive subject. See: Anooradha Siddiqi, "The University and the Camp," Ardeth 6 (2020): 137–151; Elena Fiddian–Qasmiyeh, "Introduction," in Refuge in a Moving World (London: University College London Press, 2020), 1–19.
4 See: Francis B. Nyamnjoh, "Globalisation, Boundaries and Livelihoods: Perspectives on Africa," Identity Culture and Politics 5, nos. 1–2 (2004): 37–59, 44; Simone, Improvised Lives.
5 Anna Lowenhaupt Tsing, The Mushroom at the End of the World (Princeton: Princeton University Press, 2015), 22.
6 Hi'ilei Julia Kawehipuaakahaopulani Hobart and Tamara Kneese, "Radical Care: Survival Strategies for Uncertain Times," Social Text 142 (2020): 1–16, 2.

“DIASPORIC MARKERS ACQUIRE PURPOSE NOT BECAUSE OF THEIR ESSENCE, BUT BECAUSE OF THEIR USE IN THE CONTEXT OF LOCAL MEANING MAKING.”

ADAM EWING. LYING UP A NATION 2014

Sites of Diaspora Include

Raphaëlle Red

This essay was originally commissioned by and published in The Funambulist 43 ‘Diasporas’ (Sept–Oct 2022). Republished by permission of the author, and The Funambulist.

The air around a recently turned off petrol lamp. A fly spins, relishing in the heat of what once was, albeit invisible. In which case dislocation cannot be dislodged from space; and meaning, being contextual, must remain fragmentary. Here, I briefly mark diaspora: the air around a recently turned off petrol lamp—some heat, some matter, something so close to being held. For a moment, meaning is made. What just was so evident re–becomes fleeting after its local use; and while it does not hold the meaning, the site of diaspora holds the promise that meaning may be re–made.

Sites of diaspora include:

A hotel room. “Aren’t you proud,” the woman in it asks, “to be a part of the culture that made this?” Sun rays fall through the window onto the beige carpet. The hotel room is in the USA, where much of Blackness was made. That’s certainly why it feels so real here, and good, and like a green screen, a surface for diasporic projections. “Aren’t you proud to be a part of the culture that made this?” This is jazz music, of the sort that makes you shake hips, weeping. I am a cross–legged Afro–European sitting right here, on a beige carpet so soft, in a coastal city in the US of A, in this production site of contemporary global Blackness. I say: I wish I knew that—pride; I wish I was that—a part. I cradle myself; look at the sun setting onto buildings behind the window and, with Brent Hayes Edwards, murmur that the African diaspora relies on translations and even misrecognitions which shape it and make its existence possible (The Practice of Diaspora).

Sites of diaspora include:

where the salt lays dry on the reddened earth, a few kilometers before the beach of Ouidah, Benin. I paid a man to guide me all the way from the center to the Door of No Return, last stop before the Ocean. We are not there yet; for now, he points to a wall painted with portraits and says “This is the wall of the diaspora” and asks: “Do you know what diaspora means?” I don’t get to brag and say yes, obviously I do. I get to hear him state: “Diaspora is the name given to those who return.” He has a name that invokes justice. Justice does not say that diaspora is the name he gives to those who return. He does not say: we. As in: we give; neither do I say, we return.

I hear myself asking: Wait, do I not feel like kin? “Diaspora was really just a euphemism for stranger” (Saidiya V. Hartman), and in some places this seems true whether your history is that of the African American diaspora in Ghana, which is also the history of the West African diaspora worldwide, and the history of the Black diaspora in the Atlantic, and the history of those born in Paris and raised with dead prez.

That history is documented. It can hold a needy diasporic subject for a moment, when said subject is told that it was nonexistent before returning. Do I not feel like kin, I ask in that moment of neediness and spite, of everyone, but in particular of the earth—“terres sanguines, terres consanguines”—of the earth—“diaspora. Exile seed of / comrade trouble—of comrades and further sharers of blood (Aimé Césaire & Philipp Khabo Köpsell). There, on the path made for memorial tourists, I want to say: that’s not actually... Catch a breath and explain that the framing of people of African descent throughout the world as a diaspora is a relatively new phenomenon. That it appeared in the political sphere in the mid–1950s, in U.S. Black internationalist discourse (says Brent Hayes Edwards) and in academia in 1965 (according to Dominic R. D. Thomas and Madeleine L. Letessier). Which is to say that I know what diaspora means, and that it’s not... I want to speak of truth, but remember I am violent. Remember I am violent, too. I think of diaspora as a place on which scars expand. Other Black folks’ scars feel real here, and it works like a green screen: more a projection of myself than of anything else. Justice says diaspora means shadows sketched on the walls of the courtyards in which enslaved people were held—Martin Luther King is there, Louis Armstrong is pinned, too. Perhaps he knows the returnees as ghosts.

Sites of diaspora include:

the haunting, an empty path so full. On some days I want to be the haunted offspring, far away but anchored, at least, by the closeness of my African origin; I sigh. On other days I just want to be there, no questions asked. Africa, I think, but then I must be more specific because I don’t want to sound like a European.

That’s longing, say some, that’s romanticized, say others. That’s fiction, says one, and another says that’s just problematic. I leave it up to them to decide, experts in suffering and legitimate killjoys, and run off to the city in which the market burnt some years ago. Would you, perhaps, let me grieve a root for a minute? I promise I will return, right after, to the unshakable knowledge that the clarity which I desire is rooted in the morbidity of borders, the execution of nations. Still, softly, I must ask, will you let me grieve a root for a minute, here, in the city in which the market burnt some years ago? That city is Lomé—what is this longing for discretion? This coy disposition: is it of poetry or of the postcolony? Is it of the oppressor or of the oppressed? Am I one?

Sites of diaspora include:

the space between two mouths speaking of the same place, \figuring out if their parents’ political exiles concur or collide. It’s a diasporic variation of but where are you really from, this inspecting look, that carefulness with trust. It’s protection—there’s something about a name full of spikes on a branch that leads somewhere unknown. But I hold the spikes in my mouth. The needy diasporic subject has a propensity for metaphors. It allows for the vagueness of a belonging. To return to the starting point: there is no starting point. This is diaspora, you fool. We don’t start, we just are. The back side of this medal, close to the heart, speaks the equivalence: we don’t arrive, either, and “[m]aybe that’s the irony of many a second–generation immigrant; it’s your parents who ran, but it’s you who continues running long after they have come to rest” (Musa Okwonga).

Sites of diaspora include:

white powder, forcefully diluted. Fufumix troubles the boiling water on an electric stove. In Berlin, where I live, only the luckiest diasporic subjects know the taste of fufu mashed and stomped in a backyard. Plus points if the backyard is of one’s very own grandmother, plus points if one can understand the language she speaks, plus points if she is alive. Minus points: the hunger for fufu is not stilled by its afroshop substitute.

Sites of diaspora include:

the place—can you name it?— where longing and looking are sisters, and don’t come with no preposition. There is no “for,” no goal, no nothing. A place where no one holds your hand through history, but someone, I promise, tells you how to braid your hair eventually. Sites of diaspora include: the gray bedsheet neatly spread across the bed of a patient youtuber.

Sites of diaspora include:

my neck, around it a python. I visit the next tourist attraction in Ouidah, and let the guide wrap a python around my throat, like he does with all visitors to the Python Temple. The urge to leave grows thick, to leave a lot, really to go back, to Europe, to Whiteness, to the place where the absurdity of my made–up lineage—some families, the guide says, descend directly from the python—is bearable.

When I leave the temple, I can hear the screams of the next needy afrodiasporic subjects, pythons ‘round their necks, their Southern US accents unfamiliar. Another python: around my finger. I buy it at the gift shop, wear it back in Europe, wear it for years, throughout the better part of the UN International Decade for People of African Descent, past the creation of the EU People of African Descent Week. The ring starts turning green and I spend many months writing messy notes about the tensions between the singular of the African diaspora and the acknowledgment of plural communities; between the historical and geographical diversity and the common origin.

I wear the ring and barely ever take it off—the green taints my finger—and I think of this strange descendance from a migration history. The ring begins to slowly break. The metal splits open, a piece routinely cuts into the skin. To descend from movement, I think, changes the way we move and the way we stay. Both become frantic. One morning, the ring breaks. Months later, the green mark on my finger has disappeared. I don’t wear anything on that hand anymore. I have taken to keeping it quiet, this body that speaks beyond me, says that I come from Blackness, says that I come from movement.

There are days where the lack of a python ring approximates lightness: born in babylon / both non–white and woman / what did I see to be except myself?, Lucille Clifton speaks. Then: at the ethnographic museum of a German harbor town, a python made of bronze, ready to be restituted soon, its provenience finally deemed unquestionable. The museum owns, aside from the python, ancient boats, which have been kept in the attic. Boats. In the attic. They have dried out. I used to be jealous of people who had them—not boats, but attics. Places to store lineage and children’s drawings; places for family furniture and a language you speak that all your grandparents spoke. That was before I noticed that attics seemed to lend themselves to boat theft and python hoarding. When I get tired of retracing the colonies on my body—for I have learned from Warsan Shire that “men will not love her / if she is covered in continents, / if her teeth are small colonies, / if her stomach is an island / if her thighs are borders”—I stare at my bare hand and leave the museum behind.

Sites of diaspora include:

where we converse, and no, it’s not a Nike commercial, forget about weeping, not even for Serena; and it isn’t about one diasporic condition but about a diaspora of condition, of always repeated, exclusionary looks and of endless vibration; and diaspora is, then, the experience of infinity, isn’t it? Debris, that which remains, which has crossed or survived.

We speak of ourselves in terms of leftovers. Most of the exercise is to sit in marvel, to point a finger and say: four hundred years of slavery, colonialism, exploitation, and here we are, and here’s all that’s been saved. We speak of what’s been saved, which means we speak in the tongue of loss, the matrix of dis–pos–session, of dis–location. But to consider this: debris, of the stellar kind, something long dead that keeps coming, the heat yet to be released.

I hear Olumide Popoola: “I do not know/ what relentless means.” And I say I don’t either, but here goes infinity, here it goes, fleeting, and draws exhaustion from our minds, if only for a moment, if not from our bodies. And can you imagine? To only with a word, to only with a nod, swiftly break open solitude, and acknowledge a shared condition without explaining what it is.

To fill ourselves like wells, to dry out like them too. To be because we are, to be metaphorical, not to be afraid of it. To speak of something you can’t grasp, with bravery, with joy, to speak about it often. To invent a word for something that is in pieces, but not broken.

Where is Your Home?

Sibel Schick

Only when you experience it, will you know what migration really means.

I've brushed my teeth, but now I am wide awake. I go to bed anyway. My pillow is new, I'm still not quite used to it. I lie in bed, awake and think of the conversations I had today, I think of all the things, all the people I left behind. Of what I used to have, in another life, in another time. Was I that person? Am I still her?

My longest and most lasting friendships I still have with a group of people I met while working as a waitress in a Café. It was a very mixed, heterogeneous group. The days spent together, the nights, the laughter, the fits of rage ... it was all so, so wonderful. And yet – something was missing, only I knew not what. And then somebody told me, quite mercilessly: "All of us here, we grew up together, we listened to the same music, wore the same shoes, fell in love with the same boys. You can never share that with us, because you did not grow up here."

It sounds harsh, but this person only commented on my statement that I always seemed to miss something in my friendships here in Germany. And she was right. Those I grew up with, those I listened to the same music with, left when I moved to Germany.

It was the day before my departure, 31st December 2008, my last day in Antalya. I was in my room, packing my suitcase. Up until this very moment I was not aware that moving to Germany would mean mainly this: that I would not be able to see my best girl as often as I used to, as often as I wanted. That moving to Germany meant separating from her. Only on this last day, I became aware of that – like a rabbit staring into approaching headlights, mesmerized, horrified, unmoving. Staring into this new reality that awaited me. I remember: I packed my suitcase, my mother was sitting behind me, on my bed, watching me. I began to cry. She said: "you will meet wonderful people there, you'll see." And she was right, I have met wonderful people in Germany. But that's not the issue. Those people I have been privileged to meet here are great – but there is always something missing in the relationship. These are fine friendships, but something's missing. Like a dish with not enough salt, a slightly bland dish. It tastes okay, and another person would probably find it just right, but it still is what it is: slightly bland. So I was packing my suitcase thinking of my very best girlfriend, a friendship spanning this first half of my life. I was crying, my mother sitting behind me. I could feel her getting restless. Perhaps she feared I would change my mind at the last minute. And stay. I was supposed to leave years ago but I changed my mind and stayed on. This was her and my second try to get me to Europe, this time I was going to leave on the morrow. My mother knew that it was best for me to leave. I am her only child and the only family she still has left here. All others already lived abroad. She would remain here, for the moment, alone. And I left her here, all alone. Which was not so tragic after all, because she followed me a few years later. At least we were not forced to flee, like so many others. We could emigrate at our leisure. And yet, this emigration meant leaving a lot behind. Separating from a multitude of things. From a whole life, for example, from a whole world, the world I knew.

I did not change my mind, that time, I flew to Germany the next day. But I ask myself if I would still make the same decision, if someone had prepared me for the experience beforehand. If I had known that this migration would, admittedly, improve my living conditions, but on the other hand it would mean uprooting, loss of identity, loss of personality (partially), due to a new language, a new culture, and so on. Also, I ask myself if I could even go back again, if I could still live, still exist there. Or if the person I was, is already dead and I am condemned to remain this new, incomplete Me. Whether the childhood friend I have been crying for, is still the same.

Today, I wrote my best friend a message. She answered immediately – she's fine, she wrote, she was waiting out the pandemic at home. When would I come and visit, she asks. The last time we saw each other was in 2014 or 2015 – neither of us remembers exactly, only that it has been much too long. We write back and forth the whole day long. You are my home, I write, and you mine, she answers. We tell each other all the news, we ask questions, we fool around. For a short moment it feels as if I could just go over there and knock on her door. I try to imagine it. But I can't. I don't remember exactly the right streets that lead to her home. And I am afraid it would be different between us, not as it was. I go to bed. Maybe I should not have brushed my teeth, for now I am wide awake. I'm thinking of the last day we spent together, on the beach. I have a photo of that day, of pebbles, sand and sea, of her back, the mountains. I still remember what clothes she wore that day, what we drank, how she burrowed her toes into the sand. The smell of the sea, the screeching of the seagulls. How we laughed until we dropped. Soon, I think. Soon, I will make it.

Originally published in Missy Magazine (2021). Reprinted and translated by permission of the publisher and the author.

The Man and His Girlfriend Who Argued All of Last Night and Now Stand at a Pharmacy in R City to Buy Medication for Headaches

Dalia Taha

Look.
Over there.
The sea isn't visible yet,
though we've been driving for two hours.
Though we've begun to feel its hot moist air.
Though our clothes are sticking to our bodies.

In the car we eat grapes and don't talk,
as if the sweat oozing from our bodies
is how we communicate now,
how our souls trade words or strikes.

We're on Highway 6,
I'm on the phone making sure we didn't take
the wrong exit,
you're asking me to pass you something.
And with the same heads
that crossed the checkpoint,
the same neutral expressions that waited
while the soldier
looked over our papers,
we turn to take in the empty hills.
Completely empty.

There's nothing that speaks of the
Arab villages
I note and you
nod your beautiful head.

Even the silence that envelopes
the scene after a massacre
and never leaves it, the silence
that clings to rocks and trees
and is released by the soil like fumes,
that particular kind of heavy silence,
you know what I mean.
You sense it when you visit
the hills of Rwanda or Bosnia,
you feel it instantly—
you don't understand how
it happens, exactly,
but you move backwards
as though you aren't stepping on grass
but on the gasps of the dead.

As if what extends from the trees
aren't branches but the dead's last words
standing upright, crows alighting on them.
They tried to get rid of the silence
with highways and the thrum of moving cars.
They tried skillfully to remove everything
then they tossed their white gloves on the grass.

I feel like I'm performing,
like nothing about what I'm doing is real.
As if what I'm wearing underneath my clothes
isn't a bathing suit but a ghost.
No one can return
those villages to the hillside,
it's over forever,
this is a fixed truth.
I realize this on the way to the sea
and a strange grief fills me,
the sea that isn't visible yet,
as if it, too, knows and has disappeared,
and nothing but the sweat oozing from
our bodies tells us it's there.

And because words between us have come
to an end, without saying it out loud,
together, we long to meet it,
while the white gloves on the hills
slowly grow into poison flowers.

This poem was originally published in *The Baffler* (2022), translated by Lena Tuffaha. Reprinted and translated by permission of the publisher.

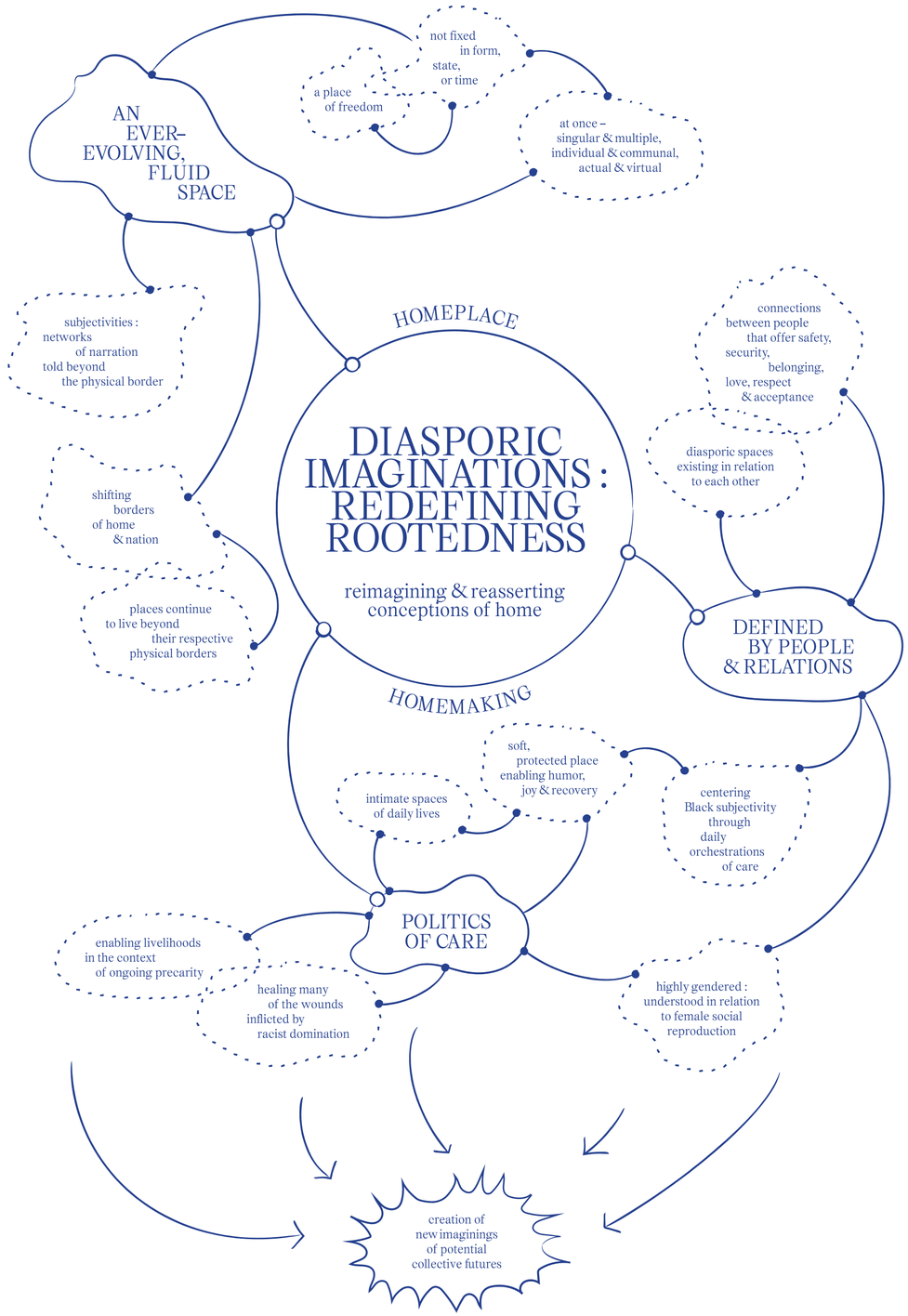


Diagram by Jehane Yazami

Homeplace (A Site of Resistance)

bell hooks

Oh! That feeling of safety, of arrival, of homecoming when we finally reached the edges of her yard, when we could see the soot black face of our grandfather, Daddy Gus, sitting in his chair on the porch, smell his cigar, and rest on his lap. Such a contrast, that feeling of arrival, of homecoming, this sweetness and the bitterness of that journey, that constant reminder of white power and control.

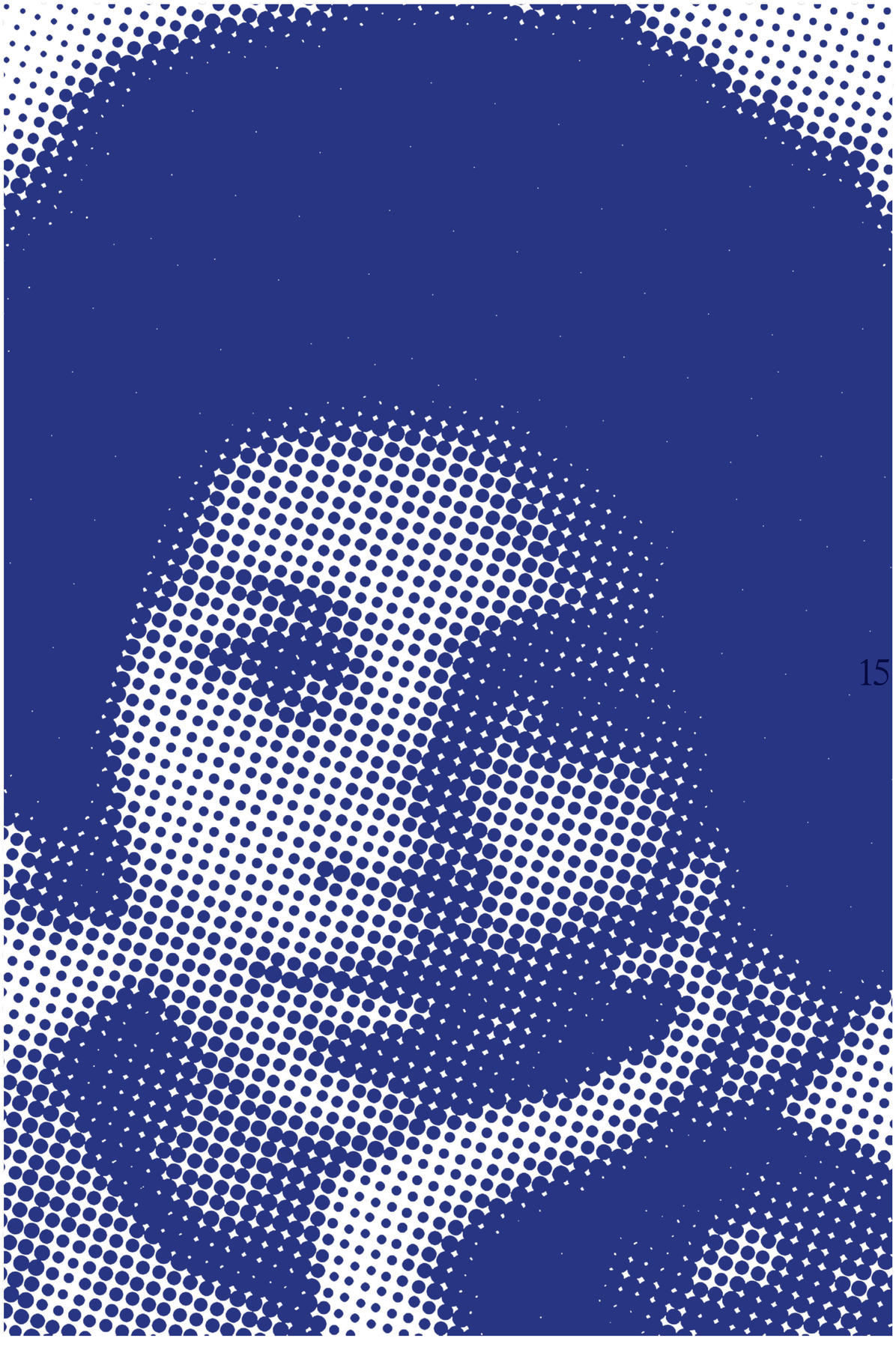
I speak of this journey as leading to my grandmother's house, even though our grandfather lived there too. In our young minds houses belonged to women, were their special domain, not as property, but as places where all that truly mattered in life took place – the warmth and comfort of shelter, the feeding of our bodies, the nurturing of our souls. There we learned dignity, integrity of being; there we learned to have faith. The folks who made this life possible, who were our primary guides and teachers, were black women.

Their lives were not easy. Their lives were hard. They were black women who for the most part worked outside the home serving white folks, cleaning their houses, washing their clothes, tending their children, black women who worked in the fields or in the streets, whatever they could do to make ends meet, whatever was necessary. Then they returned to their homes to make life happen there. This tension between service outside one's home, family, and kin network, service provided to white folks which took time and energy, and the effort of black women to conserve enough of themselves to provide service (care and nurturance) within their own families and communities is one of the many factors that has historically distinguished the lot of black women in partriarchal white supremacist society from that of black men. Contemporary black struggle must honor this history of service just as it must critique the sexist definition of service as women's "natural" role.

Since sexism delegates to females the task of creating and sustaining a home environment, it has been primarily the responsibility of black women to construct domestic households as spaces of care and nurturance in the face of the brutal harsh reality of racist oppression, of sexist domination. Historically, African-American people belived that the construction of a homeplace, however fragile and tenuous (the slave hut, the wooden shack), had a radical political dimension.

Despite the brutal reality of racial apartheid, of domination, one's homeplace was the one site where one could freely confront the issue of humanization, where one could resist. Black women resisted by making homes where all black people could strive to be subjects, not objects, where we could be affirmed in our minds and hearts despite poverty, hardship, and deprivation, where we could restore to ourselves the dignity denied us on the outside in the public world. This task of making homeplace was not simply a matter of black women providing service; it was about the construction of a safe place where black people could affirm one another and by so doing heal many of the wounds inflicted by racist domination. We could not learn to love or respect ourselves in the culture of white supremacy, on the outside; it was there on the inside, in that "homeplace," most often created and kept by black women, that we had the opportunity to grow and develop, to nurture our spirits. This task of making a homeplace, of making home a community of resistance, has been shared by black women globally, especially black women in white supremacist socities.

Excerpted from 'Homeplace (A Site of Resistance)' originally published in Yearning: Race, gender, and cultural politics. Boston, MA: South End Press. Chicago (1990). Reprinted and translated by permission of the publisher.



Biographies

Ókólí Stephen Nonso is a Nigerian writer whose poems have previously appeared in Feral Journal, Ebedi Review, Ngiga Review, Praxis Magazine, The Shallow Tales Review, African Writer, Adelaide Literary Magazine New York, Olney Magazine, Tuck magazine, and elsewhere. His short story has appeared in Best of African literary magazine. He has contributed in both national and international pages and anthologies. A joint winner of the May 2020 Poets in Nigeria (PIN) 10–day poetry challenge, first runner–up in the fresh voice foundation Poetry contest, and a third prize winner of the Akuko magazine inaugural prize for Poetry 2021. His bio was included in the 'Who's Who of Emerging Writers 2021' by Sweetycat press publication.

Shahram Khosravi is a former taxi driver and currently an accidental Professor of Anthropology at Stockholm University. Khosravi is the author of some academic books and some articles but he prefers to write stories.
He is the author of several books, including "The Illegal Traveler: an auto–ethnography of borders", Palgrave (2010); and "Precarious Lives: Waiting and Hope in Iran", University of Pennsylvania Press (2017). In collaboration with Mahmoud Keshavarz he is one of the initiators of Critical Border Studies, a network for academics, artists, and activists that organize collaborative research projects, conferences and workshops.

Sinthujan Varatharajah is an independent researcher and essayist based in Berlin. The focus of their work is statelessness, mobility and geographies of power with a special focus on infrastructure, logistics, and architecture. In 2020 Varatharajah participated in the 11th Berlin Biennale for Contemporary Art with the exhibition "how to move an arch". They are the co–curator of the Berlin–based multi–media event series "dissolving territories: cultural geographies of a new eelam" and a former Open City Fellow of the Open Society Foundations. Varatharajah is the author of "an alle orte, die hinter uns liegen" (2023), published by Hanser Verlag.

Katherine McKittrick is a Professor of Gender Studies at Queen's University in Kingston, Ontario. She researches in the areas of black studies, anti–colonial studies, and critical–creative methodologies. She authored "Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle" (2006), edited "Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis" (2015), and co–edited, with Clyde Woods, "Black Geographies and the Politics of Place" (2007). Her most recent monograph, "Dear Science and Other Stories" (2021) is an exploration of black methodologies.

Lesley–Ann Brown is a Carribean–American writer born in Brooklyn with roots in Trinidad and Tobago. She is interested in the land and the stories that it holds. She is the author of Decolonial Daughter: Letters from a Black Woman to her European Son, her 2016 debut, and her recent book "Blackgirl on Mars" (2023) examines the current global mental health crisis and how it relates to "civilization,"; the project of modernity and healing, among other issues. She currently resides in her own body.

Warsan Shire is a Somali–British writer and poet born in Nairobi and raised in London. She has written two chapbooks "Teaching My Mother How to Give Birth" and "Her Blue Body". She was awarded the inaugural Brunel International African Poetry Prize and served as the first Young Poet Laureate of London. She is the youngest member of the Royal Society of Literature and is included in the Penguin Modern Poets series. Shire wrote the poetry for the Peabody award–winning visual album Lemonade and the Disney film Black Is King in collaboration with Beyoncé Knowles–Carter. She also wrote the short film Brave Girl Rising, highlighting the voices and faces of Somali girls in Africa's largest refugee camp. "Bless the Daughter Raised by a Voice in Her Head" (2022) is her full–length debut poetry collection.

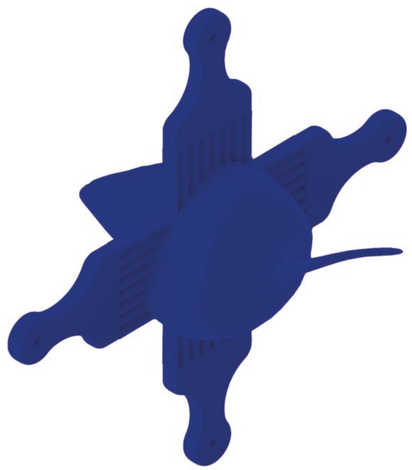
Huda Tayob is a South–African architectural historian and architectural theorist. She is currently a lecturer in Architectural Studies at the University of Manchester, and has previously taught at the University of Cape Town, the Graduate School of Architecture, University of Johannesburg, and the Bartlett School of Architecture. Her research focuses on minor, migrant and subaltern architectures, centred on the African continent and global south. She is co–curator of the open access curriculum Race, Space & Architecture, and lead curator and project manager of the pan–African digital exhibition, Archive of Forgetfulness.

Raphaëlle Red is a writer and literary scholar. Her current research at Freie Universität in Berlin focuses on the roles of narration in the construction of the African diaspora as a community. Her narrative work spans across genres and media to explore the complexities of contemporary identities in relation to heritage and histories. Her writing in French, English, and German has appeared in Bella Triste, Jef Klak, L'Humanité, and gal–dem among others.

Sibel Schick is a writer, journalist, and feminist activist. She was born in Antalya, Turkey, and has been living in Germany since 2009. Her work focuses on sexism, racism, politics, and culture. She is the author of "Deutschland schafft sich ab: Ein Kartoffelgericht".

Dalia Taha is a Palestinian poet and playwright. She has penned The Biography of the People of the City R, a notable collection.
In an eloquent and metaphorically–rich voice, her poetry speaks of love, separation and death. She has also produced plays including Graduation, Hunger: a Musical, There is No One Between You and Me, among others.

bell hooks was an American author, theorist, educator, and social critic known for her writings on race, feminism, gender, and class, blending social commentary and autobiography with feminist critique.



Acknowledgements

From Matri–Archi(tecture)

We owe much to the Afro–diasporic community in Munich. At the onset of the project, we understood that situatedness and embodied experiences from those who straddle the complexities on the ground could not be separated from our ethos and mission, nor be incorporated as an afterthought.

Dedicated to a continuous conversation that would play a pivotal role in shaping the project, we were joined by participants across gender and generational divides for a weekend–long workshop at the Architekturmuseum der TUM, as well members of Afrodiaspora 2.0, including Anita Akpadjor, Ayodeji Ojo, Halima Engler, Jennifer Nantalya, Joana Mayr, Melissa Mahmoud–Ahmed, Selamauit Berhane, Sisilia Akello–Okello, Vanessa Okello, Sarah Maâfi, Zaina Seitz. These conversations, generous acts of storytelling, and collaborative mapping exercises have been instrumental in fueling the imaginations and underpinnings of Homeplace.

For their exceptional commitment to this project and their trust, we thank them profoundly. We equally thank Danielle Harris, Jonelle Twum, Kabura Ng'ang'a, Lesego Bantsheng, Lesley–Ann Brown, Raphäelle Red, and Tapiwa Mmanase, with whose contributions and offerings have enriched the soundscape, expanding the notion of diasporic perspectives and creating a consensus of belonging. Special acknowledgement goes to producer and composer Filip Caranica for his pivotal role in this collaborative endeavor.

This newspaper would not have been possible without the efforts of Sherida Kuffour and Jehane Yazami for their graphic design and illustrations respectively. We thank them both for lending their talents. Furthermore, we give thanks to Gertrud Wittich for her dedicated efforts and translation of the complex collection of contributions.

Our gratitude extends to the curatorial team, Andres Lepik and Anja Albrecht, for their unwavering support and guidance from the conceptualization through the completion of the project. The physical realisation of Homeplace was made possible by the construction team of the Architekturmuseum der TUM, Trindo Digital Manufaktur, and ART for ART Theaterservice, to whom we equally extend our thanks for bringing our visions to life. Our special thanks go to PIN. Freunde der Pinakothek der Moderne for their generous support of the Rotunda Project 2023. With gratitude to each and every individual who has supported, advised, informed, and encouraged us in the process of birthing Homeplace and its accompanying newspaper.

About Matri–Archi(tecture)

Matri–Archi(tecture) is an association that hosts a network of spatial practitioners dedicated to the development of African spatial education, offering a site for artistic collaboration through design, art and architectural research projects.

As a constellation of architects, artists, planners, scholars and thinkers interested in the future of the African built environment, we are based between Switzerland and the world, working together as collaborators across various cities in Africa and Europe.

Abdé Batchati (Germany/Togo) is an MA Architecture graduate passionate about community–based and self–governed systems, centering both self–empowerment and holistically sustainable approaches.

Afaina de Jong (The Netherlands) is an architect and researcher. Afaina is the founding principal of AFARAI – a studio specializing in spatial design, architecture and art. She is the Head of MA Contextual Design at Design Academy Eindhoven (NL).

Aisha Mugo (Kenya) is a researcher and film photographer. She works within the intersections of Gender, Urbanism and Migration and is a Research Officer at Mawazo Institute.

Khensani Jurczok–de Klerk (South Africa/Switzerland) is an architectural researcher, designer and performer. She is the founder of Matri–Archi(tecture) and is conducting a PhD as a Doctoral Fellow at the Institute for History and Theory in Architecture (gta), ETH Zürich.

Margarîda Waco (Cabinda/Denmark) is an architect whose practice mobilises design, pedagogy and research.. She is an Associate Lecturer and MA Studio Lead at the Royal College of Art (UK) and an editorial advisor to The Funambulist – a bimestrial publication dedicated to the politics of space and bodies.

With: *Elisa Heath* (The Netherlands) is an architecture student at TU Delft exploring the world outside of facades, floors and isolation. She is interested in how art can be used to move, expose and change social and spatial issues.

Munich Memory Map

The locations and stories presented within this map were a result of two separate participatory workshops held in Munich, one which gathered a general diasporic community across generational and gender divides, and one which gathered the collective Afrodiaspora 2.0.

We would like to encourage you to draw, write, and engage with the map. This cartographic exercise presents the opportunity for an ongoing mapping of our collective (diasporic) memory and experiences.

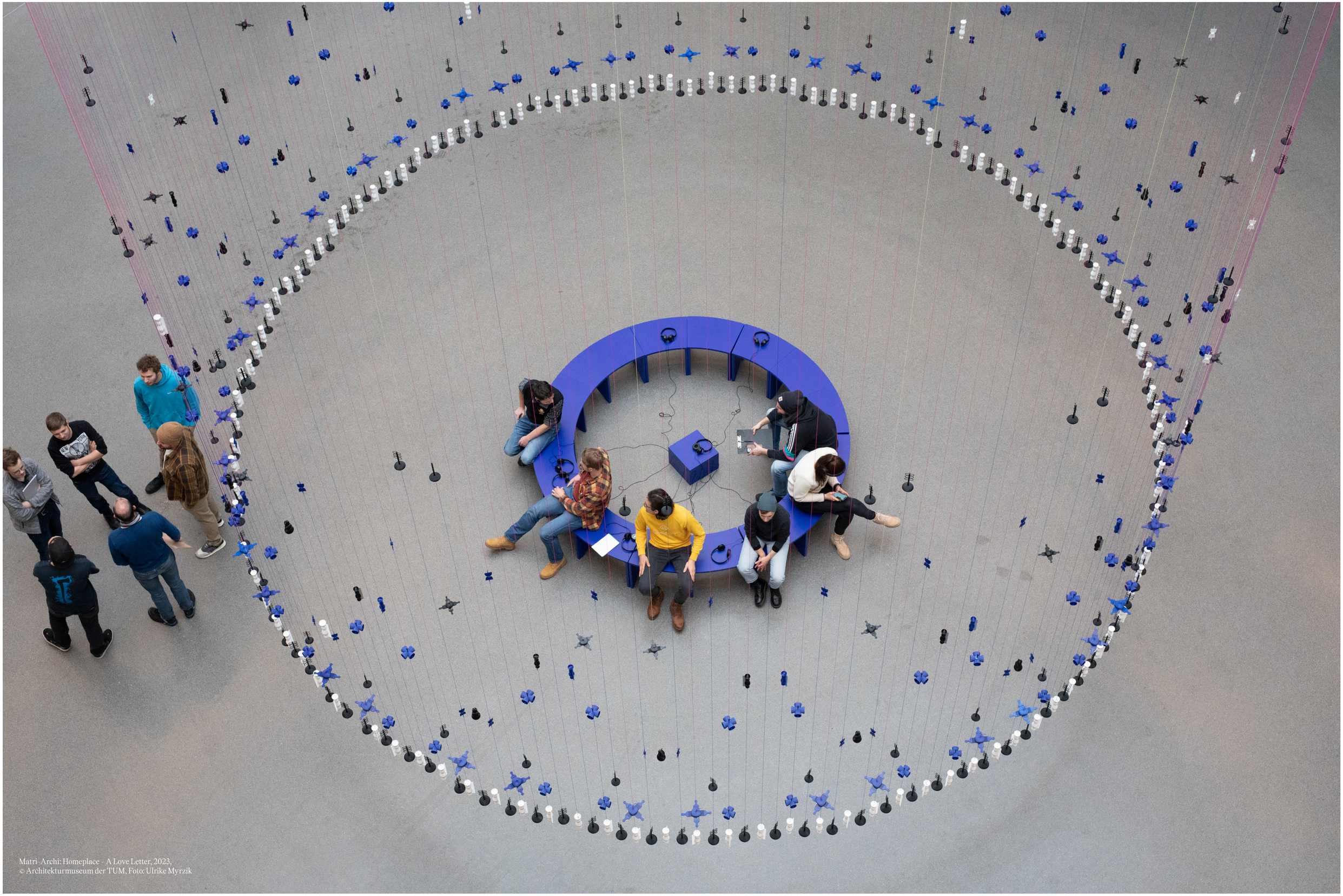


Share your map by using the hashtag #HomeplaceALoveLetter

1. Afrodiaspora 2.0 was here.
2. Münchner Freiheit: Youth club at Biederstein, dancing together, socializing, making music, finding new BIPoC–friends
3. Afrohairshop Ebony
4. Jambo African Club
5. African Musicians: every Sunday at Monopteros, late 80‘s
6. At home with mom and dad
7. Zaina‘s favorite afroshop – skincare and food
8. Afroshop.
9. Where I originally come from, the gynecological clinic in Maistraße.
10. Bellevue di Monaco
11. Afroshop & Club
12. Alte Utting: there’s a small African food shop.
13. Makula: West African restaurant
14. Afrodiaspora 2.0 was here
15. Wettersteinplatz: where my best friend in Munich lives.
16. Gasteig: the library where I used to go as a kid after school. Found a whole new world in stories that were able to take me to other geographies or read about people who were similar to me.
17. A great home full of love
18. Primary school where I met two other black girls in my class.
19. SHAERE: here we got our first office space for Afrodiaspora 2.0.
20. Football Club: Uganda Cranes



Matri–Archi: Homeplace – A Love Letter, 2023.
© Architekturmuseum der TUM, Foto: Ulrike Myrzik



Matri-Archi: Homeplace – A Love Letter, 2023.
© Architekturmuseum der TUM, Foto: Ulrike Myrzik

S.03
Einleitung

Editorial

Anja Albrecht, Andres Lepik

S.04
Mit unserer Sehnsucht nach dem Meer tragen wir die Heimat in uns

Matri–Archi(tecture)

Grenzgespräche: Die Unmöglichkeit einer Heimat

Ókólí Stephen Nonso

S.06
an alle orte, die hinter uns liegen

Shahram Khosravi

Geographische Geschichten

Sinthujan Varatharajah

S.08
Mein Mutterland hat eine Grenze

Katherine McKittrick

S.09
Gespräche über Heimat (im Abschiebezentrum)

Lesley–Ann Brown

S.11
Diasporische Schauplätze umfassen

Warsan Shire

Schwarze Infrastrukturen

Raphaëlle Red

S.12
Wo ist dein Zuhause?

Huda Tayob

Der Mann mit seiner Freundin, die sich gestern die ganze Nacht lang gestritten haben und jetzt in einer Apotheke in R. City Kopfschmerztabletten kaufen

Sibel Schick

S.14
Heimat

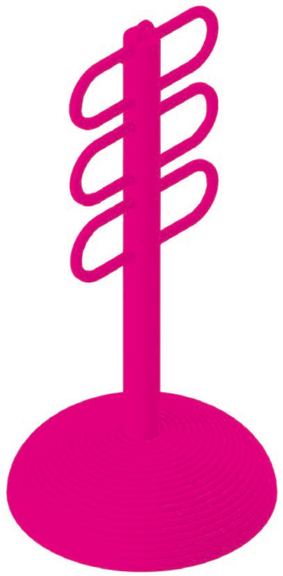
Dalia Taha

S.16–17
Anhang

Diese Zeitung erscheint anlässlich der von Matri–Archi(tecture) konzipierten Ausstellung *Heimat – Ein Liebesbrief*, die in der Pinakothek der Moderne präsentiert wird. Zu sehen vom 9. Dezember 2023 – 24. März 2024.

Kurator: Andres Lepik
Kuratorische Assistenz/Organisation: Anja Albrecht
Matri–Archi(tecture): Abdé Batchati, Afaina de Jong, Aisha Mugo, Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco
Designassistenz: Elisa Heath
Redaktion: Aisha Mugo, Anja Albrecht, Margarida Waco
Redaktionsausschuss: Aisha Mugo, Andres Lepik, Anja Albrecht, Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco
Gestaltung: Sherida Kuffour
Illustration: Jehane Yazami
Schriften: Kéroïne Pro von Charlotte Rohde und Martin von Tré Seals
Übersetzungen: Gertrud Wittich
Druck: Freiburger Druck GmbH & Co. KG
Herausgeber: Architekturmuseum der TUM
Auflage: 2.000 Kopien
Sponsor: PIN. Freunde der Pinakothek der Moderne e.V.

© 2023 Architekturmuseum der Technischen Universität München (TUM) in der Pinakothek der Moderne
Barer Str. 40
80333 München
Deutschland
www.architekturmuseum.de
ISBN: 978–3–9817790–2–8



Hinweise zu gendergerechter Sprache:

Sprache konstruiert Wirklichkeit. Deswegen wird im Folgenden auf eine geschlechtergerechte Sprache wertgelegt. Wo geschlechterneutrale Formulierungen nicht möglich sind, werden Doppelpunkte verwendet. Sie symbolisieren Raum für Personen, die sich nicht eindeutig als weiblich oder männlich identifizieren. Das Sternchen hinter „Frauen*" dient als Verweis auf den Konstruktionscharakter von Geschlecht. Es bezieht sich auf alle Personen, die sich unter der Bezeichnung „Frau*" definieren und sichtbar gemacht sehen, auch wenn sie nicht als solche wahrgenommen werden.

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitung darf ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Architekturmuseums der TUM in irgendeiner Form oder mit irgendwelchen Mitteln – elektronisch, mechanisch, durch Fotokopie, Aufzeichnung oder auf andere Weise – reproduziert, in einem Datenabrufsystem gespeichert oder übertragen werden.

Einleitung

Anja Albrecht, Andres Lepik

Es gibt im Deutschen einen Begriff, der sich nur schwer in andere Sprachen übersetzen lässt: „Heimat" beschreibt einen Ort, an dem Menschen geboren und aufgewachsen sind oder sich durch ständigen Aufenthalt zu Hause fühlen. Sich mit diesem Ort zu identifizieren und eine emotionale Bindung einzugehen macht den Bedeutungskern des Wortes aus. Der Heimatbegriff wurde während des Nationalsozialismus missbraucht, um völkisches Denken zu rechtfertigen. Seine politische Instrumentalisierung dauert an und gewinnt gerade in den letzten Jahren wieder an Bedeutung. Das Bundesministerium des Innern wurde etwa im Jahr 2018 um den Bereich und den Namenszusatz „Heimat" erweitert, um nationale Interessen zum „Schutz der Heimat" zu legitimieren und sich gegen äußere Einflüsse abzugrenzen. Dies wird im Rahmen der im Herbst 2023 geführten Diskussionen über das sogenannte „Rückführungsverbesserungsgesetz" oder das Gemeinsame Europäische Asylsystem (GEAS) erneut deutlich. Die Gesetzeslage reguliert, für wen Deutschland eine Heimat werden darf.

Doch Heimat ist mehr als der Aufenthaltsort und die Identifikation damit. In seiner englischen Übersetzung ist *Homeplace* ein Ort der Geborgenheit, sozialen Interaktion und Wärme. Die Raumkünstlerinnen von Matri–Archi(tecture) übertragen diese Erfahrung mit einer Installation in die Rotunde der Pinakothek der Moderne in München. Zum ersten Mal wird damit das Rotundenprojekt von einem jungen Kollektiv gestaltet. Sie selbst bringen sehr unterschiedliche und komplexe Vorstellungen von Heimat und individuelle Erfahrungen aus dem diasporischen Leben mit. Sie aktivieren und transformieren die öffentlich zugängliche Rotunde zu einem Denk– und Diskussionsraum.

Die Installation besteht aus einem Vorhang, der sich über fünfzehn Meter vom Erdgeschoss bis zur Decke der Rotunde erstreckt und einen transparenten und gleichzeitig intimen Raum schafft. Er bezieht sich auf das südafrikanische *Imbizo*, das die Zusammenkunft von Menschen beschreibt, um Wissen auszutauschen. Gemeinsam mit einer Soundinstallation, die Definitionen von Heimat aus der Diaspora versammelt, lädt dieses Rotundenprojekt dazu ein, den Begriff „Heimat" aus neuen Perspektiven zu betrachten, seine bürokratische Definition zu erweitern und sich als Besucher:in des Privilegs bewusst zu werden, eine Heimat zu haben. Dazu lädt auch diese Zeitung ein, die eine weiterführende Sammlung von Essays, Kolumnen, Gedichten und autobiografischen Textpassagen zum Thema bietet. Eine anregende Lektüre wünschen

Matri–Archi(tecture) Editorial

Abdé Batchati, Aisha Mugo, Afaina de Jong, Khensani Jurczok–de Klerk, Margarida Waco

„Das Schaffen eines Zuhauses, selbst des prekärsten, besaß eine radikale politische Dimension... Das Zuhause war ein Ort, wo mensch sich ungehindert mit dem Thema Humanisierung auseinandersetzen konnte, wo mensch Widerstand leisten konnte. Zuhause (ein Ort des Widerstands)."
–bell hooks, 1990

bell hooks bahnbrechende Worte hallen in weit entfernten Ecken von Amsterdam, über Berlin, Nairobi, Stockholm bis Zürich wider, von wo aus wir unsere Überlegungen zu Heimat gebündelt haben. Wir berufen uns auf bell hooks' Beitrag, wenn wir reflektieren, was das Zuhause – damals und heute – für uns bedeutet, nämlich einen Ort der Fürsorge und Entfaltung, des Widerstands, der Wiedergutmachung und der Transformation, verkörpert im Alltag von *People of Colour*. Dieser Akt, das Schaffen eines Zuhauses, hilft und half *Women of Colour* und anderen Randgruppen, das zu überleben, was von Ruth Wilson Gilmore als gesellschaftlicher Tod bezeichnet wird. Wie vorübergehend auch immer, ein Zuhause lässt sich in keine Form, keinen Zustand, keine Zeit zwingen. Vielmehr sind es eine Vielzahl von Umständen und Bedingungen, die von einer in der Diaspora lebenden globalen Mehrheit ständig neu geformt, neu definiert werden; von jenen, die, wie wir, über Raum– und Zeitgrenzen hinweg in mehreren Lebenswelten zuhause sind. Dennoch ist die Suche nach und das Schaffen eines Zuhauses – dieses gütigen, geschützten Raums, wo zwischen den Ritzen *weißer* Hegemonie Humor, Freude und Genesung aufgehen und florieren kann – ein Prozess, der erst durch aktiven Widerstand gegen den gesellschaftlichen Tod in Gang gesetzt wird. Wir selbst müssen uns zu *Akteur:innen* des Alltags machen, müssen unsere Schwarze Subjektivität täglich in den Mittelpunkt stellen. Wir kommen zusammen, in unseren Hinterhöfen, auf unseren *stoeps*, am Abendbrottisch, in unseren Wohnzimmern und lauschen den Geschichten der Alten, die von einer Generation zur nächsten weitergegeben werden. Wir suchen die Gemeinschaft mit unseren Brüdern und Schwestern, ob sie nun mit uns verwandt sind oder nicht, weil ein Zuhause nur dann ein Zuhause ist, wenn liebevolle Hände es in einen Ort der Fürsorge, in ein Nest verwandeln, in das du zurückkehren kannst, um dich zu erholen. Jeder der in *Homeplace* präsentierten Erzählungen bietet einen beeindruckenden Einblick in afrodiasporische Erfahrungen, indem sie durch Geschichte, Erinnerungen und Vorstellungen von einem Zuhause, von Identität und Zugehörigkeit navigieren. Die Autor:innen, deren Beiträge die vorliegenden Seiten bereichern, stellen sich die Frage nach der Wirklichkeit von Grenzen, von Nationen, von Heimat. Sie stellen die Bindung an jeweilige Orte und an die Welt jenseits davon in Frage. Wir werden auf eine literarische Reise mitgenommen, mit universellen und individuellen Einblicken in die Komplexität von Identität und die Fragwürdigkeit von Zugehörigkeit. *Diese Zeitung* trägt Beiträge zusammen, die zwar keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, aber einen vielfältigen Einblick in diasporische Vorstellungen geben, nicht nur, um vergangene und jetzige Welten besser begreifen zu lernen, sondern vor allem, um künftig bessere Lebenswelten zu erschaffen.

Wir werden auf dieser Reise Momenten der Neufindung begegnen, mit tiefen Sehnsüchten konfrontiert werden, und wir lernen die Symbolik von Räumen begreifen. In den vorliegenden Erzählungen geht es um die Suche nach neuen Sichtweisen, nach Bewegung innerhalb geografischer Räume, und das trotz oder wegen vorherrschender Macht– und Regierungssysteme.

Die hier versammelten Beiträge sind ein beeindruckender Beleg für den unbezwingbaren Geist der Schwarzen Diaspora, die weiterhin Verständnis und Annäherung innerhalb einer Welt sucht, die von vorherrschenden sexistischen, kapitalistischen, rassistischen und sozialen Machtstrukturen bestimmt wird. Energien strömen zusammen, die in die Erschaffung neuer Welten, neuer Vorstellungen von einer gemeinsamen Zukunft fließen. Die Installation *Homeplace* sieht sich als Katalysator für die Erschaffung bedeutsamer Lebensgemeinschaften. Sie besteht aus drei Teilen. Erster Teil: Ein bis ins Erdgeschoss reichender Vorhang präsentiert sich als Ansammlung individuell gestalteter Perlen, die unterschiedliche Vorstellungen von Zuhause, von Heimat widerspiegeln. Zweiter Teil: Eine Audioinstallation, bestehend aus einer Vielzahl diasporischer Stimmen und ihren Geschichten. Dritter Teil: Eine Form der Versammlung mit dem Titel *Imbizo* (isiZulu: „Ort der Versammlung") im Innern des Vorhangs, der unterschiedliche Nuancen an Intimität generieren kann – von einem introspektiven Innehalten bis zu einem geselligen Gespräch mit anderen.

Die Konzeption von *Homeplace* ist bewusst fragil, der Vorhang ein zarter Schleier, der zeigen soll, wie zerbrechlich ein Zuhause ist, wie leicht es zerstört werden, wie leicht es sich auflösen kann, wenn es nicht gehegt wird. Die Konzeption entfaltet einen gemeinsamen Raum und lehnt den Besitz von Eigentum und Territorium ab. Die Lektüren zur Installation wurden durch eine Reihe von Gesprächen mit der afrodiasporischen Gemeinschaft Münchens ans Licht gebracht und zur Diskussion gestellt, insbesondere von Afrodiaspora 2.0, für deren unschätzbare Perspektiven und Erfahrungen wir uns bedanken. Denn wie Katherine McKittrick uns erinnert, ein Schwarzes oder diasporisches Raumverständnis ist keine individuelle Erfahrung, sondern kollektive Praxis.

Hinweise zu gendergerechter Sprache:
Sprache konstruiert Wirklichkeit. Deswegen wird im Folgenden auf eine geschlechtergerechte Sprache wertgelegt.Wo geschlechterneutrale Formulierungen nicht möglich sind, werden Doppelpunkte verwendet. Sie symbolisieren Raum für Personen, die sich nicht eindeutig als weiblich oder männlich identifizieren. Das Sternchen hinter „Frauen*" dient als Verweis auf den Konstruktionscharakter von Geschlecht. Es bezieht sich auf alle Personen, die sich unter der Bezeichnung „Frau*" definieren und sichtbar gemacht sehen, auch wenn sie nicht als solche wahrgenommen werden.

Mit unserer Sehnsucht nach dem Meer tragen wir die Heimat in uns

Ókólí Stephen Nonso

Bevor diese Sehnsucht in unser Leben fegte
wie der Harmattan in jede Ritze eines unter–
ernährten Körpers,
saß ich immer am Meer & schaute meinem
Papierschiffchen hinterher, das
von der Heimat fortsegelte; bis es sich vollsog
und versank.

Angenommen, ich nenne das Zuhause eine
Schlinge, die einem das Leben abschnürt –
oder angenommen, das Zuhause, das ist die
Hebamme,
die unsere Träume abtreibt.
Gestern, in einem Facebook Chat, sagte ein
Freund, Zuhause sei ein trauriger Ort, um
zu leben & zu sterben, also segelt er ab, nach
Amerika.
Heute, in einem anderen Chat, nennt Pa die
Heimat eine Vase, in der ein Strauß von Ver–
brechen blüht.
Sagen wir, es ist eine offene Wunde, die an die
kollektive Trauer erinnert.



Hier unten, Gotteskinder, Reisende.
Die Hitze ist tückisch; die Sonne brennt,
deshalb öffnen wir uns dem Meer.
Maami sagte, Vater sehnte sich einst auch nach
dem Meer.
Er schwamm in Sorgen, bis sein Körper sich
vollsog und versank,
ein besseres Zuhause fand; Heimat ist überall;
Heimat, das ist Gott.

Und jetzt sitze ich mit meinem Papierschiff–
chen am Strand,
und pflege diese Bindung an alte Wunden,
denn
für diese Reise trage ich große Träume von
Daheim mit mir, setze sie
in mein Papierschiffchen & sehe zu, wie es
davonsegelt.

Erstveröffentlicht in Brittle Paper (2023). Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung des Autors.

Grenzgespräche: Die Unmöglichkeit einer Heimat

Shahram Khosravi

Stellt euch vor – ich, eine Grenze

Du merkst, dass du selbst zur Grenze wirst, wenn du dich gnadenlos immer wieder dahinter wiederfindest, egal wie oft du sie überquerst. Wenn sie auf einen Körper abzielen und nicht nur um Grenzziehungen zwischen zwei Staaten, wird das Überschreiten der Grenzen zu einer Praxis, auf die räumlich und zeitlich ausgedehnte Ausgrenzung und Verstoß folgen. Der Körper, der solchen Praktiken dauerhaft ausgesetzt ist, wird selbst zu einer Grenze. Wenn er, wieder und wieder, vor derselben Grenze steht, die er zuvor überquerte, erkennt er irgendwann die Unmöglichkeit des Passierens, des Ankommens. Die Unmöglichkeit, irgendwo heimisch zu werden, zuhause zu sein. Die Philosophin Hannah Arendt, die im letzten Jahrhundert vor einer dunklen Epoche in Europa fliehen musste, sagte: „Unerhört ist nicht der Verlust der Heimat, sondern die Unmöglichkeit, eine Neue zu finden."

Das deutsche Wort für *refugee* beschreibt diesen Zustand meines Erachtens deutlicher: Flüchtling. Es beschreibt die Person, die aktiv vor etwas flieht. Das englische Wort *refugee* dagegen suggeriert, dass eine Person einen sicheren Hafen, eine Zuflucht, gefunden habe. Während also das englische Wort fälschlicherweise Ankunft und ein neues Zuhauses glaubhaft machen will, betont das deutsche Wort den Zustand der fortdauernden Flucht, das Niemals–Ankommen–Können, das Zur–Grenze–Werden.

Stellt euch vor – ich, ein Ausländer

Immer in Bewegung, aber nie irgendwo ankommen. Eine Grenze überqueren und sie dann doch wieder vor sich haben. Eigentlich geht es nur darum, das Bild einer ausländischen Person aufrechtzuerhalten, der Unerwünschten; darum, diejenigen, die als ungeeignet gelten, um in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden, weiterhin als Ausländer:innen zu betrachten. Wer als Ausländer:in gilt, deren:dessen Sprache wird nicht mehr als solche wahrgenommen, sondern nur noch als eine Serie von Lauten; Gesichter werden gesehen, aber nicht wahrgenommen. Grenzen treffen diejenigen härter, deren Fremdheit stärker wahrgenommen wird als die anderer. Um aus Menschen Grenzen machen zu können, müssen sie erst zu Ausländer:innen gemacht werden. Die Ausländer:innenfrage ist immer eine Rassismusfrage. In Gesellschaften, die auf Versklavung und Kolonialismus gründen, ist Schwarzsein (Haut, Haare, Augen) stets ein Kriterium. Der Wirbelsturm Katrina im Jahr 2005 ist ein gutes Beispiel: rassifizierte US–Bürger:innen wurden rasch zu Fremden im eigenen Land gemacht. Oder der Windrush Skandal in Großbritannien im Jahr 2018, als versucht wurde, Bürger:innen, die in britischen Commonwealth–Ländern geboren sind, als Ausländer:innen zu deportieren.
Was wir brauchen ist eine Historisierung, um die Abschiebepraxis stärker zu politisieren.

Eine Historisierung würde aufzeigen, dass Grenzen und Abschiebepraktiken in gewissem Sinne kolonialistische Praktiken sind. Würde das Nachleben der Sklaverei in der modernen US–amerikanischen Gesellschaft sowie die bestehenden kolonialistischen Praktiken in Europa historisiert werden, würde aufgedeckt werden, wie sich Unterdrückung und Vertreibung über Zeit und Raum erhalten haben. Es muss wohl kaum erwähnt werden, dass das Hauptmotiv für Sklaverei und Kolonialismus Bereicherung durch Enteignung, mit anderen Worten, Diebstahl war. Beim Thema Reproduktion von Fremdheit und dem Abstempeln von Menschen als ewige Ausländer:innen ging es in Wahrheit immer um die Regulierung von Arbeitskraft. Die Arbeitskraft von Ausländer:innen ist im Überfluss vorhanden und lässt sich daher leicht abwerten.

Stellt euch vor – ich, ein radikaler Heimatloser

Um Grenzen zu überleben, um nicht selbst zu einer Grenze zu werden, sollten wir den Hauptgedanken abschaffen, auf dem Grenzen beruhen: die Vorstellung von Heimat. Ausgehend von Oikos im antiken Griechenland bis hin zur modernen Vorstellung von Heimat (Nationalstaat), wurde das Zuhause stets als ein Ort der Ausgrenzung betrachtet und nicht der Inklusion. Das Zuhause ist und war ein Raum für häusliche Gewalt, für Unterdrückung von Frauen*, Kindern und Bediensteten. Die Vorstellung eines Zuhauses fördert Sexismus und Rassismus. Was wir brauchen ist eine radikale Heimatlosigkeit. Heimatlosigkeit heißt, keinen Ort als Zuhause anzuerkennen. Nur dann kann die Menschheit den Territorialismus überwinden, der das System aus Nationalstaaten wie eine Plage heimsucht, und die „botanische" Sichtweise auf „verwurzelte", „zugehörige" Menschen sowie die unkritische Verknüpfung von Individuum und Territorium abschütteln. Heimatlosigkeit bedeutet Entterritorialisierung, Unstetigkeit, Inkonsistenz, Provisorien, im Gegensatz zur modernen Vorstellung von Nationen und Identitäten. Dann kann eine bedingungslose Gastlichkeit entstehen. Heimatlosigkeit als Weltanschauung, als Lebensart, als ethische und ästhetische Norm öffnet die Tür zur Akzeptanz der Person, wie sie ist und nicht, wie wir sie gerne hätten. Radikale Heimatlosigkeit würde uns zwingen, in Bewegung zu bleiben, Platz zu machen, Mauern und Zäune einzureißen. Wir sollten in Bewegung geraten. Ansonsten riskieren wir, wie Rosa Luxemburg sagte, die Ketten, die uns fesseln, nicht mehr zu spüren.

Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung des Autors.

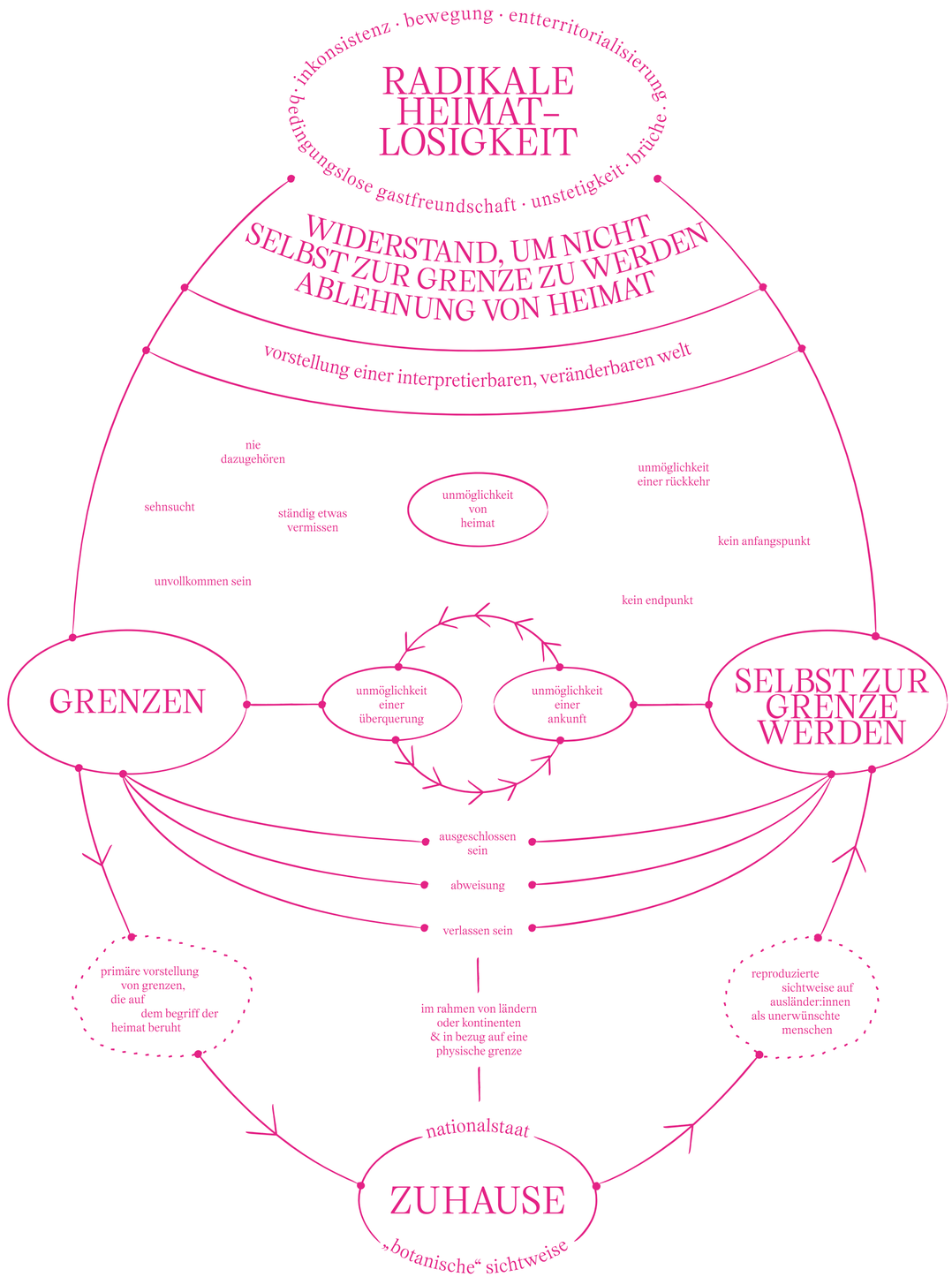


Diagramm von Jehane Yazami

An alle Orte, die hinter uns liegen

Sinthujan Varatharajah

Ich denke an den Moment, in dem ich lebe, an den Ort, an dem ich mich befinde, und an all die Orte, die den Ort, an dem ich mich in dem Moment befinde, prägten und ihn weiterhin formen. Ich denke an alle Orte, die hinter uns liegen, die wir zeitlich, physisch und vielleicht auch emotional zurücklassen mussten, um dort zu sein – sein zu können –, wo wir heute sind. An die Orte, die ich in diesem Moment, und an diesem Ort, weiter in mir trage, ganz gleich, wie viele Meere und Zeitzonen zwischen uns liegen. Ich denke an die Orte, die durch mich hindurch weiter atmen. Denn auch ein Ort hört nicht an den jeweiligen Ortsgrenzen auf, sondern lebt dort weiter, seine Menschen hin vertrieben und verstreut wurden. [...]

Ich denke daran, dass die Art, wie wir eine Karte zu halten und lesen gelernt haben, ob von oben nach unten, von unten nach oben, von links nach rechts und rechts nach links, von Vorderseite zu Rückseite und Rückseite zu Vorderseite, uns jeweils eine andere Vorstellung, eine andere Möglichkeit bietet, die immer auch gleichzeitig die Unmöglichkeit einer anderen bedeutet. Ich denke daran, dass die Welt, auf der wir leben, nicht nur eine Welt ist, sondern mehrere Welten beinhaltet, dass sich ein Ort im Vergleich zu einem anderen wie auf einer komplett anderen Welt, einer völlig anderen Karte anfühlen kann. Ich denke daran, wie eine Erzählung von der anderen abweichen kann und auf eine andere Weltgeschichte, auf ein anderes Weltgefühl hindeuten kann. Ich denke daran, dass durch eine einzige Welt, mehrere Welten atmen, streichen und reiben. [...] Ich denke daran, dass am Ende jeder Körper sein eigenes Zentrum bildet; einen Ausgangspunkt, der zugleichals Anfang und als Ende jener Geschichte betrachtet werden kann.

Den Menschen in einer Geschichte zu verorten bedeutet auch, den Menschen an einem Ort zu platzieren, sie:ihn auf ein Stück Erde zu setzen. Es bedeutet, den Menschen unter einen Himmel zu stellen, der ihr*ihm nicht feindlich gesinnt ist. [...] Von [dort] aus betrachten wir das, was um uns herum liegt, was über uns fliegt, was südlich, nördlich, östlich und westlich von uns liegt.

Auszug aus Sinthujan Varatharajah, *an alle orte, die hinter uns liegen* (Hanser Literaturverlage, 2022). Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung der Autor:in.

6 Geographische Geschichten

Katherine McKittrick

Wenn Dionne Brand schreibt, dann schreibt sie Land. Ihre bedeutende Gedichtsammlung *Land to Light On* ist eine Landkarte. Aber diese Karte folgt nicht einfach bestehenden kartographischen Regeln, Grenzen und Linien. *Land to Light On* erzählt eine andere geographische Geschichte, eine, wo die Wege Fragen beantworten dürfen und (fast) eine ganze Welt im Schlund einer Frau verschwindet. Wo Orte von Chatham bis Buxton – die bis heute von den *Underground Railroads* geprägt sind – in Orte wie Uganda, Sri Lanka und Sklavenburgen sowie den Anfang und das Ende von Sarah Vaughans Liedern eingebettet sind.

Dionne Brand gibt nicht nur das Konzept von Staaten auf. Sie weigert sich nicht nur, es sich in irgendeiner Nation oder einem Land oder einer Straße bequem zu machen und zugehörig zu fühlen. Sie transformiert diese, indem sie aufzeigt, dass Geographie, dass die materielle Welt, getränkt ist mit Gefühlen und verschiedenen Arten des Wissens: Zimmer voller Weinen, erschöpfte Länder, ein Zuhause, nicht sicherer als das menschliche Fleisch. Dass Dionne Brand zu keinem Land gehören will, dass sie aufzeigt, dass Geographie immer human und Humanität immer auch geographisch ist – Blut, Knochen, Hände, Lippen, Handgelenke, das ist *dein* Land, *dein* Planet, *deine* Straße, *dein* Meer –, weist daraufhin, dass ihre Umgebungen sprachfähig sind. Und diese Sprachfähigkeit wird nicht nur durch die Dichterin Dionne Brand vermittelt, sie erlaubt ihr überdies, die Veränderbarkeit von Räumen und Orten zu betonen, das Konzept von Nationen aufzugeben und neue geographische Geschichten zu schreiben; Geographie erhält in ihrem Werk die Möglichkeit für sich zu sprechen. Dionne Brands Raumgefühl ist eine ständige Mahnung an mich, dass menschliche Geographie philosophische Aufmerksamkeit erfordert; sie erinnert mich daran, dass auch die Erde eine Haut hat, und dass ein junges Mädchen vollkommen legitim eine ganze Straße, ja eine ganze Stadt, in Besitz nehmen kann, wenn auch auf andere Weise, als wir das gewohnt sind.

Der philosophische Blick wird nicht nur deshalb benötigt, weil bestehende kartographische Regeln menschliche Hierarchien ungerecht verteilen und ordnen, sondern überdies uneinheitliche geographische Zonen auf scheinbar natürliche, altbekannte Art und Weise verdinglichen. Eine solche Aufmerksamkeit ist auch erforderlich, weil – wenn wir Dionne Brands Schlussfolgerungen Glauben schenken – diese Regeln veränderbar sind und es ein Terrain gibt, auf dem andere geographische Geschichten existieren und erzählt werden können. [...]

Geographien der Dominanz, Transatlantische Sklaverei, Diaspora

Schwarze Angelegenheiten sind räumliche Angelegenheiten. Und obwohl jede:r von uns Räume produziert, erfährt und aushandelt – wenn auch unter unterschiedlichen Voraussetzungen – sind diasporische Geographien noch immer von rassistischen Paradigmen aus der Vergangenheit und deren bestehenden hierarchischen Mustern geprägt. Ich wende mich nicht deshalb der Geographie und insbesondere der Schwarzen Geographien zu, um vorherrschende Ansichten zu korrigieren oder verlorengegangene Geographien zu „suchen“ oder „wiederzuentdecken“. Vielmehr möchte ich aufzeigen, dass Raum und Ort Schwarzem Leben in einer Welt Bedeutung verschaffen, in der Schwarze und ihre zugehörigen Geographien größtenteils als „ungeographisch“ und/oder philosophisch unterentwickelt stigmatisiert werden.

Meine Konzeptualisierung von Geographie beginnt dort, wo Schwarzes Leben zwar notwendigerweise geographisch ist, aber darüber hinaus mit Diskursen im Widerstreit liegt, die versuchen, ihr Raumgefühl auszuradieren oder ihm eine Verräumlichung abzusprechen. Ich richte mich daher nach den Erkenntnissen von Kathleen Kirby, die feststellt, dass Sprache und Konkretheit von Geographie – mit ihren überlappenden physischen, metaphorischen, theoretischen und empirischen Konturen – stets in Begriffe gefasst werden muss, die materielle Referenzen enthalten, externe, dreidimensionale Räume, sowie die Aktionen, die in diesen Räumen stattfinden, während sie sich mit subjektiven Motivationen, Vorstellungen und Geschichten überlagern. Ich schlage vor, dass wir Sprache und Körperlichkeit von Geographie ernst nehmen, dass sie eine „Überschneidung von materiellem und metaphorischem Raum“ ist, damit Schwarzes Leben und Schwarze Geschichte konzeptualisiert und auf neue Weise diskutiert werden können. Zum Nachdenken über Schwarze Geographien gehört auch, anzuerkennen, dass die Überschneidungen zwischen Materialität und Sprache eine lange Geschichte in der Diaspora haben, und dass das Erbe rassistischer Vertreibung oder Vernichtung im Gegensatz zu und daher als Beleg für eine andauernde Kritik an Schwarzer Geographie und dem „Ungeographischen“ steht.

Wenn also folglich der Druck wächst, eine konzeptuelle Verbindung zwischen konkreten Räumen, Sprachen und Subjektivitäten zu ziehen, eröffnen sich neue Möglichkeiten für die Visualisierung einer wandelbaren, neu interpretierbaren Welt, anstelle einer transparenten, erkennbaren.

Auszug aus Katherine McKittrick, *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle* Herausgegeben von der University of Minnesota Press. © 2006, Regents of the University of Minnesota. Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung der Autorin und der University of Minnesota Press.



„ICH WILL KEIN VERDAMMTES LAND, WEDER HIER, NOCH DORT, NOCH DEN GANZEN WEG LANG, BIS ZURÜCK. ICH WILL NICHTS DAMIT ZU TUN HABEN, SO EINFACH IST DAS.“

DIONNE BRAND. LAND TO LIGHT ON 1997

Mein Mutterland hat eine Grenze

Lesley-Ann Brown



Wenn ich am Flughafen von Trinidad lande, die Ankunftshalle betrete und plötzlich von meinen Landsleuten umgeben bin, dann weiß ich, ich bin Zuhause. Als würde auch meine Seele gelandet sein, ein Gefühl, das ich nur hier erfahre. Alles wirkt vertraut, die Menschen, die Gerüche, die Umgebung. Die Palmen. Die samtweiche Hitze, sie ist Nahrung für meine Seele. Über mir dehnt sich, lavendelblau mit lachsfarbenen Wolkenbändern, der Morgenhimmel, am Horizont die Bergkette. Ich empfinde Demut, angesichts der Schönheit meines Mutterlandes. [...]

Die Art wie meine Landsleute hier Englisch sprechen, bezaubert mich immer wieder aufs Neue. Diese singende Sprechweise ist, wie alle Dialektformen, unsere Art, uns diese Sprache zu eigen zu machen, eine Indigenisierung, wenn mensch so will. Wir halten es für unökonomisch, jedes Wort klar und deutlich auszusprechen – vor allem, wenn diese Sprache geschichtlich stets ein Unterdrückungsinstrument gewesen ist. „Sprich anständig Englisch!“, bekommt mensch herablassend, verächtlich zu hören. Als wären wir irgendwie gewöhnlich. Natürlich gibt es Abstufungen, Varianten, je nach Region, und je nach Selbstbetrachtung. Und dennoch: Wenn ich meine Mutter auf diese melodiöse Weise meinen Namen aussprechen höre, mit ihrem typischen Akzent Trinidads, den sie sich nach fünfzig Jahren Brooklyn noch bewahrt hat, ist mir, als würde eine kühle Meeresbrise über meine sonnenverbrannten Wangen streichen.

In solchen Momenten – wenn ich meine Landsleute reden höre – sehne ich mich immer danach, auch wieder so sprechen zu können. Früher, da habe ich auch so gesprochen, das war *meine* Stimme, *meine* Muttersprache. Die Worte erklangen aus meinem Mund wie eine Melodie. Aber wie die törichte kleine Meerjungfrau aus Christian Andersens Märchen, so habe auch ich meine Stimme fortgegeben. Als ich mit 15 Jahren nach Brooklyn zurückkehrte, wurde ich es irgendwann überdrüssig, ständig unterbrochen zu werden, wenn ich etwas sagte, und nach meinem Akzent gefragt zu werden. Als junge *Woman of Colour* wurde ich ohnehin marginalisiert, daher vergrub ich irgendwann meinen Akzent tief in meinem Herzen. Ab und zu kommt er noch hervor, wenn ich wütend werde, zum Beispiel, oder auch wenn ich besonders glücklich bin. Aber nach Belieben hervorzaubern oder an- und ausknipsen kann ich ihn nicht, obwohl das viele können. Ich betrauere diesen Verlust zutiefst und hoffe, dass es irgendwann wieder meine einzige Art zu sprechen sein wird. Wie so oft werde ich auch diesmal von meinem Onkel Vincent abgeholt und wir umarmen uns. Er hat sich kaum verändert, nur ist er nicht mehr so klapperdürr wie früher, sondern hat ein wenig mehr auf den Rippen. Und seine Haare, die er früher in einem hochaufgetürmten Afro trug, sind jetzt viel kürzer.

„Na, wie geht’s, Les-lay?“, erkundigt er sich mit einem übertriebenen amerikanischen Akzent.

Die herrlich grüne Hügellandschaft begrüßt mich wie eh und je. Nur der Himmel weiß, wie oft ich schon auf diesem Flughafen gelandet und von ihm wieder abgeflogen bin. Ich lehne mich zurück und genieße die Fahrt nach Diamond Vale, bewundere die Schönheit der Landschaft und frage mich, wie ich nur von hier fortgehen konnte.

Ich liebe Trinidad und Tobago – nicht als Nation, sondern das Land an sich, die Natur, die eine Konstante ist und sich jeder Veränderung, jedem Eingriff, widersetzt. Wir Menschen vergessen, aber der Busch vergisst nie. Wo mensch auch hinsieht – von ehemaligen Zuckerrohrplantagen bis zu Betonklötzen – die Natur lässt sich nicht bezähmen, genauso wenig wie sich die Hitze der Sonne bezähmen lässt. Egal, ob bestimmte Bevölkerungsschichten einen eher nordamerikanischen oder europäischen Lebensstil einführen möchten, der Busch erobert sich, wie ein Flächenbrand, das verlorene Terrain früher oder später unweigerlich zurück.

Wenn ich in Trinidad bin, stelle ich mir manchmal vor, wie das Land wohl vor der Staatsgründung ausgesehen, sich angefühlt haben mag. Ich nehme den Geruch der Landschaft auf, ich berühre die Blätter der Pflanzen, vor allem die Krotonsträucher, die mich immer an den Garten meiner Großmutter erinnern. Aber die Namen spielen keine Rolle, für mich zählt nur der Gedanke, dass diese Pflanze schon von meinen Ahnen berührt worden sein könnte. Mir gefällt dieses Gefühl, dass hier schon meine Vorfahr:innen lebten. Dass meine Urgroßmutter väterlicherseits eine Carib war – oder Kalinago – verstärkt dieses Verbundenheitsgefühl nur noch mehr. Hier reicht meine Ahnenreihe bis in eine Zeit zurück, noch ehe sich die Menschheit an das „Projekt Moderne“ machte. Sie reicht zurück bis zum Kontinent „da unten“ – Abya Yala [Anm. d. Red.: vorkolonialer Name für den amerikanischen Kontinent] – bis hinunter zum Amazonas, wo ich allerdings noch nie gewesen bin. Klar könnte ich mich jetzt in romantischen Vorstellungen von meiner Abya-Yala-Heimat verlieren, aber wie stelle ich dabei einen Bezug zu meiner jetzigen Lebenssituation her? Ob ich nun in Brooklyn, in Oakland, in Kopenhagen oder sogar in Trinidad lebe, ich möchte mich überall zuhause fühlen, mit der Erde verbunden fühlen, nicht nur mit jenen Orten, zu denen ich eine persönliche, familiäre Bindung habe. Deshalb suche ich mir auf Reisen immer Orte, die Erinnerungen wecken, und dann versuche ich dieses Verbundenheitsgefühl wieder zu entzünden. Ich achte auf winzige Details, wie zwischen Betonritzen hervorsprießende Pflänzchen. Auf dem Lande in Dänemark lausche ich dem Vogelgezwitscher und stelle mir vor, ich befände mich in einem tropischen Regenwald. Ich laufe barfuß über den Rasen und gönne meinen Füßen eine Freiheit, die ihnen in Schuhen verwehrt ist. Und abends blicke ich, immer wenn ich kann, zum Himmel und erfreue mich an der Schönheit dieses Planeten, der unserer Obhut anvertraut wurde.

Wie passend es doch ist, dass mich meine Großmutter mütterlicherseits, Hildred Balbirsingh, nach über zehn Jahren Abwesenheit wieder hierher zurückgeholt hat, in mein Mutterland. Und dass ihre Beerdigung ausgerechnet mit dem weltberühmten Karneval Trinidads zusammenfällt. [...]

Unsere Vorfahr:innen sind fähig, uns zu verwandeln, denn wir werden magisch, wenn wir feiern. Unsere Fähigkeit, die schlimmsten Gräuel zu überleben, findet sich in unserer Kultur: Oshun und Steel Drums, Wahrsagerei und Soca, Rasta, politischer Widerstand, Calypso und Stockkämpfe, Moko Jumbos und Limbo. [...]

Auszug aus Lesley-Ann Brown, Blackgirl on Mars (Repeater Books, 2023). Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung der Autorin.

Gespräche über Heimat (im Abschiebezentrum)

Warsan Shire

Ich glaube, mein Zuhause hat mich ausgespuckt, die Blackouts und Ausgangssperren wie eine Zunge, die an einem losen Zahn herumpuhlt. Gott, kannst du dir vorstellen, wie das ist, über den Tag reden zu müssen, an dem mensch von der eigenen Stadt an den Haaren durch die Straßen gezerrt wurde, vorbei am alten Gefängnis, vorbei am Schultor, vorbei an brennenden Körpern, die sie auf Stangen gespießt haben wie Fahnen? Wenn ich Leuten wie mir begegne, dann erkenne ich diese Sehnsucht, dieses Vermissen, die Erinnerung an Asche im Gesicht. Niemand verlässt freiwillig sein Zuhause, das machst du erst dann, wenn es sich als ein Haifischrachen entpuppt. Ich habe den Refrain der alten Nationalhymne so lange im Mund behalten, bis kein Platz mehr für andere Lieder war, für andere Zungen, andere Sprachen. Ich kenne eine Scham, die alles überdeckt, alles verschlingt. Ich habe in einem Hotel am Flughafen meinen eigenen Reisepass in Stücke gerissen und aufgefressen. Ich bin aufgedunsen mit einer Sprache, die ich nicht zu vergessen wage.

Die fragen mich, wie bist du hierhergekommen? Ja, sieht ihr mir das denn nicht an? Die lybische Wüste, blutrot von den Körpern der Immigrant:innen; der Golf von Aden aufgebläht; die Stadt Rom, unverhüllt. Ich hoffe, die Reise war es wert, denn alle meine Kinder sind im Meer geblieben. Und ich dachte, auf dem Meer wärst du sicherer als an Land. Ich möchte Liebe machen, aber mein Haar riecht nach Krieg und nach Laufen und Laufen. Ich möchte mich hinlegen, aber diese Länder, sie sind wie lüsterne Onkel, die dir unter den Rock fassen, wenn du jung bist und schläfst. Schaut euch all diese Grenzen an: Schaum vor dem Mund, tollwütig, voller geschundener, verzweifelter Leiber. Meine Haut hat die Farbe der brennenden Sonne in meinem Gesicht, die sterblichen Überreste meiner Mutter haben nie ein Grab gesehen. Ich habe Tage und Nächte im Bauch eines Lastwagens verbracht, und als ich wieder rauskam, war ich nicht mehr dieselbe. Manchmal kommt es mir vor, als habe eine andere Person meinen Körper übergestreift.

Zumindest ein paar Dinge erkenne ich als wahr. Ich weiß nicht, wohin ich gehe, und woher ich komme verblasst allmählich. Ich bin nicht willkommen und meine Schönheit ist hier keine Schönheit. Mein Körper verlangt voller Scham nach Zugehörigkeit, mein Körper hat Sehnsucht. Ich bin sowohl die Sünde des Gedächtnisses als auch dessen Abwesenheit. Ich schaue die Nachrichten und das Blut sammelt sich in meinem Mund, wie in einem Abfluss. Schlange stehen, Nummern, Formulare, Schreibtische mit Menschen dahinter, Verwaltungsbeamte und auf der Straße die Blicke, mit denen sie dich ansehen, die Kälte, die sich bis ins Mark frisst, die Sprachkurse am Abend, wie weit weg doch meine Heimat ist. Aber, Alhamdulilah, das alles ist immer noch besser als der Gestank einer Frau*, die lichterloh brennt, als ein Lastwagen voller Männer, die aussehen wie mein Vater, die mir Zähne und Nägel ausreißen, vierzehn Männer zwischen meinen Schenkeln, oder eine Pistole, oder ein Versprechen, oder eine Lüge, oder sein Name, sein Ding in meinem Mund.

Ich hör sie sagen, geh doch nach Hause, ich höre sie sagen, scheiß Flüchtlinge. Sind sie wirklich so arrogant? Wissen sie denn nicht, dass Stabilität ein Liebhaber ist, dessen heiße Lippen du in der einen Sekunde auf deinem Körper spürst und im nächsten Moment liegst du zitternd unter Schutt und einer alten Währung begraben, die auf ihre Rückkehr wartet? Ich kann nur eines sagen: Ich war auch mal so wie ihr, dieselbe Gleichgültigkeit, dasselbe Mitleid, die Unterstellung von Undankbarkeit. Aber jetzt ist mein Zuhause ein Haifischrachen, mein Zuhause ist die Mündung einer Waffe. Wir sehen uns auf der anderen Seite.

Erstveröffentlicht im Verlag flipped eye, London (2013). Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung des Verlags.

Schwarze Infrastrukturen

Huda Tayob

Die Narrationen und Narrative von Flüchtlingen selbst ernst zu nehmen, heißt, eine methodologische und epistemologische Position einzunehmen, in der unterschiedliche Formen von subalternen räumlichen Erfahrungen sowie ein radikal anderes Archiv anerkennt werden. Nach Katherine McKittrick heißt es, diese Netzwerke als Schwarze Infrastrukturen zu verstehen, die Art anzuerkennen, wie koloniale und rassistische Gewalt „Schwarze Welten formt, aber nicht gänzlich definiert“[1].

Für AbdouMaliq Simone hat auch *Black* Urbanism das Potential, die Lebensräume und Lebensumstände vertriebener afrikanischer Völker von den Rändern der Peripherie zurückzuholen[2]. Die historischen Narrationen und physischen Örtlichkeiten als Schwarze Infrastrukturen wahrzunehmen, ermöglicht eine Sichtweise, welche die Zentralität solcher Räume für die marginalisierten Bevölkerungen, die diese Orte bewohnen, betont, während ihre andauernde Prekarität anerkannt wird.

Dies ist eine Infrastruktur der Fürsorge, welche es uns ermöglicht, einen „*Black* Sense of Space“ – ein „Schwarzes Raumgefühl“ – jenseits des anhaltenden Leids und des geschundenen Schwarzen Körpers zu begreifen. Es ist sowohl eine Idee als auch ein physisches Netzwerk, das die Zirkulation von Gütern, Menschen und Geschichte ermöglicht. Die *Somali Malls [Anm. d. Red.: von Frauen* betriebene Märkte, die sich oftmals in verlassenen Fabrikgebäuden befinden und auf Privatinitiative beruhen]* sind häufig erste Anlaufstelle für Neuankömmlinge; ein temporärer Aufenthaltsraum für jene, die sich auf der Durchreise befinden oder Orte, an denen Familienleben stattfindet. Es sind Räume, die sich nicht auf Mechanismen von Gewalt und Kontrolle reduzieren lassen[3]. In Unterkünften für Flüchtlinge und Migrant:innen wird deutlich, dass sie nicht nur temporäre Wohnorte sind, sondern auch in Beziehung zueinander existieren. Sie symbolisieren Zuflucht und sind gleichzeitig materielle Räume mit Geschichte. Sie sind Ausdruck kolonialer Planung, Flüchtlingspolitik und der fortdauernden Rassifizierung von Migration.

Von diesen Räumen aus navigieren Flüchtlinge und Migrant:innen durch das tückische, ungleiche Terrain globalen Kapitals und weltweiter Mobilität, während sie sich im Sinne der Wohlfahrt politisch engagieren[4]. Vertriebene Bevölkerungen suchen sich solche neuen räumlichen und materiellen Nischen, um dadurch die formelle Exklusion zu überwinden. Diese Schwarzen Infrastrukturen stellen materielle und narrative Räume der Zurückweisung oder Anerkennung dar. Es sind Orte des Widerstands gegen das alltägliche, stille Leid, bieten stattdessen Räume des sozialen Zusammenhalts und der grenzübergreifenden Unterstützung.

Wenn vom Flüchtling die Rede ist, dann oft im Rahmen von Ländern oder Kontinenten und in Bezug auf eine physische Grenze. Aber das tägliche Leben, der Alltag von Migrant:innen und Flüchtlingen, spielt sich innerhalb der Orte ab, wo sie Schutz, Arbeit und ein Zuhause finden: jene Räume, wo sie täglich Exklusion und Vertreibung ausgesetzt sind. Während das Bestehen der Grenze und die Praktik der Überquerung als eine der wichtigsten Mobilitätsfaktoren gesehen werden mag, so rufen die Geschichten, die jenseits physischer Grenzen erzählt werden, eine weit komplexere Sicht auf den Flüchtling und die mit ihm verknüpften Räumlichkeiten hervor. Gelebt – und lebenswert gemacht – wird der Alltag innerhalb privater Räume. Wenn mensch sich diese intimen kleinen Räume ansieht, in Austausch mit ihnen tritt, so drängt sich eine Sichtweise auf, die Anna Tsing als „sich umsehen statt vorausssehen“ bezeichnet, als ein Mittel, um Fürsorge- und Ablehnungspraktiken zu erkennen[5].

Fürsorge wird überwiegend in Zusammenhang mit der sozialen Reproduktion der Frau* begriffen, gesellschaftlich allgemein unterschätzt und in höchstem Maße geschlechtsspezifisch. Diese intimen Umgebungen, in denen der Alltag auf engstem Raum stattfindet, lassen sich als Infrastrukturen verstehen, basierend auf einem Zustand permanenter Prekarität. Diese Innenräume bieten eine Infrastruktur, in der Fürsorge und ein Überleben möglich sind, geschaffen von den Flüchtlingen selbst, im ständigen Kampf gegen eine feindliche Außenwelt. Dies soll keineswegs heißen, dass es möglich sei, Fürsorgepraktiken von systematischer Ungleichheit und existierenden Machtstrukturen zu trennen, sondern zeigt vielmehr auf, wie es Menschen gelingt, sich trotz Prekarität ein Leben zu ermöglichen. *Somali Malls* und ähnliche Räume bieten für „andauernde prekäre Welten“[6] eine unentbehrliche Infrastruktur. Sich eine feministische Ethik der Fürsorge anzueignen ist daher sowohl eine gute Strategie für das Studium von Räumen als auch ein vielversprechender Ansatz dafür, zuzuhören, wie marginalisierte Bevölkerungen mit Prekarität und einer komplexen räumlichen Vergang-enheit zu leben verstehen. Nur wer zuhört, kann die Rolle von Narrativen für Menschen in untergeordneten Positionen erkennen, für die Erzählungen sowohl die Idee als auch das räumliche Modell beinhalten. Ihre Wiederholungen agieren als eine Form räumlicher Erfahrung, um bestimmte Arten von Räumen zu verstärken, zu konstruieren und hervorzubringen. Sie bieten Netzwerke der Unterstützung und der Möglichkeiten, während sie gleichzeitig inhärent prekär bleiben.

Der Auszug „Schwarze Infrastrukturen“ aus dem Essay *Transnationale Praktiken der Zurückweisung* erschien ursprünglich auf e-flux. Er ist Teil der Reihe *Kolonialität von Infrastrukturen*, eine Zusammenarbeit von e-flux Architecture, Critical Urbanism an der Universität Basel und dem African Centre for Cities an der Universität Kapstadt.

1 McKittrick, Katherine. 2011. Über Plantagen, Gefängnisse und ein Schwarzes Raumgefühl. In: *Social & Cultural Geography* 12, no. 8, 947–963.
2 Simone, Abdou Maliq. 2010. Rückgewinnung des Black Urbanism. In: *City Life from Jakarta to Dakar: Movement at the Crossroads*. New York: Routledge, 263–332.
3 Anooradha Siddiqi argumentiert, dass das Ernstnehmen der Anliegen und Probleme von Flüchtlingen einen epistemischen Wandel erfordert, während Elena Fiddian-Qasmiyeh darauf hinweist, den Flüchtling nicht nur als passives Subjekt zu verstehen. Siehe: Siddiqi, Anooradha. 2020. Die Universität und das Camp. Ardeth 6, 137–151; Fiddian-Qasmiyeh, Elena. 2020. Einleitung. In: *Zuflucht in einer bewegten* Welt. London: University College London Press, 1–19.
4 Nyamnjoh, Francis B. 2004. Globalisierung, Grenzen und Lebensgrundlagen: Perspektiven für Afrika. In: *Identity, Culture and Politics* 5, no. 1–2, 37–59.
5 Lowenhaupt Tsing, Anna. 2015. Der Pilz am Ende der Welt. Princeton: Princeton University Press, 22.
6 Kawehipuaakahaopulani Hobart, Hi‘ilei Julia and Tamara Kneese. 2020. Radikale Fürsorge: Überlebensstrategien für unsichere Zeiten. In: *Social Text* 142, 1–16.

„DIASPORISCHE KENNZEICHEN ERLANGEN NICHT WEGEN IHRER ESSENZ BEDEUTUNG, SONDERN AUFGRUND IHRER VERWENDUNG IN ZUSAMMENHANG MIT LOKALER SINNENTSTEHUNG.“

ADAM EWING. LYING UP A NATION 2014

Diasporische Schauplätze umfassen

Raphaëlle Red

Der vorliegende Essay wurde ursprünglich von *The Funambulist 43* „Diasporas“ (September–Oktober 2022) in Auftrag gegeben und veröffentlicht.

Die Luft flirrt über einer kürzlich erloschenen Petroleumlampe. Eine Fliege schwirrt, genießt die Hitze, die, unsichtbar, noch da ist. erfinden, das in Stücken, aber nicht zerbrochen ist. In diesem Fall kann Umsiedlung nicht vom Räumlichen getrennt werden, und Bedeutung, da kontextuell, muss notwendigerweise fragmentarisch bleiben. Hier ein flüchtiger diasporischer Schauplatz: die Luft um eine kürzlich erloschene Petroleumlampe – ein wenig Hitze, ein wenig Materie, ein wenig so, als würde mensch umarmt werden. Einen Moment lang ergibt alles einen Sinn. Aber das, was gerade noch deutlich spürbar war, ist schon wieder weg; und obwohl es seine Bedeutung verloren hat, verheißt dieser Ort seine Rückkehr.

Diasporische Schauplätze umfassen – Ein Hotelzimmer – „Bist du nicht stolz darauf“, fragt die Frau, „zu einer Kultur zu gehören, der wir all das verdanken?“ Die Sonne scheint durchs Fenster auf den beigen Teppichboden. Ein Hotelzimmer in den USA, wo Blackness größtenteils entstand. Deshalb fühlt sich das hier auch so real, so gut an, wie ein Greenscreen, eine Leinwand für diasporische Projektionen. „Bist du nicht stolz darauf, zu einer Kultur zu gehören, der wir all das hier verdanken?“ Das ist Jazzmusik, von der Art, die deine Hüften in Schwung versetzt, die einen zum Weinen bringt. Ich sitze im Schneidersitz hier, eine Afro-Europäerin, auf einem flauschigen beigen Teppichboden, in einer Küstenstadt in den US von A, in dieser Produktionsstätte globaler Blackness. Ich sage: „Ich wünschte, ich wüsste, was das ist: Stolz; ich wünschte, ich würde wirklich ein Teil dieser Kultur sein.“ Ich wiege mich vor und zurück, die Arme um den Oberkörper geschlungen; ich schau durchs Fenster, hinaus auf die Sonne, die hinter den Häusern untergeht, und murmle, mit Brent Hayes Edwards, dass die afrikanische Diaspora sich auf Sinnübertragungen, ja -verkennungen verlässt, welche sie formen und ihre Existenz erst ermöglichen (The Practice of Diaspora, 2009).

Diasporische Schauplätze umfassen – Orte, wo Salz auf roter Erde trocknet, wenige Kilometer vom Strand entfernt, in Ouidah, Benin. Ich bezahle einen Mann dafür, dass er mich vom Zentrum bis zum Point of no Return bringt, dem letzten Halt, direkt am Meer. Noch sind wir nicht da; noch zeigt er auf eine Wand, die mit Portraits bemalt ist und sagt: „Das ist die Mauer der Diaspora“ und fragt: „Weißt du, was unter Diaspora verstanden wird?“ Ich bekomme keine Chance zum Angeben, ich sage, klar, weiß ich das. Er fährt fort: „Diaspora, das sind die Rückkehrenden. Die, die wieder nach Hause kommen.“ Sein Name klingt irgendwie nach justice, nach Gerechtigkeit. Justice sagt nicht, dass er unter Diaspora die Rückkehrenden versteht. Er sagt nicht: wir. Wie in: wir geben; ich sag ja auch nicht, dass wir zurückkehren.

Ich höre mich fragen: Moment, gehöre ich denn nicht auch dazu? „Diaspora, das ist eigentlich nur ein anderes Wort für Ausländer:in.“ (Saidiya V. Hartmann) und das scheint sogar teilweise zu stimmen, ob mensch nun zur afroamerikanischen Diaspora in Ghana gehört, die eigentlich die Geschichte der ganzen westafrikanischen Diaspora weltweit umfasst und die Geschichte der Schwarzen Diaspora im Atlantik, und die Geschichte derjenigen, die in Paris geboren und mit der Musik von Dead Prez aufgewachsen sind. Das ist historisch dokumentiert. Das kann ein bedürftiges diasporisches Individuum einen Moment lang fesseln, wenn diesem Individuum gesagt wird, dass es bis zur Rückkehr überhaupt nicht existierte. „Gehör' ich denn nicht auch dazu?“, frage ich in einem Moment der Bedürftigkeit und des Trotzes, meine Frage gilt allem und jedem:r, insbesondere aber der Erde – „fruchtbare Erde, blutsverwandte Erde“ – aus der Erde entsprungen – „Diaspora. Exilsaat von / Probleme von Genoss:innen – von Kamerad:innen und weiteren Blutsgenoss:innen.“ (Aimé Césaire & Philipp Khabo Köpsell)

Hier, auf dem Pfad der Nostalgietourist:innen, möchte ich sagen: das ist nicht ... Tief Luft holen und erklären, dass es ein relativ neues Phänomen ist, alle Menschen afrikanischer Herkunft weltweit mit dem Begriff „Diaspora“ zu erfassen. Dass es in den USA Mitte der Fünfzigerjahre, in den Diskursen des Black International Movement, auf dem politischen Radarschirm erschien (sagt Brent Hayes Edwards) und 1965 dann auch in Akademiker:innenkreisen (laut Dominic R. D. Thomas und Madeleine L. Letessier). Will sagen, dass ich sehr wohl weiß, was Diaspora heißt, und dass es nicht ... Ich will die Wahrheit sagen, aber vergesst nicht, ich bin gewalttätig. Vergesst nicht, auch ich bin gewalttätig. Für mich ist die Diaspora ein Ort, an dem Narben grassieren. Hier fühlen sich die Narben anderer Schwarzer real an, und das funktioniert wie ein Greenscreen: mehr eine Projektion meiner selbst als irgendwas anderes. Justice sagt: „Diaspora, das bedeutet die Schattenrisse der Versklavten, an den Wänden dieser Hinterhöfe, in denen sie gefangen gehalten wurden“ – Martin Luther King ist darunter, Louis Armstrong ist ebenfalls verewigt. Vielleicht kennt er die Rückkehrenden ja als Gespenster.

Diasporische Schauplätze umfassen – Heimsuchungen, ein breiter und doch gedrängter Pfad. Manchmal wünsche ich mir, ich wäre der heimgesuchte Nachwuchs, weit weg, aber zumindest verankert durch meine afrikanischen Wurzeln; ich seufze. An anderen Tagen möchte ich einfach nur hier sein, mich nicht mit Fragen plagen. Afrika, denke ich, aber ich sollte präziser sein, will mich ja nicht anhören wie ein:e Europäer:in. Das ist Sehnsucht, sagen einige, Romantisierung, andere. Reine Fiktion, sagt eine, und ein anderer sagt, es ist einfach nur problematisch. Ich überlasse die Entscheidung ihnen, diesen Leidensexpert:innen, diesen Spaßverderber:innen und laufe in die Stadt zurück, wo vor ein paar Jahren mal der Markt abgebrannt ist. Darf ich vielleicht mal `ne Minute lang meinen Wurzeln hinterhertrauern? Ich verspreche ja auch, hinterher wieder da zu sein, zurück in dieser Gewissheit, dass die Klarheit, die ich mir ersehne, in der Morbidität von Grenzen wurzelt, den Praktiken von Staaten. Trotzdem muss ich leise fragen, darf ich vielleicht mal ´ne Minute lang meinen Wurzeln hinterhertrauern, hier in dieser Stadt, in der vor ein paar Jahren der Markt abgebrannt ist? Diese Stadt, das ist Lomé – was ist das bloß, dieses Bedürfnis nach Diskretion? Diese Schüchternheit, diese eigenartige Scheu: Ist das Poesie? Oder Postkolonialismus? Kommt es von der unterdrückenden Person? Oder von der Unterdrückten? Und was bin ich?

Diasporische Schauplätze umfassen – den Raum zwischen zwei Mündern, die vom selben Ort reden, die rauszufinden versuchen, ob das politische Exil ihrer Eltern übereinstimmt oder aufeinanderprallt. Das ist eine diasporische Variante von aber woher kommst du wirklich, mit diesem prüfenden Blick, dieser Vorsicht, mit der Vertrauen zurückgehalten wird. Es ist eine Art Schutzschild – bei einem Namen, der kaum über die Lippen geht, ein stacheliger Name, der ins Unbekannte führt. Aber ich, ich behalte die Stacheln im Mund. Dieses bedürftige diasporische Individuum hat eine Vorliebe für Metaphern. Die Herkunft kann deshalb vage bleiben. Um zum Ausgangspunkt zurückzukehren: Es gibt keinen Ausgangspunkt. Das ist die Diaspora, Dummkopf. Wir fangen nicht irgendwo an, wir sind einfach. Die Kehrseite der Medaille, die, die auf dem Herzen ruht, sagt dasselbe: Wir kommen auch nirgendwo an, und „das ist ja vielleicht die Ironie, unter der zweiten Generation vieler Migrant:innen; Es waren unsere Eltern, die flohen, aber wir sind diejenigen, die das immer noch tun, lange nachdem sie bereits zur Ruhe gekommen sind.“ (Musa Okwonga)

Diasporische Schauplätze umfassen – weißes, stark verdünntes Pulver. Fufumix kocht blubbernd auf dem Elektroherd. In Berlin, wo ich lebe, kennen nur die wenigsten noch den echten Geschmack von Fufu, von Hand gerieben und zerstampft im heimischen Hinterhof. Pluspunkte, wenn es der Hinterhof der eigenen Großmutter ist; Pluspunkte, wenn mensch ihre Sprache noch versteht; Pluspunkte, wenn sie überhaupt noch lebt. Minuspunkte: der Hunger nach Fufu lässt sich nicht mit dem Pulverersatz aus dem Afroshop stillen.

Diasporische Schauplätze umfassen den Ort – kannst du ihn nennen? – an dem Sehnsucht und Suche Schwestern sind und ohne Präposition auskommen. Es gibt kein “für”, kein Ziel, kein Nichts. Ein Ort, an dem dir keine:r die Hand reicht, um durch die Geschichte zu spazieren, aber an dem eine Person – das verspreche ich dir – dir irgendwann zeigt, wie du dein Haar flechten kannst.

Diasporische Schauplätze umfassen – das grau gewordene Laken auf dem Bett eines geduldigen YouTubers. Diasporische Schauplätze umfassen eine Python um meinen Hals. Ich besuche die nächste Tourist:innenattraktion in Ouidah und lasse mir von unserem Fremdenführer eine Pythonschlange um den Hals wickeln, wie er es mit allen Besucher:innen des Pythontempels macht. Die Versuchung einfach abzuhauen ist groß, weit, weit, zurück nach Europa, dort wo mensch weiß ist, wo die Absurdität meiner fiktiven Abstammung – einige Familien, sagt der Führer, stammen direkt von der Python ab – wenigstens noch auszuhalten ist. Beim Verlassen des Tempels höre ich noch das Gekreische der nächsten Pythonkandidatin, ihr breiter, US-amerikanischer Akzent hört sich fremd an. Und noch eine Python, diesmal um meinen Finger. In einem Andenkenladen erstanden, trage ich ihn jahrelang, während des Großteils der Internationalen Dekade für Völker afrikanischer Abstammung der UN (UN International Decade for People of African Descent), während der Woche der Völker afrikanischer Abstammung, die die EU kürzlich einführte. Der Ring läuft allmählich grün an und ich verbringe Monate damit, chaotische Notizen über die Spannungen zwischen der Afrikanischen Diaspora (Singular) und der Gemeinschaft der Afrikanischen Diaspora (Plural), zwischen der historischen und geografischen Diversität einerseits und der gemeinsamen Abstammung andererseits, zu kritzeln.

Den Ring nehme ich so gut wie nie ab – er hat längst abgefärbt – und denke über diese eigenartige Abstammung von einer Migrationsgeschichte nach. Der Ring wird allmählich brüchig. Das Metall bricht auf, ein scharfes Stück kratzt mir immer wieder die Haut auf. Von einer Bewegung abzustammen, verändert, glaube ich, die Art wie wir in Bewegung sind und wie wir verharren. Beides bekommt etwas Hektisches. Eines Morgens zerbricht der Ring. Das Grün auf meinem Finger ist erst Monate später ganz verschwunden. An dieser Hand trage ich von da an keinen Schmuck mehr. Ich gewöhnte mir an, ihn stillzuhalten, diesen Körper, der mehr von mir preisgibt, als ich will, der verrät, dass ich von Blackness abstamme, von einer Bewegung. Es gibt Tage, an denen das Fehlen des Pythonrings mit Leichtigkeit einhergeht: geboren in Babylon / nicht-weiß und Frau* / was wollte ich sehen, außer mich selbst?, sagt Lucille Clifton. Und dann, am ethnografischen Museum in einer deutschen Hafenstadt: eine Bronzepython, im Begriff, zurückgegeben zu werden, nachdem die Herkunft endlich zweifelsfrei anerkannt wurde. Dem Museum gehören, abgesehen von der Python, einige antike Boote, die auf dem Dachboden aufbewahrt werden. Boote. Auf dem Dachboden. Das Holz ist schon ganz ausgedörrt. Ich war früher neidisch auf Leute, die so was haben – nicht Boote, sondern einen Dachboden. Einen Platz, an dem Abstammungsunterlagen und Kinderzeichnungen archivierbar waren, Familienmöbel und eine Sprache, die schon die Großeltern gesprochen haben. Aber das war bevor mir klar wurde, dass Dachböden auch zum Bunkern gestohlener Boote und Pythons benutzt werden.

Als ich es satt habe, die Kolonien auf meinem Körper zu zählen – denn ich habe von Warsan Shire gelernt, dass „Männer sie nicht lieben werden / wenn sie voll von Kontinenten ist / ihre Zähne kleine Kolonien sind, / ihr Magen eine Insel / ihre Schenkel Grenzen“ – starre ich meine ringlose Hand an und lasse das Museum hinter mir zurück.

Diasporische Schauplätze umfassen – die Orte, an denen wir uns austauschen – und nein, das ist keine Werbung von Nike, vergiss das Heulen, nicht mal um Serena; und es geht auch nicht um einen einzigen diasporischen Zustand, sondern um eine Diaspora voller Zustände: diese andauernden ausschließenden Blicke, die ständige Anspannung; dann ist Diaspora eine Erfahrung von Unendlichkeit, oder? Überbleibsel, Trümmer, die noch da sind, die den Sprung geschafft, die überlebt haben.

Wir selbst sprechen von uns als etwas, das übriggeblieben ist. Meist geht es doch darum, staunend dazusitzen, mit dem Finger zu zeigen und zu sagen: vierhundert Jahre Sklaverei, Kolonialismus, Ausbeutung, und hier sind wir, wir sind alles, was noch übrig ist, was gerettet wurde. Will heißen, wir benutzen ein von Verlust geprägtes Vokabular, eine Matrix der Enteignung, der Entwurzelung. Aber überlegt mal: Überbleibsel, von der stellaren Art, etwas, das längst tot ist, aber trotzdem weiter auf uns zurast und dessen Hitze erst noch entfesselt werden wird.

Ich höre Olumide Popoola: „Ich weiß nicht / was Unnachgiebigkeit ist.“ Ich auch nicht, aber das war es dann, mit der Unendlichkeit, schon ist sie wieder futsch und lässt unseren Geist, wenn schon nicht den Körper, erschöpft zurück. Aber könnt ihr euch vorstellen? Mit einem einzigen Wort, einem einzigen Nicken, die Einsamkeit aufzubrechen und ein gemeinsames Befinden zu erkennen, ohne erklären zu müssen, welches. Uns aneinander aufzufüllen, wie Brunnen, aber auch wieder auszutrocknen. Zu sein, weil wir es sind, und keine Angst zu haben, auch mal metaphorisch zu werden. Von etwas reden, das sich nicht fassen lässt, mit Mut, mit Freude darüber zu reden. Einen Begriff für etwas zu erfinden, das in Stücken, aber nicht zerbrochen ist.

Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung der Autorin und *The Funambulist*.

Wo ist dein Zuhause?

Sibel Schick

Was Migration wirklich ist, weißt du nicht, bevor du sie durchmachst. Kaum putze ich mir die Zähne, werde ich hellwach. Ich lege mich trotzdem ins Bett. Mein Kopfkissen ist neu, ich habe mich noch nicht ganz daran gewöhnt. Ich liege wach im Bett und denke an das Gespräch heute, an das, was ich zurückließ. Was ich früher hatte, in einem anderen Leben, in einer anderen Zeit. War ich es? Bin ich noch die Person?

Meine bisher engsten und langwierigsten Freund*innenschaften in Deutschland knüpfte ich mit Menschen, mit denen ich in einem Café gekellnert habe. Es war eine Gruppe einigermaßen zufällig zusammengewürfelter Menschen. Eine recht heterogene Gruppe. Die gemeinsamen Tage, Abende, Nächte, das Gelächter, die Wutanfälle waren so schön … Aber es fehlte etwas. Ich wusste nur nie was. Und dann sagte es mir jemand gnadenlos: „Wir sind hier zusammen aufgewachsen. Dabei hörten wir dieselbe Musik, trugen dieselben Schuhe, verliebten uns in denselben Jungen. Diese Ebene kannst du nicht teilen, weil du woanders aufgewachsen bist." Das klingt jetzt verletzend, aber die Person reagierte bloß auf meine Äußerung, dass mir in meinen Freund*innenschaften in Deutschland immer was fehlte. Und sie hatte recht. Die Personen, mit denen ich zusammen aufwuchs und dieselbe Musik hörte, verließ ich, als ich nach Deutschland zog. Es war am Tag vor meiner Anreise, am 31. Dezember 2008, an meinem letzten Tag in Antalya. Ich stand in meinem Zimmer und packte meine Kleidung in meinen Koffer. Bis zu diesem Moment war mir nicht klar, dass nach Deutschland zu ziehen vor allem eins bedeutete: meine beste Freundin nicht mehr so oft sehen zu können, wie ich gewohnt war, wie ich am liebsten hätte. Dass nach Deutschland zu ziehen eine Trennung bedeutete. Erst an diesem letzten Tag leuchtete mir das ein wie ein rasendes Auto nachts an der Landstraße. Ich war der Hase, der von der Realität überfahren wurde, bevor er sie überhaupt in ihrer ganzen Dimension wahrnahm.

Ich erinnere mich: Ich stand in meinem Zimmer, packte meinen Koffer, meine Mutter saß hinter mir auf meinem Bett und schaute mir zu. Ich weinte. Sie sagte: „Du wirst dort großartige Menschen kennenlernen." Und sie hatte recht, ich habe in Deutschland großartige Menschen kennengelernt. Darum geht's aber nicht. Die Menschen, die ich in Deutschland kennenlernen durfte, sind zwar großartig, die Beziehungen zu ihnen allerdings … lückenhaft. Unvollständig. Sie sind gut, aber etwas fehlt. Es ist wie eine Speise, die leicht untersalzen ist. Sie ist zwar lecker, eine andere Person fände sie sogar vermutlich genau richtig, aber es ist eben, wie es ist: leicht untersalzen. Ich packte meine Sachen in meinen Koffer ein und dachte an sie, meine beste Freundin, die Hälfte meines Lebens. Ich weinte, meine Mutter saß hinter mir. Ich merkte, sie wurde unruhig. Vielleicht fürchtete sie sich davor, dass ich es mir im letzten Moment anders überlegen und bleiben würde. Ich sollte ja schon vor Jahren weg, aber überlegte es mir eben im letzten Moment anders und blieb. Das war jetzt der zweite Versuch, mich nach Europa zu schicken, dieses Mal stand ich kurz davor, bereits morgen sollte ich fliegen. Meine Mutter wusste, dass ich hier weg sollte. Ich bin ihr einziges Kind und die einzige Familie, die sie hier hatte, alle anderen lebten im Ausland. Sie sollte alleine zurückbleiben. Ich ließ sie alleine zurück. Alles halb so tragisch: Sie kam wenige Jahre später nach und immerhin mussten wir nicht fliehen, sondern konnten in Ruhe auswandern. Dennoch bedeutete diese Auswanderung, vieles zurückzulassen. Sich von vielem zu trennen. Von einem ganzen Leben, z.B., und von einer ganzen Welt.

Ich habe es mir diesmal nicht anders überlegt, ich bin am nächsten Tag nach Deutschland gezogen. Aber ich frage mich ganz oft, ob ich heute dieselbe Entscheidung getroffen hätte, wenn mich jemand auf diese Erfahrung vorbereitet hätte. Wenn ich gewusst hätte, dass eine Migration zwar eine Verbesserung der allgemeinen Lebensumstände bedeuten kann, gleichzeitig aber auch eine Entwurzelung, einen Identitätsverlust, einen (partiellen) Verlust der Persönlichkeit durch eine neue Sprache und Kultur und mehr. Außerdem frage ich mich, ob ich jemals zurückkehren würde. Ob ich dort noch existieren könnte. Ob die Person, die ich mal war, wirklich schon tot ist, ob ich jetzt für immer zu diesem neuen, unvollständigen Ich verdammt bin. Ob meine Freundin, um die ich weinte, noch dieselbe ist.

Ich schrieb meiner besten Freundin heute eine Nachricht. Sie schrieb sofort zurück – gut geht's ihr, sie wartet zu Hause die Pandemie ab. Wann ich komme, will sie wissen. Ich habe sie das letzte Mal entweder 2014 oder 2015 gesehen – wir wissen es nicht genau, aber wir beide glauben, es ist zu lange her. Wir schreiben uns den ganzen Tag hin und her. Du bist mein Zuhause, sage ich. Und du meins, schreibt sie zurück. Wir erzählen uns, wir fragen uns, wir albern rum. Für einen kurzen Moment fühlt es sich an, als könnte ich spontan losziehen und an ihrer Tür klopfen. Ich versuche, es mir vorzustellen. Ich kann's mir nicht vorstellen. Ich erinnere mich nicht mehr genau an die Straßen, die zu ihr führten. Und ich fürchte davor, dass es nicht mehr so sein könnte zwischen uns wie früher. Ich lege mich ins Bett, vielleicht hätte ich mir nicht die Zähne putzen sollen, jetzt bin ich so hellwach. Ich denke an den letzten Tag, den wir zusammen am Strand verbrachten. Ich habe ein Foto aus dem Tag, Kieselsteine, Sand, Meer, ihr Rücken, Berge. Ich erinnere mich daran, welche Kleidung sie trug, was wir tranken, wie sie die Füße in den Sand steckte. Wie das Meer roch, wie sich die Möwen anhörten. Wie wir uns sattlachten. Bald. Ich glaube, bald schaffe ich das.

Dieser Text wurde im Missy Magazine (2021) erstveröffentlicht. Nachdruck und Übersetzung mit Genehmigung von Missy Magazine und der Autorin.

12 Der Mann mit seiner Freundin, die sich gestern die ganze Nacht lang gestritten haben und jetzt in einer Apotheke in R. City Kopfschmerztabletten kaufen

Dalia Taha

Schau.
Da drüben.
Das Meer ist immer noch nicht zu sehen,
obwohl wir schon seit zwei Stunden
unterwegs sind.
Obwohl wir die schwüle Luft schon
riechen können.
Obwohl uns die Klamotten am Leib kleben.

Im Auto essen wir Trauben und reden nicht
miteinander,
als ob der Schweiß, der uns aus allen
Poren quillt
an die Stelle der Sprache getreten ist,
als ob unsere Seelen auf diese Weise Worte
oder Schläge austauschen.

Wir befinden uns auf dem Highway 6,
ich am Handy, um sicher zu gehen,
dass wir uns nicht verfahren.
Du bittest mich, dir etwas zu reichen,
und mit denselben Köpfen,
die den Checkpoint passiert haben,
mit derselben neutralen Miene,
mit der wir abgewartet haben,
bis der Soldat unsere Papiere kontrolliert hat,
halten wir auf die Berge zu,
auf die verlassene Landschaft,
auf die völlige Öde.

Nichts mehr verrät, dass es hier früher
arabische Dörfer gab,
sag ich, und du
nickst mit deinem schönen Kopf.

Nur diese Stille, die über dem Ort eines
Massakers hängt,
und ihn nie mehr verlässt,
diese Stille, die an Bäumen und Felsen klebt,
die aus der Erde steigt, wie Nebelschwaden
diese ganz spezielle schwere Stille,
du weißt, was ich meine.
Du spürst sie in den Bergen von Ruanda
oder Bosnien,
du spürst sie sofort – ohne zu wissen
wie's genau passiert, aber du weichst zurück,
als würdest du nicht auf Gras treten,
sondern auf die letzten Atemzüge der Toten.

Als ob das, was aus den Baumstämmen
herauswächst keine Äste sind, sondern die
letzten Worte der Toten,
etwas Festes, auf dem sich die
Krähen niederlassen.
Sie haben versucht, die Stille
mit Schnellstraßen und dem
Verkehrsrauschen loszuwerden.
Alles haben sie getan, um die Spuren
zu beseitigen
und dann
haben sie ihre weißen Handschuhe
abgestreift und ins Gras geworfen.

Ich habe das Gefühl, als wäre ich eine
Darstellerin in einem Film,
als wäre alles, was ich tue, unecht.
Als würde ich unter der Kleidung
nicht einen Badeanzug tragen,
sondern einen rastlosen Geist.
Keiner kann die Dörfer, die früher an den
Berghängen wucherten,
wieder dorthin pflanzen,
das ist vorbei, für immer,
ist eine unverrückbare Tatsache,
das wird mir auf der Fahrt zum Meer klar.
Und auf einmal überkommt mich ein
seltsamer Kummer,
weil das Meer, das immer noch
nicht zu sehen ist,
womöglich Bescheid weiß und ebenfalls
verschwunden ist,
und nichts als der Schweiß, der uns
aus allen Poren quillt,
verrät, dass es noch da sein muss.

Und weil die Worte zwischen uns
ausgetrocknet sind, sehnen wir uns,
ohne es laut auszusprechen,
beide danach, es endlich zu sehen,
während aus den weißen Handschuhen
auf den Bergwiesen,
giftige Blumen sprießen.

Dieses Gedicht erschien zuerst in *The Baffler*

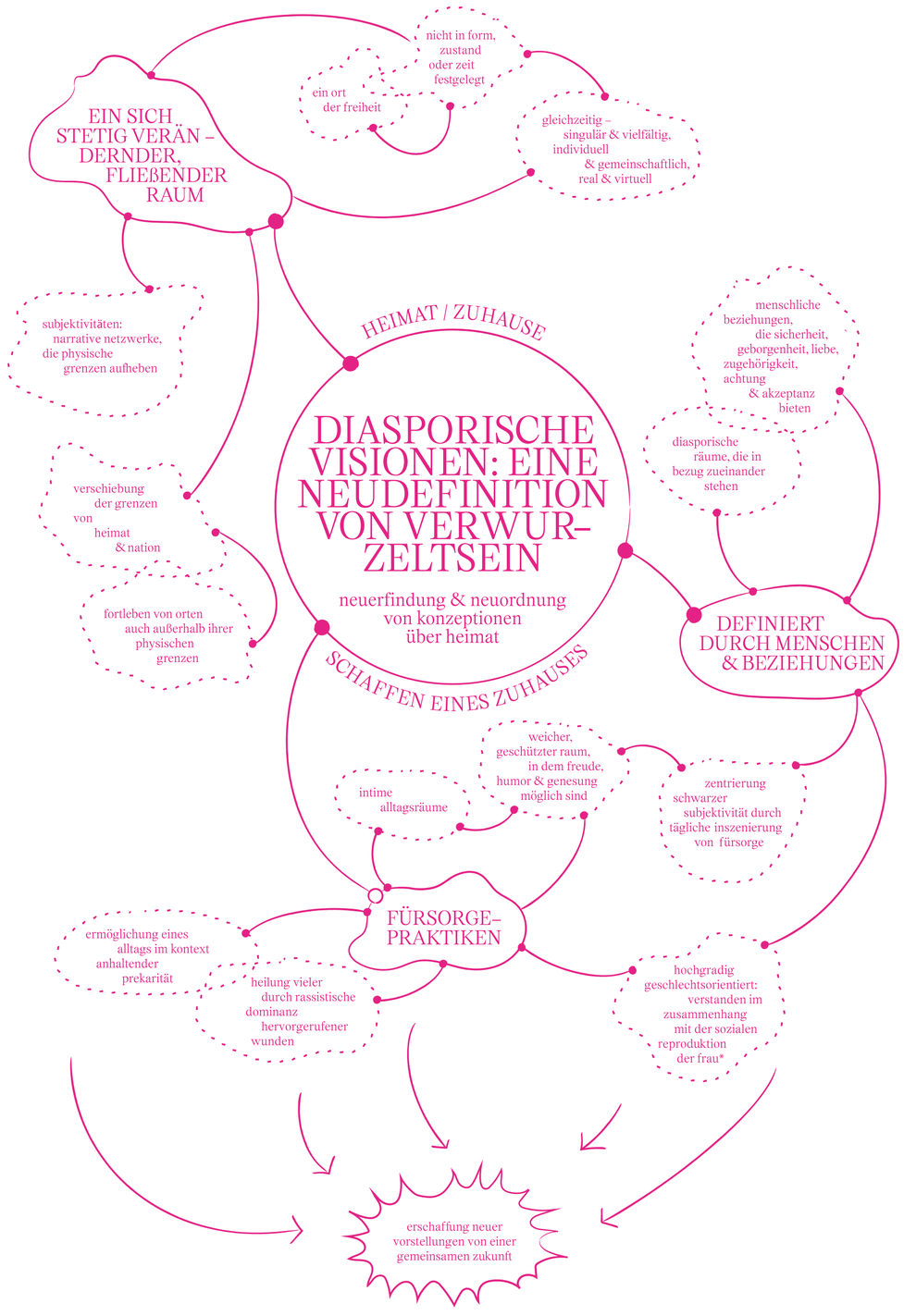


Diagramm von Jehane Yazami

Heimat (Ein Ort des Widerstands)

bell hooks

Ach, nach Hause zu kommen, dieses Gefühl von Sicherheit, von Angekommensein. Endlich wieder das kohlschwarze Gesicht von Großvater, Daddy Gus, zu sehen, in seinem Schaukelstuhl auf der Veranda, seine Zigarre zu riechen, auf seinem Schoß sitzen zu dürfen. Was für ein Kontrast, dieses Heimkommen, Ankommen, diese Süße, im Gegensatz zur Bitterkeit der Anreise, eine beständige Erinnerung an die Macht der *Weißen*.

Für mich war und ist es das Haus von Großmutter, obwohl natürlich auch Großvater dort wohnte. Als Kinder waren wir der Auffassung, das Heim sei die Domäne der Frau*, ihr Reich, nicht als Besitztum, als Eigentum, sondern als ein Ort, an dem alles stattfindet, was im Leben wirklich zählt, ein Ort der Wärme, der Geborgenheit, wo nicht nur der Leib, sondern vor allem auch die Seele Nahrung findet. Hier lernten wir, was menschliche Würde, was Integrität ist, hier lernten wir, die Hoffnung nicht aufzugeben. Jene, die uns dies ermöglichten, die dieses Leben für uns erträglich machten, die uns mit Rat und Anleitung zur Seite standen, das waren vor allem *Women of Colour*.

Sie hatten kein leichtes Leben. Das Leben war hart für sie. Es waren Frauen*, die sich ihren Lebensunterhalt verdienen mussten, indem sie für *Weiße* arbeiteten, ihre Häuser putzten, sie bedienten, ihre Wäsche wuschen, sich um ihre Kinder kümmerten – *Women of Colour*, die auf dem Feld arbeiteten, oder auch auf der Straße, was immer nötig war, um über die Runden zu kommen. Und hinterher hatten sie obendrein den eigenen Haushalt zu versorgen, sich um das eigene Leben, die eigene Familie zu kümmern.

Dieses Spannungsfeld zwischen dem Dienst im fremden Haushalt, außerhalb der Familie, außerhalb des vertrauten Kreises, diesem Dienst für *Weiße*, der Zeit, Kraft und Energie kostete und auf der anderen Seite das Bemühen dieser Frauen*, noch genug Energie für den Dienst an der eigenen Familie und für ihre Community, übrig zu haben, ist einer von vielen Faktoren, die das Los der *Women of Colour* innerhalb einer von *Weißen* dominierten, rassistischen, patriarchalischen Gesellschaftsstruktur historisch von demjenigen der *Men of Colour* unterscheidet. Aktuelle Schwarze Reformbewegungen müssen die historische Dimension dieser Leistung ebenso anerkennen, wie sie die sexistische Definition der „natürlichen" Rolle der Frau* als Dienerin kritisieren müssen.

Seit der Sexismus der Frau* die Rolle der Fürsorgerin für Haus, Heim, Mann und Kinder zuteilt, blieb und bleibt es vor allem *Women of Colour* überlassen, das Heim zu einem Zufluchtsort, einem Ort der Geborgenheit und Sicherheit vor der brutalen, harschen Außenwelt rassistischer Unterdrückung und sexueller Dominanz zu machen. Afroamerikaner:innen waren schon immer der Ansicht, dass das Schaffen eines Zuhauses, selbst des Fragilsten (eine Sklavenunterkunft, eine ärmliche Hütte), eine radikale politische Dimension besaß. Trotz der harschen Realität von Apartheit und Unterdrückung, ist und war das Zuhause ein Ort, wo mensch sich ungehindert mit dem Thema Humanisierung auseinandersetzen konnte, wo mensch Widerstand leisten konnte.

Bei *Women of Colour* zeigte sich dieser Widerstand, indem sie das Zuhause zu einem Ort machten, an dem alle Schwarzen Personen Subjekt sein konnten und nicht Objekt, wo wir Ermutigung fanden, wo Herz und Verstand gestärkt wurden, trotz Armut und Entbehrungen. Wo wir die Würde fanden, die uns in der Außenwelt verweigert wurde.

Ein Heim zu schaffen war also nicht nur ein häuslicher Dienst, den *Women of Colour* leisteten, es ging um die Schaffung eines warmen Nests, eines sicheren Ort, wo Schwarze sich gegenseitig ermutigen und auf diese Weise viele der von der rassistischen Unterdrückung geschlagenen Wunden heilen konnten. In einer Kultur *weißer* Dominanz konnten wir „draußen" keine Selbstachtung, keine Selbstliebe, lernen. Nur innerhalb des Zuhauses, meist von Frauen* geschaffen, konnten wir wachsen und gedeihen, uns entwickeln und Nahrung für Geist und Seele finden. Die Aufgabe, ein Zuhause zu schaffen, es zu einem Ort des stillen Widerstands zu machen, teilen und teilten *Women of Colour* überall auf der Welt, insbesondere innerhalb von Gesellschaftssystemen, die von *weißer* Dominanz und Unterdrückung geprägt sind.

Erstveröffentlicht in Yearning: Rasse, Geschlecht und Kulturpolitik (1990). Boston, MA: South End Press. Übersetzt und nachgedruckt mit Genehmigung des Herausgebers.



Biografien

Ókólí Stephen Nonso ist ein nigerianischer Schriftsteller, dessen Gedichte u. a. im *Feral Journal, Ebedi Review, Ngiga Review, Praxis Magazine, The Shallow Tales Review, African Writer, Adelaide Literary Magazine New York, Olney Magazine* und *Tuck Magazine* erschienen. Seine Kurzgeschichten wurden in der Literaturzeitschrift *Best of African* veröffentlicht. Er ist Gewinner des Lyrikwettbewerbs der *Poets in Nigeria (PIN)* im Mai 2020, Zweitplatzierter des Lyrikwettbewerbs der *Fresh Voice Foundation* und Gewinner des dritten Preises für Lyrik der Zeitschrift *Akuko* (2021). Seine Biografie wurde in das „Who's Who of Emerging Writers 2021" der Zeitschrift *Sweetycat press* aufgenommen.

Shahram Khosravi war vormals Taxifahrer und ist derzeit Professor für Anthropologie an der Universität Stockholm. Shahram ist Autor einiger akademischer Bücher und Artikel, schreibt aber am liebsten Geschichten. Er hat u. a. *The Illegal Traveler: an Auto-Ethnography of Borders* (2010) verfasst, sowie *Precarious Lives: Waiting and Hope in Iran* (2017). Er initiierte gemeinsam mit Mahmoud Keshavarz die *Critical Border Studies*, ein Netzwerk für Akademiker:innen, Künstler:innen und Aktivist:innen, in dem kollaborative Forschungsprojekte, Konferenzen und Workshops organisiert werden.

Sinthujan Varatharajah lebt als freie:r Wissenschaftler:in und Essayist:in in Berlin. Der Arbeitsschwerpunkt liegt auf Staatenlosigkeit, Mobilität und Machtgeografien, insbesondere hinsichtlich Infrastrukturen, Logistik und Architektur. Sinthujan war mit einer Ausstellung *How to move an arche* Teil der 11. Biennale für Zeitgenössische Kunst (2020). Sinthujan ist stellv. Kurator:in der Veranstaltungsreihe *dissolving territories: kulturgeographien eines neuen eelam* und war ehemalige:r Stipendiat:in der *Open Society Foundations*. Sinthujan ist Autor:in von *an alle orte, die hinter uns liegen* (2022), erschienen im Hanser Verlag.

Katherine McKittrick ist Professorin für Gender Studies an der Queen's University in Kingston. Ihre Forschungsbereiche umfassen *Black Studies,* Dekolonialismus und kritisch-kreative Methodologie. Sie ist Verfasserin von *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle* (2006). Sie lektorierte *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis* (2015) und darüber hinaus *Black Geographies and the Politics of Place* (2007) zusammen mit Clyde Woods. Ihre neueste Monografie *Dear Science and Other Stories* (2021) ist eine Exploration Schwarzer Methodologie.

Lesley-Ann Brown ist eine karibisch-amerikanische Schriftstellerin, geboren in Brooklyn, mit Wurzeln in Trinidad und Tobago. Sie interessiert sich für Territorien und die Geschichten, die sie zu erzählen haben. Sie ist Autorin von *Decolonial Daughter: Letters from a Black Woman to her European Son* (2006), ihr Debütroman. Ihr kürzlich erschienenes Buch *Blackgirl on Mars* (2023) befasst sich mit der derzeitigen psychischen und mentalen Verfassung der Menschheit, die sich in einer globalen Krise befindet, und wie diese mit dem Konzept von „Zivilisation" zusammenhängt.

Warsan Shire ist eine somalisch-britische Autorin und Lyrikerin, geboren in Nairobi, aufgewachsen in London. Sie hat zwei Gedichtbände veröffentlicht, *Teaching my Mother How to Give Birth* und *Her Blue Body*. Sie erhielt den ersten *African Poetry Prize* der Brunel University und wurde zum ersten *Young Poet Laureate of London* ernannt. Sie ist das jüngste Mitglied in der *Royal Society of Literature* und ihre Arbeiten erscheinen in der *Reihe Modern Poets* des Penguin Verlags. Warsan schrieb die Lyrik für das Album *Lemonade* Beyoncé Knowles-Carter, sowie in Kooperation die Lyrik für den Disney film *Black is King*. Sie ist außerdem Verfasserin des Kurzfilms *Brave Girl Rising,* in dem Gesichter und Stimmen somalischer Mädchen in Afrikas größtem Flüchtlingslager hervorgehoben werden. *Bless the Daughter Raised by a Voice in Her Head* (2022) ist ihr erster langer Gedichtband.

Huda Tayob ist eine südafrikanische Architekturhistorikerin und -theoretikerin. Sie ist Dozentin für Architektur an der University of Manchester. Davor lehrte sie an der University of Cape Town, der Hochschule für Architektur an der University of Johannesburg und an der Bartlett School of Architecture. Ihre Forschungsarbeit konzentriert sich auf minoritäre, migrantische und subalterne Architekturen, mit Schwerpunkt Afrika und Globaler Süden. Sie ist stellv. Kuratorin des Open Access Curriculum *Race, Space & Architecture* und leitende Kuratorin und Projektmanagerin der panafrikanischen, digitalen Ausstellung *Archive of Forgetfulness.*

Raphaëlle Red ist Schriftstellerin und Literaturwissenschaftlerin. Ihre Forschungsarbeit an der Freien Universität Berlin beschäftigt sich mit der Rolle der Narration bei der Konstruktion der afrikanischen Diaspora. Ihre erzählerische Arbeit überspannt Genres und Medien und untersucht die Komplexität heutiger Identitäten im Verhältnis zu Abstammung und persönlicher Geschichte. Ihre Schriften erschienen auf Französisch, Englisch und Deutsch u. a. in *Bella Triste, Jef Klak, L'Humanité* und *gal-dem.*

Sibel Schick ist Schriftstellerin, Journalistin und feministische Aktivistin. Sie wurde in Antalya, Türkei, geboren und lebt seit 2009 in Deutschland. Ihre Schriften befassen sich mit Sexismus, Rassismus, Politik und Kultur. Sie ist die Verfasserin von *Deutschland schafft sich ab: Ein Kartoffelgericht* (2019).

Dalia Taha ist eine palästinensische Dichterin und Dramatikerin. Sie hat mit *The Biography of the People of the City R* einen bemerkenswerten Gedichtband verfasst. In ihrer wortgewaltigen und metaphernreichen Poesie spricht sie über Liebe, Trennung und Tod. Sie ist Produzentin zahlreicher Theaterstücke, darunter u. a. *Graduation, Hunger: a Musical, There is No One Between You and Me.*

bell hooks war eine US-amerikanische Schriftstellerin, Theoretikerin, Pädagogin und Kritikerin sozialer Verhältnisse. Sie ist bekannt für ihre Schriften über *Race*, Feminismus, Geschlechterrollen und die Klassengesellschaft. Sie verband feministische Kritik mit einer Mischung aus sozialer Stellungnahme und autobiografischer Erzählung.

Danksagung

von Matri-Archi(tecture)

Wir schulden der afrodiasporischen Gemeinschaft Münchens einen ganz besonderen Dank. Uns war von Anfang an klar, dass sich die Verortung und die komplexen persönlichen Alltagserfahrungen Betroffener weder trennen lassen noch als Beisatz angehängt werden können.

Einem kontinuierlichen Austausch gewidmet, der eine entscheidende Rolle bei der Konzeptualisierung spielte, wurden wir sowohl von Teilnehmer:innen über Generationen und Geschlechterzugehörigkeiten hinweg als auch von Mitgliedern von Afrodiaspora 2.0 – einschließlich Anita Akpadjor, Ayodeji Ojo, Halima Engler, Jennifer Nantalya, Joana Mayr, Melissa Mahmoud-Ahmed, Selamauit Berhane, Sisilia Akello-Okello, Vanessa Okello, Sarah Maâfi – bei einem Workshop am Architekturmuseum der TUM begleitet.

Diese Gespräche, die Großzügigkeit, mit der persönliche Geschichten mit uns geteilt wurden, und die gemeinsamen Kartographierungen haben maßgeblich dazu beigetragen, die Vorstellungen und die Grundlagen von *Homeplace* zu entwickeln. Wir bedanken uns aus tiefstem Herzen bei den Teilnehmer:innen für ihr Vertrauen und ihre Hingabe an dieses Projekt. Ebenfalls danken möchten wir Danielle Harris, Jonelle Twum, Kabura Ng'ang'a, Lesego Bantsheng, Lesley-Ann Brown, Raphäelle Red und Tapiwa Mmanase, deren wertvolle Beiträge die Audioinstallation bereichert, diasporische Perspektiven erweitert und ein Gemeinschaftsgefühl erzeugt haben. Ein besonderer Dank geht an den Produzenten und Komponisten Filip Caranica, für seine Schlüsselrolle bei diesem Gemeinschaftsprojekt.

Diese Zeitung wäre kaum möglich geworden ohne die Bemühungen von Sherida Kuffour und Jehane Yazami für die grafische Gestaltung bzw. die Illustrationen. Wir danken beiden für die Bereitstellung ihrer Talente. Außerdem möchten wir uns bei Gertrud Wittich bedanken, für ihren Einsatz bei der Übersetzung dieser komplexen Sammlung von Beiträgen.

Unser Dank geht darüber hinaus von ganzem Herzen an die Kurator:innen, Andres Lepik und Anja Albrecht, für ihre unermüdliche Unterstützung und Hilfe bei der Konzeptualisierung und Durchführung dieses Projekts, bis hin zu seiner Fertigstellung. Die physische Umsetzung von *Homeplace* wurde durch die Ausstellungstechniker des Architekturmuseums der TUM, die Trindo Digitalmanufaktur und den ART for ART Theaterservice ermöglicht, auch ihnen schulden wir großen Dank dafür, dass sie unsere Visionen haben Wirklichkeit werden lassen. Ein besonderer Dank geht an PIN. Freunde der Pinakothek der Moderne für ihre großzügige finanzielle Unterstützung der Rotunden-projekte 2023.

Wir danken jeder Person, die uns bei der Entstehung von *Homeplace* und der zugehörigen Zeitung unterstützt, beraten, informiert und ermutigt haben.

Uber Matri-Archi(tecture)

Matri-Archi(tecture) ist ein Verein, der ein Netzwerk von interdisziplinären Raumschaffenden umfasst, das sich der Entwicklung der afrikanischen räumlichen Bildung widmet und einen Ort für künstlerische Zusammenarbeit, für Design-, Kunst- und Architekturforschungsprojekte bietet.

Als eine Gruppe von Architekt:innen, Planer:innen, Wissenschaftler:innen und Theoretiker:innen verschreiben wir uns der Zukunft der gebauten Umwelt in Afrika. Wir sitzen in der Schweiz und arbeiten in vielzähligen Städten in Afrika und Europa zusammen.

Abdé Batchati (Deutschland/Togo) studierte Architektur, ihr Interessensschwerpunkt liegt auf gemeinschaftsbasierten und selbstverwalteten Systemen, insbesondere auf *self-empowerment* und anderen ganzheitlich nachhaltigen Ansätzen.

Afaina de Jong (Niederlande) ist Architektin und Wissenschaftlerin. Afaina ist die Gründungsvorsitzende von AFARAI – ein Studio mit Schwerpunkt auf räumlichem Design, Kunst und Architektur. Sie leitet den Masterstudiengang *Contextual Design* an der Design Academy Eindhoven.

Aisha Mugo (Kenia) ist Fotografin, Urbanismus- und Migrationsforscherin, sowie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Mawazo Institute. Ihre Leidenschaft gilt insbesondere der Entwicklung neuer Konzepte für zukünftige Stadträume und Mobilität im afrikanischen Kontext. Sie arbeitet an der Schnittstelle zwischen Gender, Urbanistik und Migration.

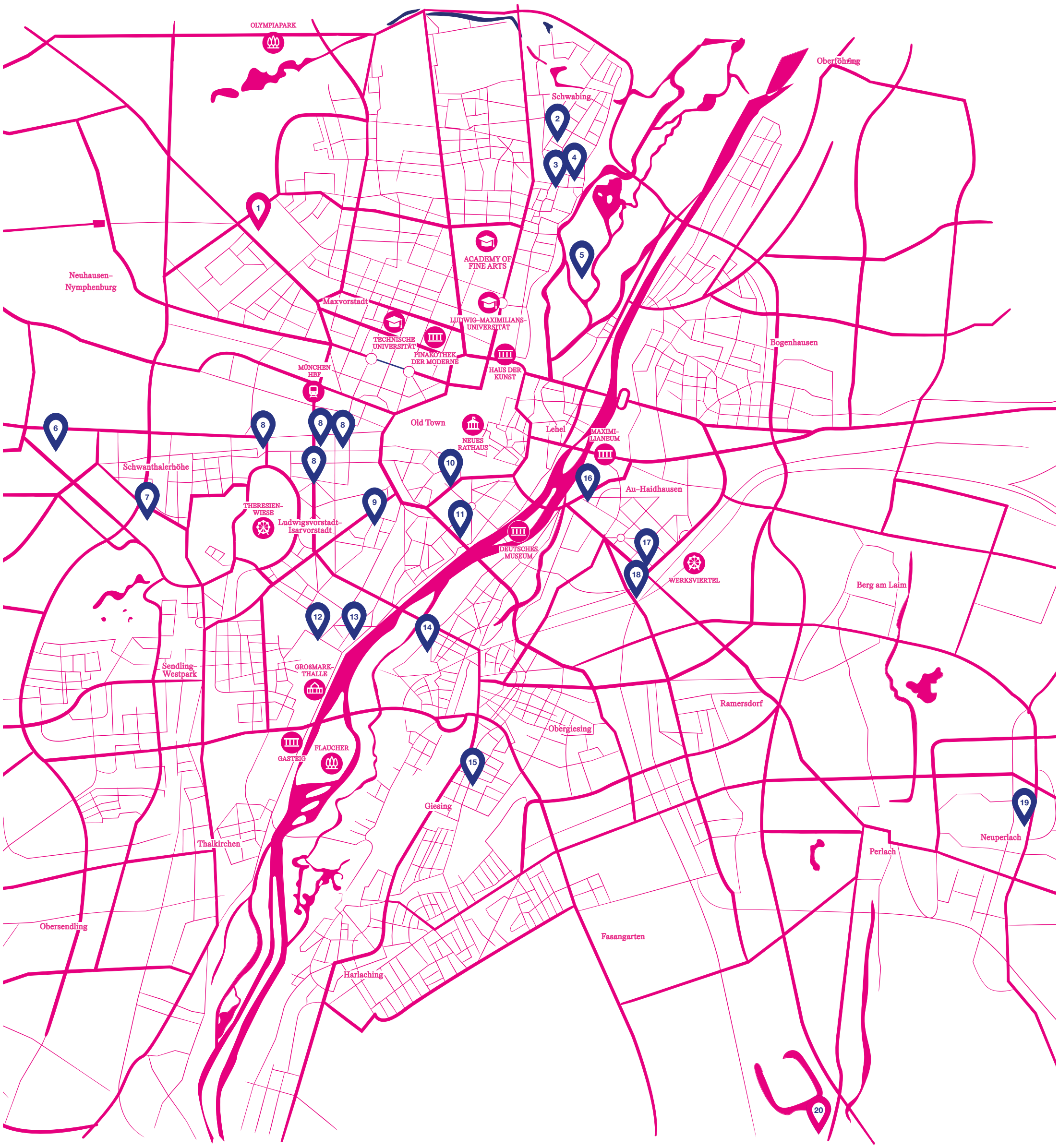
Khensani Jurczok-de Klerk (Südafrika/Schweiz) ist Architekturwissenschaftlerin, Designerin und Performerin. Sie ist Gründerin von Matri-Archi(tecture) und Doktorandin am Institut für Geschichte und Theorie der Architektur (gta) an der ETH Zürich.

Margarida Waco (Cabinda/Dänemark) ist eine Architektin, deren Arbeit sich mit Design, Kuration, Pädagogik und Forschung auseinandersetzt. Sie ist Dozentin, leitet einen Masterstudiengang am Royal College of Art in Großbritannien und ist außerdem beratende Redakteurin bei *The Funambulist* – einer Zeitschrift, die sich mit der Politik von Räumen und Körpern befasst.

Mit: *Elisa Heath* (Niederlande) ist Architekturstudentin an der TU Delft und erforscht die Welt außerhalb von Fassaden, Fußböden und Isolation. Sie möchte herausfinden, wie Kunst dazu dienen kann, räumliche und soziale Themen aufzumischen, zu entlarven und zu verändern.

Münchner Karte der Erinnerungen

Die in dieser Karte dargestellten Orte wurden in zwei Workshops zusammengetragen (zu denen Teilnehmer:innen aller Generationen und Geschlechterzugehörigkeiten eingeladen waren) – einer mit dem Münchner Kollektiv Afrodiaspora 2.0 und einem für die diasporische Gemeinschaft in München im Allgemeinen. Wir möchten euch dazu ermutigen, in die Karte zu zeichnen und zu schreiben und die Sammlung zu erweitern. Diese Kartographie bietet die Möglichkeit, unser kollektives Gedächtnis fortlaufend zu kartieren.



Teilt eure Karte durch die Verwendung des Hashtags #HomeplaceALoveLetter

1. Afrodiaspora 2.0 war hier.
2. Münchner Freiheit: Jugendtreff am Biederstein, gemeinsam tanzen, Kontakte knüpfen, Musik machen, neue BPoC–Freunde finden
3. Afrohairshop Ebony
4. Jambo African Club
5. Afrikanische Musiker:innen, immer sonntags am Monopteros, späte 80er–Jahre.
6. Zuhause bei Mama und Papa
7. Zainas Lieblings–Afroshop – Hautpflege und Essen
8. Afroshop
9. Wo ich ursprünglich herkomme, aus der gynäkologischen Klinik in der Maistraße.
10. Bellevue di Monaco
11. Afroshop & Club
12. Alte Utting: dort gibt es einen kleinen afrikanischen Lebensmittelladen.
13. Makula: westafrikanisches Restaurant
14. Afrodiaspora 2.0 war hier.
15. Wettersteinplatz: wo mein:e beste:r Freund:in in München wohnt.
16. Gasteig: Bibliothek, in die ich als Kind nach der Schule ging. Ich entdeckte eine ganz neue Welt in Geschichten, die mich in andere Gegenden entführten, oder las über Menschen, die mir ähnlich waren.
17. Ein tolles Zuhause voll mit Liebe
18. Grundschule, in der ich zwei andere schwarze Mädchen in meiner Klasse traf.
19. SHAERE: hier haben wir unser erstes Büro für Afrodiaspora 2.0 bekommen.
20. Football Club: Uganda Cranes