



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

De(s)koloniale-feministische Perspektiven

Eine Suche nach denkmöglichen Strategien zur Überwindung einer
modernen_(post)kolonialen Gegenwart.

Verfasserin

Julia Stranner

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 057 390

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid: Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuerin: Univ.-Prof. Mag. Dr. Hanna Hacker

De(s)koloniale-feministische Perspektiven

Eine Suche nach denkmöglichen Strategien zur
Überwindung einer modernen_(post)kolonialen Gegenwart.



Gefördert von den Kollektive HomoBiTrans* und Frauen*Referat der
Hochschüler_innenschaft der Universität Wien.

Im Rahmen des ÖH-Uni-Wien-Topf zur Förderung feministischer/queerer
Nachwuchswissenschaftler_innen.

For me revolution was never an interim ‘thing to do’ before settling down; it was no fashionable club with newly minted jargon, or new kind of social life—made thrilling by risk and confrontation, made glamorous by costume. Revolution is a serious thing, the most serious thing about a revolutionary’s life. When one commits oneself to the struggle, it must be for a lifetime.

Angela Davis 1990: 162

Yes it's f***ing political

Everything's political

Skunk Anansie 1996

Eine wissenschaftliche Arbeit verlangt die Erkenntnisse nachvollziehbar zu halten, indem Quellen offen gelegt werden. Ohne all die Begegnungen, welche in ihrer Menge mein Leben ausmachen, ohne all die Erfahrungen, Erzählungen und Wissensbecken, welche ihr mit mir, in Vertrauen geteilt habt, wäre diese Arbeit nicht zustande gekommen. Danke euch, dass ihr mir Raum und Zeit zum Schreiben zu Verfügung gestellt, mir kalmierend zur Seite gestanden, mir materielle Unterstützung geboten und Aufmerksamkeit geschenkt habt

Inhaltsverzeichnis

Prolog	1
Thematische Annäherungen	5
1. Operationelle Definitionen angewandter Begrifflichkeiten	5
2. Skizzen zum intendierten Anspruch und Aufbau dieser Arbeit	10
3. Vektoren zur theoretischen Verortung	12
4. Zum Verständnis de(s)kolonialer-feministischer Theorieproduktion als widerständige Praxis	18
Kapitel I: Zur Frage der Überwindung moderner_(post)kolonialer, epistemischer Differenzen	20
1.1 Zur Verwendung des Begriffs: Epistemologie	22
1.2 Linda Alcoffs Projekt zur Erarbeitung einer Politischen Epistemologie	24
1.2.1 Identitäten//Differenzen//Erfahrungen	26
1.2.2 Standpunkte//Perspektiven//Horizonte	28
1.2.3 Annäherungen and ein Projekt der Politischen Epistemologie	30
1.3 Spivaks Kritik der modernen_(post)kolonialen Vernunft	32
1.3.1 Epistemische Gewaltakte	33
1.3.2 Epistemischer Wandel	35
1.3.3 Affirmative Dekonstruktionen	37
1.4 Zur Bedeutung differenter Konzeptionen der Ermöglichung widerständischer Wissen und Erfahrungen als Ausgangspunkte epistemischer Wandlungen	38

Kapitel II: Zur Notwendigkeit eines intersektionalen, materialistischen, diskursiven Verständnisses von Geschlechtlichkeit	40
2.1 Geschlechtlichkeit als moderne_koloniale Strukturkategorie	44
2.2 Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten in den Räumen moderner/kolonialer Differenz	50
2.3 Zur Bedeutung der Konzeption von Geschlechtlichkeit als konstitutive Strukturkategorie der Moderne/Kolonialität	53
 Kapitel III: Denkmöglichkeiten de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten	 55
3.1 globale Begegnungen	57
3.2 transnationale Verwebungen	61
3.3 Zur Bedeutung der Konzeption(en) de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten	63
 Verwebungen	 66
1. Kontext: moderne, koloniale Wissenspolitik	67
2. Die komplexe Globalität sozialer Verhältnisse	70
3. Solidarität als <i>weißes</i> Privileg	71
 Epilog	 73
 Literaturverzeichnis	 75
Zeitschriften und Internetseiten:	84
 Anhang	 87
Charter of Decolonial Research Ethics	87
Zusammenfassung	94
Abstract	95
Lebenslauf	96

Für dich.

And so we continue to do this work across the fictive boundaries of the academy, constantly wrestling with its costs, and knowing that the intellectual, spiritual, and psychic stakes are high, but believing that it is imperative to engage in the struggles over the production of liberatory knowledges and subjectivities in the belly of the imperial beast.

Alexander, M Jacqui & Mohanty, Chandra Talpade 2010: 42

Prolog

Diese Arbeit reflektiert meine Suche nach einer Artikulation de(s)kolonialer-feministischer Strategien. Während meiner Studienzeit fand ich mich immer wieder konfrontiert mit der Forderung nach der Notwendigkeit der Vermengung de(s)kolonialer und feministischer Praxis und Theorie. Dabei erschien es mir von Bedeutung dass eine solche Forderung nicht als eine bloße Addition differenter Perspektiven verstanden werden sollte, sondern als eine Forderung nach einem multiplen Reflexionsprozess. Damit angesprochen ist die Frage des transformativen Potentials wissenschaftlicher Werkzeuge und Interventionen.¹ Anders gesagt, möchte ich in dieser Arbeit der Frage nach gehen, wie Theoriearbeit in feministisch und de(s)kolonial Ab_sicht² praktisch nutzbar wird.

Mir geht es in dieser Arbeit jedoch nicht darum, das Verfehlen und die Unmöglichkeit eines de(s)kolonialen-feministischen theoretisch/praktischen Standpunkts im deutschsprachigen Kontext oder am geo-politischen Raums EUropas oder Wiens zu beklagen. Ich möchte vielmehr mit Hilfe einer Re-Lektüre von feministisch, de(s)kolonial motivierter Theorieproduktion, welche mir im Laufe meines Studiums an den geo-politischen Orten EUropas und Lateinamerikas begegnete, nach Strategien suchen, das *weiße*-politisch-akademische Feld zu stören. Dabei geht es mir nicht darum, die modernen_kolonialen Vorstellungen der *White Wo_man's Burden*³ zu reproduzieren. Es

1. Im deutschsprachigen Raum kann hierfür beispielhaft die Debatte um die depolitisierende und herrschaftssichernde Anwendung von intersektionalen Ansätzen in den Sozial- und Geisteswissenschaften gelesen werden. Diese zeigt eindrücklich, wie durch eine dekontextualisierte Implementierung von wissenschaftlichen Werkzeugen, deren radikaler Gehalt verloren geht (vgl. u.a.: Castro Varela/Dhawan 2010). In der Einleitung des zweiten Kapitels (Seite 40ff. in dieser Arbeit) gehe ich etwas ausführlicher auf diese Problemlage ein.

2. Mit der Bezeichnung "Ab_sicht" beziehe ich mich auf den von Gayatri Spivak angewandten Begriff "ab-use". Die Autorin nutzt dabei die Vielschichtigkeit des lateinischen Präfix "ab" um die Ambivalenz de(s)kolonialer Bewegungen sichtbar zu gestalten (vgl.: Spivak 2009b: 624). Eine etwas ausführlichere Diskussion der verwendeten Terminologie findet sich im Abschnitt "Operationelle Definitionen angewandter Begrifflichkeiten" (Seite 5-10 in dieser Arbeit).

3. Die Metapher der "White Wo_man's Burden" bezieht sich auf das Gedicht "The White Man's Burden" von Rudyard Kipling, welches 1899 verfasst wurde und als sprichwörtliches Zeugnis für die Legitimierung imperialistischer Gewalttätigkeiten gilt. Rudyard Kipling ist auch der Verfasser von der berühmten

geht mir vielmehr darum der Frage nachzugehen, wie eben solche historische, diskursive Muster durchbrochen werden können. Wie es möglich ist, lokale Verhältnisse als global eingebundene zu analysieren, ohne dabei universalisierend zu werden. Wie global vernetzte Widerständigkeit gedacht werden kann, ohne moderne_koloniale Hierarchien zu reproduzieren. Wie eine De(s)kolonialisierung Europas, sowie des *weißen*-politisch-akademischen Feldes gefordert werden kann ohne dessen moderne_koloniale Position als geo-politisches Zentrum zu stärken. Oder anders gesagt: Wie kann es möglich sein, feministische und de(s)koloniale Ab_sichten zusammen zu denken, ohne sich dabei argumentativ in post_moderne, post_koloniale, die Verhältnisse reifizierende, universalisierende, relativierende oder essenzialisierende Fallstricke zu verfangen⁴.

Um mich einem politischen und theoretischen Standpunkt zu diesen Fragestellungen anzunähern habe ich in den folgenden Kapiteln jeweils eine zentrale Frage gewählt. Diese werden von mir jeweils mit Rückgriff auf die Arbeiten ausgewählter Autor_innen/ Aktivist_innen diskutiert. Dabei geht es mir weniger darum, explizite *Wahrheiten* zu finden, als vielmehr die Komplexität moderner_kolonialer, globaler und lokaler Verhältnisse sichtbar zu gestalten, in welche diese miteinander verwobenen Fragestellungen eingebettet sind. Mein Anspruch ist dabei jedoch nicht eine möglichst *reale* Deskription einer modernen_kolonialen Gegenwart, sondern die Suche nach de(s)kolonialen-feministischen Konzeptionen gegenwärtiger Verhältnisse, in der Absicht feministisch-de(s)koloniale Widerständigkeit denkmöglich zu gestalten.

modernen, kolonialen Erzählung "Das Dschungelbuch", welche bis heute als Vorlage zahlreicher Kindergeschichten dient. 1907 Kipling trotz seiner bekannten bio- und geopolitischen Positionen den Literaturnobelpreis. Für eine kritische Diskussion der Rezensionsgeschichte von "The White Man's Burden" vgl.: Brantlinger 2007.

Weiters beziehe ich mich mit der Phrase "White Wo_man's Burden" u.a. auf Oyéronke Oyewùmís' (2003) Verwendung dieser Metapher und auf die damit implizierte Kritik an einem universalisierenden, eurozentrierten, teleologischen, okzidental, *weißen*, feministischen Erlöser_innen, Erschaffer_innen und Beherrscher_innen Begehren.

4. Angesprochen werden hier einerseits die Leerstellen sog. postmoderner Perspektiven die erlebten Erfahrungen und historischen Verknüpfungen von Moderne und Kolonialität zu fassen, sowie die Debatten um Relativismus und Universalismus im Kontext sog. postkolonialer und postmoderner Theorieproduktion und schließlich theoretische Debatten um die Problematik der Essentialisierung und Homogenisierung im Kontext postkolonialer und postmoderner Debatten um Kultur, Identität und Differenz vgl. u.a.: Curiel 2002; Mendoza 2002; Alcoff 2011; Mohanty 2013.

Nach einer kurzen thematischen Annäherung, mit welcher ich verwendete Begrifflichkeiten und inhärente theoretische Vorannahmen und politische Positionierungen explizit machen möchte, werde ich mich in den folgenden Kapiteln den modernen_kolonialen Konzeptionen von Wissen, Geschlechtlichkeit und Solidarität nähern und der Frage nachgehen, wie diese in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht genutzt werden können.

Das erste Kapitel ist von der Frage nach Denkmöglichkeiten der Überwindung moderner_kolonialer, epistemischer Differenzen getragen. Ich diskutiere diese Frage entlang der Argumentationen von Linda Alcoff und Gayatri Chakravorty Spivak, welche, unterschiedlichen philosophischen Denktraditionen folgend, für die Notwendigkeit eines epistemischen Wandels in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht plädieren. Dabei gehe ich den Auseinandersetzungen der Autorinnen mit der Bedeutung der modernen_kolonialen Konzeption epistemischer Differenzen nach und arbeite darin inhärente Strategien zur Denkmöglichkeit eines epistemischen Wandels heraus.

Im zweiten Kapitel setzte ich mich mit der Frage auseinander, wie moderne_koloniale Konzeptionen von Geschlechtlichkeit in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht nutzbar werden. Mit Hilfe der Arbeit von Chandra Mohanty argumentiere ich hier vorerst für die Vermengung der Idee der Intersektionalität mit historisch-materialistischen Erklärungsansätzen zur theoretischen Erarbeitung de(s)kolonialer-feministischer Strategien. Daran anschließend skizziere ich, mit den den Arbeiten Maria Lugones und Rita Segato zur Bedeutung differenter Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten in der Moderne_Kolonialität, zwei Ansätze, welche dieser Aufforderung nach einer Vermengung von historisch-materialistischen und intersektionalen Perspektiven nachkommen.

Das dritte Kapitel ist von einer kritischen Reflexion moderner_kolonialer Solidaritätsverständnisse getragen. Ich zeichne dabei meine Suche nach einer denkmöglichen Konzeption von Solidarität als widerständiges Werkzeug, welches durch die Verkomplizierung lokaler und globaler Verhältnisse, kontextuell verortete Konflikte miteinander verwebt. Dabei wird sowohl meine politische und theoretische Motivation, als auch meine Kritik an einem privilegierten Solidaritätsdiskurs deutlich.

Abschließend möchte ich diese abstrakten Verhandlungen theoretischer Konzeptionen anhand der *Charter for Decolonial Research Ethics* diskutieren. Wodurch sowohl die

notwendige Verflechtung von de(s)kolonialer-feministischer Theorie- und Praxisarbeit, als auch Strategien aufgezeigt werden, politische und theoretische Konzepte in eine de(s)koloniale Forschungspraxis zu übersetzen.

Wie bereits weiter oben angesprochen, nähere ich mich der Auseinandersetzung mit den skizzierten Fragestellungen mit Hilfe eines *Close Reading* von feministisch-de(s)kolonial motivierter Theorieproduktion. Ich fokussiere mich dabei auf eine Auseinandersetzung mit Werken ausgewählter Autorinnen. In strategischer Absicht, verwende ich in dieser Arbeit weitestgehend Literatur feministisch und de(s)kolonial positionierter Autor_innen. Eine Darlegung meiner Auseinandersetzungen mit der Rezensionsgeschichte und Sekundärliteratur der besprochenen Werke und theoretischen Ansätzen sind nicht Bestandteil dieser Arbeit.

Schließlich möchte ich nochmals betonen, dass mein Erkenntnisinteresse nicht darin liegt *neues Wissen* zu generieren, als vielmehr darin (m)einen politischen und theoretischen, de(s)kolonialen-feministischen Standpunkt argumentativ darzulegen. Oder anders gesagt, nach argumentativen Wegen für einen Standpunkt zu suchen, von welchem de(s)koloniale-feministische Widerständigkeit, innerhalb des geo-politischen Raums EUropas, innerhalb eines *weißen*-politisch-theoretischen Feldes denkmöglich ist.

Thematische Annäherungen

Bevor ich auf die oben skizzierten Fragestellungen eingehen werde, möchte ich anhand der Diskussion zentraler Begrifflichkeiten und einiger theoretischer Vorannahmen sowie des intendierten Aufbaus und Anspruchs der Arbeit einen Raum eröffnen, welcher es ermöglicht, diese Arbeit theoretisch und politisch zu verorten.

1. Operationelle Definitionen angewandter Begrifflichkeiten

However sophisticated or problematical its use as an explanatory construct, colonization almost invariably implies a relation of structural domination, and a discursive or political suppression of the heterogeneity of the subject(s) in question. (Mohanty 1988: 61)

Von *de(s)kolonialen Feminismen* zu sprechen ist ambivalent. Durch eine in den letzten Jahren in Mode geratenen Nutzung läuft der kritische, widerständische und aktivistische Gehalt der Benennungen Gefahr, in dominanten Erzählungen inkorporiert zu werden. Der inflationäre Gebrauch dieser und verwandter Termini macht eine Definition so unumgänglich wie schwierig. Was Mohanty in Bezug auf den Begriff Kolonialisierung beschreibt, gilt auch hier. Die Verschwommenheit der Termini verunmöglicht einen selbsterklärenden Gehalt. Doch sind es die mit ihnen beinahe unweigerlich verknüpften Assoziation und der Hinweis auf Vielschichtigkeit und unfassbare Komplexität, welche die Nutzbarkeiten der Begrifflichkeiten formen.

Die Benennung *de(s)kolonial* wird von mir bevorzugt verwendet, um mich einerseits von den Fallstricken einer als postmodern oder postkolonial interpretierten Theorie/Praxis abzugrenzen, welche eine radikale Ablehnung systemischer Analysen forciert⁵. Dies soll jedoch keine Ablehnung jeglicher als postkolonial oder postmodern benannter Werkzeuge sein. Doch stimme ich mit Mohanty überein, die feststellt, dass ein verkürzter

5. siehe Fußnote 4, Seite 2

Partikularismus und Anti-Essenzialismus Gefahr läuft, den Blick für theoretische Angriffspunkte global umspannender Wirkmächte moderner, kolonialer, sozialer Verhältnisse zu verschleiern (Mohanty 2013: 969). Anders gesagt möchte ich damit auf die notwendige Radikalität und Globalität einer De(s)kolonisierung aller Sphären des Seins hinweisen, wie sie von einer langen Tradition anti-kolonialer Theoretiker_innen und Aktivist_innen gefordert wird.

Die verwendete Schreibweise *de(s)kolonial*⁶ weist außerdem auf die Unterstützung eines de(s)kolonialen Projekts hin, welches von Aktivist_innen(Gruppen) und Theoretiker_innen in einem *non-eurocentric, globe-girdling*⁷ Netzwerk anknüpfend an das theoretisch/aktivistische Projekt der Gruppe Modernität/Kolonialität/De(s)kolonialität fortgeführt wird⁸.

Die Verwendung der verwobenen Begrifflichkeit *de(s)kolonial-feministisch* verweist auf die dieser Arbeit inhärente Annahme der untrennbaren, konstitutiven Verwobenheit von modernen/kolonialen/patriarchalen/heteronormativen, lokalen/globalen, materiellen und diskursiven Verhältnissen. Das soll heißen, dass die unbedingte Notwendigkeit der Überwindung bestehender Verhältnisse, ohne der Sicherheit klarer Zukunftsversprechen, jedoch in kompromisslos, radikaler, feministisch-de(s)kolonialer Absicht, in dem Bewusstsein der notwendigen Verwebung materieller und diskursiver Kritik/Praxis

6. Sebastian Garbe und Pablo Quintero (2013: 8) beziehen "die Bezeichnung dieser *deskolonialen* Perspektive" auf Ánibal Quijano's Konzept eines "[...] 'Loslösen' (desprenderse i.O.) von den Implikationen der Kolonialität der Macht [...]" (Quintero/Garbe 2013: 9 Herv.i.O.).

7. In Anlehnung an die Verwendung der Begrifflichkeit Spivaks in *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present* (1999).

8. Eine ausführliche Darlegung der historischen und personellen Vernetzungen des Projekts Modernität/Kolonialität/De(s)kolonialität mit Fokus auf dessen geo-historischen Entstehungsort Lateinamerika findet sich in Garbe 2012; Quintero/Garbe 2013; als Fortführung im geo-politischen Kontext EUropas versteht sich das *Decoloniality Europe*-Netzwerk; eine explizit feministisch motivierte Auseinandersetzung mit dem Projekt Modernität/Kolonialität/De(s)kolonialität finden sich in der Spezialausgabe *Toward Planetary Decolonial Feminisms* der Zeitschrift *Qui Parle* (18/2), sowie in Tlostanova 2010a. Eine mehrsprachige Zusammenführung zentraler politischer und theoretischer Artikel des Projekts Modernität/Kolonialität/De(s)kolonialität findet sich auf der Internetseite: <http://www.decolonialtranslation.com>. Weiters sei in diesem Zusammenhang die Spezialausgabe *Epistemologies of Transformation* der Zeitschrift *Kult* (6/2009) erwähnt.

enthalten ist. Diese Perspektive knüpft mit dem Bestreben ihre Visionen zu verflechten an anti-koloniale, anti-kapitalistische, anti-patriarchale, anti-sexistische, anti-rassistische Kämpfe vergangener Generationen an. Ihr ist die vehemente Weigerung der Vereinnahmung und Teilhabe an Ausbeutungs-, Unterdrückungs- und Herrschaftsstrategien inhärent und die Un_möglichkeit ihrer Umsetzung, in Anerkennung der Verwebung von modernen/kolonialen/kapitalistischen/patriarchalen/heteronormativen/lokalen/globalen, sozialen Strukturen, ständig bewusst. Die Benennung *de(s)koloniale-feministische Perspektiven* sucht diesem Bewusstsein für Historizität, Komplexität und Fluidität gegenwärtiger sozialer Beziehungen gerecht zu werden, sowie der Notwendigkeit von Radikalität, Kompromisslosigkeit und Hingabe zu ihrer Überwindung. Dies, ohne dabei eine Idee einer endgültigen Zukunftsvision vorzugaukeln oder teleologischen Erlösungsversprechen nachzulaufen. Oder wie Paolo Bacchetta es treffend formuliert:

We've all been formed in power; it'll require a lot of work to undo our own formation, to open up to something else. No matter how we're positioned we have a lot of work to do. Those from dominant sectors need to decolonize themselves, albeit differently since their formation is different to begin with. The "de" process has to happen all over the place, and not just for subaltern subjects who have been damaged in one way or the other and who are imagined to be the only ones damaged. Colonialism is a damaging process for all involved: colonized, colonizer. Building coalitions—and I've done a lot of coalition work—requires a lot of work from all subjects involved. The "de" of decolonial feminisms can help us get there. (Bacchetta/Maese-Cohen 2010: 182)

Wenn im Folgenden von *sozialen Verhältnissen* gesprochen wird, werden damit nicht bloß die materiellen Verhältnisse als Beziehungen zwischen Menschen oder als menschliche Wesen wahrgenommene Subjekte und die mit ihnen verwobenen Lebenswelten verstanden, sondern ebenso die diskursiven, re/produzierenden Ebenen von Wirklichkeitskonstruktionen.

Die Benennung *moderne/koloniale/kapitalistische/patriarchale/heteronormative/lokale/global* *Ausbeutungs-/Unterdrückungs-/Herrschaftsstrategien* welche ich in dieser oder in abgewandelten Formen als zentralen Begriff dieser Arbeit verwende, verweist auf die Komplexität und Vielschichtigkeit, sowie auf die konstitutive Verwobenheit, historisch gewachsener, global umspannender Machtverhältnisse. Theoretisch knüpfe ich mit diesen

Begriff an zentrale Arbeiten de(s)kolonialer Machttheorien an. Angesprochen sind damit die theoretischen Arbeiten Ánibal Quijanos (u.a.: Quijano 2000b; Quijano 2000a) ebenso wie jene Gayatri Spivaks (u.a.: Spivak 1999), sowie deren Aufnahmen, Erweiterungen, Fortführungen und Verknüpfungen (u.a.: Mendoza 2010; Miñoso 2009; Lugones 2007; Tlostanova 2012; Maese-Cohen 2010).

Als eine zentrale Metapher dieser Arbeit erscheint die *Figur des Webwerks*, welche in den Ausdrücken des *Webens* und *Verknüpfens*, *Aufnehmens* und *Spinnens* (von *Erzählsträngen*) mein Schreiben *durchziehen*. Inspiriert wurde dieses Verbildlichung von ihrer Anwendung in den Arbeiten von Maria Lugones, Gayatri Chakravorty Spivak und Rita Segato. Mir erscheint die Metapher als eine Möglichkeit die Untrennbarkeiten als *konstitutive Verwobenheiten* auf textlicher Ebene sichtbar zu halten. Dies meint insbesondere die komplexen historischen und gegenwärtigen Interdependenzen von materiellen und diskursiven Prozessen lokaler und globaler Arbeitsteilung, Rassialisierung und Vergeschlechtlichung. Ein weiterer Aspekt der hier Erwähnung finden sollte ist, die Bezugnahme der Prozesse des Webens und Spinnens auf Techniken der Erhaltung und Weitergabe von Wissen und Erfahrung sowohl auf symbolischer als auch auf konkreter materieller Ebene (vgl. u.a.: Lugones 2008a: 80 Fn.11; Segato 2010: 25, Spivak 1999: 414).

Ein weiteres diese Arbeit durchziehendes Schriftbild ist die Verwendung des Präfix "ab_" insbesondere in den Kombinationen *Ab_sicht* sowie *Ab_nutzen*. Ich beziehe mich hier auf Gayatri Chakravorty Spivaks Anwendung des Begriff "ab-use". Spivak nutzt dabei die Vielschichtigkeit des lateinischen Präfix "ab" um die Ambivalenz de(s)kolonialer Bewegungen sichtbar zu gestalten. Erstmals in einem Artikel von Nikita Dhawan (2009: 61) darüber gestolpert, bin ich schließlich zu folgendem Zitat von Gayatri Chakravorty Spivak gelangt, in welchem sie ihre Überlegungen zur Anwendung der Begrifflichkeit eindrücklich lesbar gestaltet.

In 1992, asked to give the first T. B. Davie Memorial lecture at the University of Cape Town after the lifting of apartheid, I suggested that we learn to use the European Enlightenment from below. I used the expression "ab-use," because the Latin prefix "ab" says much more than "below." Indicating both "motion away" and

“agency, point of origin,” “supporting,” as well as “the duties of slaves,” it nicely captures the double bind of the postcolonial and the metropolitan migrant regarding the Enlightenment. As such, we want the public sphere gains and private sphere constraints of the Enlightenment; yet we must also find something relating to “our own history” to counteract the fact that the Enlightenment came, to colonizer and colonized alike, through colonialism, to support a destructive “free trade.” But “abuse” can be a misleading neographism and come to mean simply “abuse.” That should be so far from our intentions that I thought to sacrifice precision and range and simply say “from below.” This too rankles, for it assumes that “we,” whoever we are, are below the level of the Enlightenment. A double bind. (Spivak 2009b: 624)

Gayatri Chakravorty Spivak nutzt die Begrifflichkeit des *Ab-nutzen* um den ambivalenten Gehalt der Bedeutung der europäischen Aufklärung für die Ermöglichung widerständischen Wissens und Handelns in einer (post)kolonialen Gegenwart sichtbar zu halten. Spivak weist damit auf die Komplexität de(s)kolonialer Bestrebungen, eben jene *Wirklichkeitswahrnehmungen* zu überwinden, welchen sie entspringen.

Inspiziert von Spivaks Gebrauch von Sprache, sollten die von mir angewandten Schriftbilder und Schreibweisen Assoziationen anregen, sowie auf die Vielschichtigkeit versponnener Konzepte und die Un_möglichkeit hinweisen, diesen in geschriebener Sprache Ausdruck zu verleihen. Das dekonstruktive Spielen mit Sprache und Schriftbildern und das damit einhergehende bewusste Aufbrechen von Lesegewohnheiten ist ein methodischer Versuch de(s)kolonialer-feministischer Intervention auf der Ebene wissenschaftlicher Textproduktion⁹. Die verwendete Sprache ist ebenso exklusiv und keineswegs barrierefrei wie das Feld in welchem ihre Artikulation erfolgt. Ein Versuch die damit angesprochen Ambivalenz, gegen Ausschlüsse anzuschreiben und sie zeitgleich durch die Teilnahme und Referenz auf bestimmte, exklusive Diskurse zu reproduzieren, aufzubrechen erfolgt am Ende dieser Arbeit, wo unter dem Titel *Verwebungen* zentrale Argumentationsstränge aufgenommen und zu einer Skizzierung des Webwerks dieser Arbeit zusammengeführt werden.

Der weitestgehende Verzicht auf eine argumentative Legitimation durch eine Einbettung in dominante, eurozentrierte Diskurse ist eine bewusste Entscheidung. Damit soll weniger die

9. Mein Verhältnis zur Linearität und Klarheit von wissenschaftlicher Textproduktion wurde neben den hier bereits diskutierten Autor_innen unter anderem vom Schreiben Trinh T. Minh-ha (1989), Gloria Anzaldúas (2007) und Julia Kristevas (1986) beeinflusst.

politische und theoretische Bedeutung des Kanons in Frage gestellt werden, als vielmehr der politische und theoretische Gehalt der hier diskutierten Beiträge hervorgehoben werden. Dieser Arbeit steht die Annahme voran, dass eine Auseinandersetzung mit de(s)kolonialen-feministischen Strategien keine Einbettung in eine eurozentrierte Erzählung feministischer Theorieproduktion verlangt. Wenn im Folgenden nach möglichen de(s)kolonialen-feministischen Strategien im Umgang mit Fragen moderner_kolonialer epistemischen Differenz, der modernen/kolonialen Konzeptionen heteronormativer Geschlechtlichkeit sowie dem Konzept der Solidarität gefragt wird, wird die politische und theoretische Bedeutung nicht diskutierter und nicht erwähnter Konzeptionen nicht per se in Frage gestellt. Der bewusste Bruch mit einer Reproduktion eurozentrierter Wissensproduktion folgt vielmehr der Aufforderung, der historisch und räumliche pluralen Verortung und Ausformung de(s)kolonialer-feministischer Anliegen Rechnung zu tragen¹⁰.

2. Skizzen zum intendierten Anspruch und Aufbau dieser Arbeit

Der Beginn meiner Forschung war geprägt von der Idee einer Auseinandersetzung mit de(s)kolonialen Feminismen, wie sie in Anknüpfung an die theoretischen Produktionen einer mehr oder weniger losen Gruppe von Forscher_innen entstand, welche Ánibal Quijanos theoretischen Erarbeitungen zur "Kolonialität der Macht" sowie der damit verknüpften Konzeption der "Modernität/Kolonialität" als einen verbindenden Knotenpunkt ihrer theoretischen Arbeiten ausmachen (vgl. u.a.: Fn.7 Seite 6). Als federführende Autorin in diesem Kontext wird Maria Lugones genannt, welche Quijanos Werk einer feministischen, queeren Revision unterzog und aus dieser Auseinandersetzung ihre Überlegungen zur Konzeption eines "modernen/kolonialen Genderystems"¹¹ artikulierte (vgl. u.a.: Maese-Cohen 2010; Lugones/Jiménez-Lucena/Tlostanova/Mignolo 2008; Tlostanova 2010a; GESCO Grupo de Estudios Sobre Colonialidad 2012).

10. Als Beispiel für eine solche Aufforderung siehe u.a. Mendoza 2002; Curiel 2007; Bouteldja 2010; Mendoza 2010; Curiel 2011.

11. Siehe dazu Kapitel II.

Was sich nun als eine rein theoretische Auseinandersetzung präsentiert, war vorerst als eine empirische/theoretische/aktivistische gedacht. Im Laufe meiner Literaturrecherchen sowie in den zahlreichen Diskussionen mit befreundeten Kolleg_innen wurde mir jedoch bewusst, dass mir zur Beantwortung jener Fragen, welche sich mir am dringendsten stellten, eine "eigene" Positionierung innerhalb bestimmter theoretischer Debatten fehlte. Geprägt von der kritischen, transdisziplinären, ungehorsamen Schulung meiner Student_innenzeit waren und sind mir theoretisch-konzeptionelle Problematiken, welche als "Grabenkämpfe" verschieden sozialisierter Theoretiker_innen benannt werden, oft unfassbar. Ein eklektisches Stimmengewirr begleitete meine theoretischen Auseinandersetzungen mit den Un_möglichkeiten der Überwindung globaler/lokaler sozialer Asymmetrien in feministischer, de(s)kolonialer Absicht. Vermutlich lässt sich die Auswahl der Quellen zur Beantwortung meiner Fragestellung auch am ehesten aus dieser Erfahrung heraus erklären. Die Arbeit ist insofern kein lösender Beitrag innerhalb bestehender Diskussionen und ich nehme als Autorin auch Abstand von der Idee, einen Überblick schaffen zu wollen; sie ist vielmehr die Dokumentation einer Suche nach einer feministischen, de(s)kolonialen Positionierung innerhalb theoretischer Debatten zur Frage moderner_kolonialer Konzeptionen von Wissen, Geschlechtlichkeit und Solidarität, welche aus de(s)kolonialer-feministischer Perspektive zur Überwindung bestehender Asymmetrien notwendigerweise verknüpft bearbeitet werden müssen.

In den folgenden Kapiteln liegt der Fokus auf jeweils einem dieser Themengebiete, doch schwappen sie ineinander über. Ihre Verwobenheit sollte sichtbar bleiben und es erscheint mir als irreführend und entgegen meine Absicht zu versuchen, scharfe Grenzen zu ziehen oder klärend zu separieren. Der Versuch, komplexe Verhältnisse durch Entflechtungen greifbar zu machen, ist verwoben mit der Lust zur Beherrschung – *divide et impera* – Niccoló Machiavellis Rat an *El Principe*. Historisch ist dies in den *Estatutos de limpieza del sangre* manifestiert, deren Ideologie die epistemologisch legitime Grundlage für die Konstruktion einer *christlich, weißen, iberischen* Klasse war, welche nicht bloß die Iberische Halbinsel zu beherrschen suchte, sondern ebenso die heutigen Amerikas für sich beanspruchte. Die Notwendigkeit von Vernunft, Scharfsinnigkeit und Klarheit in – als wissenschaftlich qualifizierbaren – Textstücken, ist Teil jenes exklusiven Wissen-Macht-

Nexus, welcher moderne/koloniale Ungleichheiten legitimierende Weltsichten erzählt/e¹². Jegliche Artikulation von Wissen ist immer auch als eingewoben in moderne_koloniale Verhältnisse zu lesen. Selbiges gilt auch für die Diffusion und damit einhergehend der globalen, sowie lokalen Verfügbarkeit dieser Artikulationen. Darstellungen von bestimmten Fragestellungen und ihre Aufarbeitung aus bestimmten theoretischen und politischen Kontexten, sind somit auch immer aus einer bestimmten Position heraus artikuliert und parteilich. Jeglicher Anspruch auf *Objektivität* wäre eine Nichtbeachtung und Verschleierung der geo- und bio-politischen Komplexität von Wissen und Wahrheitsansprüche¹³.

3. Vektoren zur theoretischen Verortung

Wie kann es möglich sein feministische und de(s)koloniale Ab_sichten zusammen zu denken, ohne sich dabei argumentativ in post_moderne, post_koloniale, die Verhältnisse reifizierende, universalisierende, relativierende oder essenzialisierende Fallstricke zu verfangen? Diese zentrale Fragestellung, verknüpft mit dem Anspruch der Herausforderung *moderner/kolonialer/kapitalistischer/patriarchaler/hetero- und homonormativer, lokaler und globaler Muster der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft* verlangt nach einem theoretischen Rüstwerk, welches Machtverhältnisse in ihrer historischen und gegenwärtigen Komplexität und Vielschichtigkeit erfassbar und angreifbar macht. Damit einher geht eine notwendige Abgrenzung von mikrologischen Machttheorien, welche vermengt mit einem verkürzten Partikularismus und Anti-Essenzialismus eine Theoretisierung global umspannender Wirkmächte moderner, kolonialer, sozialer Verhältnisse verunmöglichen (vgl.: Maese-Cohen 2010: 13; Mohanty

12. Zu einer detaillierten Darlegung dieser etwas überspitzt formulierten Skizzierung der historischen Verwobenheit von moderner/kolonialer Wissensproduktion und lokalen und globalen Formen der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft vergleiche Santiago Castro-Gómez 2006. Trotz der Leerstelle einer impliziten feministischen Perspektive zeichnet Castro-Gómez auf greifbare Weise die historische Vielschichtigkeit der Anknüpfungsmomente moderner/kolonialer Macht/Wissenskomplexe nach und verkompliziert durch das Einbringen de(s)kolonialer Perspektiven aus dem geo-politischen Raum *Lateinamerika* eine kritische Lesart der Aufklärung.

13. Die Annahme von *reiner Objektivität* ebenso wie die Idee des *Unbeobachteten Beobachters* als epistemologischen Ausgangspunkt wurde von verschiedenen feministisch, de(s)kolonialen Positionen in ihrer Gültigkeit herausgefordert u.a.: (Spivak 1999; bell hooks 2004; Anzaldúa 2007)

2013: 969). Weiters erscheint es aus feministisch-de(s)kolonialer Perspektive als unbedingt notwendig die konstitutive Verwobenheit materieller und diskursiver Ebenen der historischen und gegenwärtigen Verkettung globaler und lokaler Asymmetrien konzeptionell fassbar und angreifbar zu gestalten. Wobei der Fokus auf das Ermöglichen von Widerständigkeit als ein zentraler Moment de(s)kolonialer Theorieproduktion auffällt. Oder wie Paola Bacchetta es formuliert:

The “de” acknowledges materialities, power across scales, the symbolic, culture, and it acknowledges a completely intimate relation to subject formation under conditions of colonialism. And the “de” has a sense of undoing, and undoing also opens a space for a different kind of doing. (Bacchetta/Maese-Cohen 2010: 181)

Verkürzt ausformuliert, lassen sich die Anforderungen an eine feministisch de(s)koloniale Konzeption gegenwärtiger Verhältnisse als ein notwendiger Brückenschlag von makro- und mikrologischen, materiellen und diskursiven Betrachtungsweisen zusammenfassen. Diese Ansprüche finden sich sowohl in den Arbeiten Gayatri Chakravorty Spivaks (u.a.: Spivak 1999) als auch Ánibal Quijanos (u.a.: Quijano 2000b; Quijano 2000a), sowie in deren Aufnahmen, Erweiterungen, Fortführungen und Verknüpfungen (u.a.: Mendoza 2010; Miñoso 2009; Lugones 2007; Tlostanova 2012; Maese-Cohen 2010).

Die von Ánibal Quijano als "Kolonialität der Macht" eingeführte Matrix zur Analyse lokaler/globaler sozialer Verhältnisse ermöglicht die Verknüpfung materieller und diskursiver Kritiken an gegenwärtigen Asymmetrien konzeptionell als denkmöglich zu erachten¹⁴. Seine kritische Analyse und de(s)koloniale Fortführung des historischen Materialismus durch das Einnehmen eines südlichen, postkolonialen, de(s)kolonialisierenden, epistemischen Standpunktes ermöglicht eine historische Kritik am gegenwärtigen modernen/kolonialen, globalen, kapitalistischen Weltsystem, welche dessen konstitutive Verknüpfung mit der Idee/ologie von superiorer/inferiorer Körperlichkeit und Herkunft in den Vordergrund rückt. Die bio- und geo-logischen Legitimationen hierarchischer Strukturen gegenwärtiger globaler Beziehungen werden so als historische

14. Ánibal Quijanos Konzeption der Kolonialität der Macht wird hier nur in sehr groben Umrissen skizziert, eine ausführliche Einführung zur Kolonialität der Macht, sowie Beispiele der operationellen Anwendung insbesondere auch in Bezug auf das Konzept "Entwicklung" finden sich in Quintero/Garbe 2013, es soll jedoch darauf hingewiesen werden, dass dieser Sammelband auf eine Inkorporierung einer feministischen Perspektive verzichtet. Eine Diskussion der feministischen Kritik und Erweiterungen der Theorie Ánibal Quijanos finden sich in Kapitel II dieser Arbeit. Eine einführende Auseinandersetzung aus de(s)kolonialer-feministischer Perspektive findet sich in Maese-Cohen 2010.

Konstitutive beleuchtet (vgl.u.a.: Quijano 2000a; 2000b; 2007). Quijanos theoretische Überlegungen zur Kolonialität/Modernität sowie zur Frage der Un/Möglichkeit einer De(s)kolonialen Überwindung gegenwärtiger Verhältnisse bilden einen gangbaren Brückenschlag zwischen kulturalistisch, diskursiv und materialistisch ausgerichteten Strömungen postkolonialer Analysen. Insbesondere im Kontext kritischer Entwicklungsforschung erscheinen Quijanos Überlegungen als ein bemerkenswerter Beitrag zur Überwindung der klassischen (theoretischen) Streitfrage materieller vs. diskursiver Determinationen gesellschaftlicher Verhältnisse¹⁵.

Ähnliches Potential wird den Arbeiten Gayatri Spivaks zugeschrieben. Ilan Kapoor (2008) benennt ihre Ansätze als einen der möglichen Auswege aus dem Dilemma des Bruchs zwischen kulturalistischer und materialistischer, postkolonialer, theoretischer Kritik. Wurde im Laufe der letzten Dekaden vor der Jahrtausendwende die materialistische Ausrichtung der Analyse globaler/lokaler Asymmetrien in Frage gestellt – was Cultural Turn in den wissenschaftlichen Diskus einging – so scheint es in den ersten Dekaden des neuen Jahrtausend zunehmend zu einer Kritik an dieser Kulturalisierung zu kommen. Diskursive Analysen der historischen Gewachsenheit von Wirklichkeitswahrnehmungen, welche als logisch erscheinende Legitimationen lokale/globale Asymmetrien strukturell festigen, bringen zwar bestimmte Funktionsweisen von Unterdrückungs-/Herrschafts-/Ausbeutungsverhältnissen in den Fokus, doch bleibt die Kritik der diagnostizierten Handlungsunfähigkeit erhalten¹⁶. Letzteres ist insbesondere im Feld kritischer Entwicklungsforschung Thema, wie Christine Sylvesters berühmt gewordene Phrase: "[...]development studies does not tend to listen to subalterns and postcolonial studies does not tend to concern itself with whether the subaltern is eating" (1999: 703) pointiert

15. Als Beispiel für die Anwendung Quijanos Theorie im Kontext der kritischen Entwicklungsforschung siehe: Quintero 2013.

16. In "*Capitalism, Culture, Agency. Dependency versus postcolonial theory*" (Kapoor 2008: 3-18) diskutiert Ilan Kapoor die Möglichkeiten einer gegenseitigen Bereicherung postkolonialer und dependenz-theoretischer Ansätze. Dabei werden die hier als materialistisch/strukturellistisch und kulturalistisch/diskursiv benannten Ausrichtungen und die Möglichkeiten eines theoretischen Brückenschlags im Kontext der kritischen Entwicklungsforschung diskutiert. In "Hyper-Self-Reflexive Development? Spivak on representing the Third World 'Other'" (Kapoor 2008: 41-59) geht er schließlich den Bedeutungen Spivaks Aufforderung zur Ermöglichung eines de(s)kolonialen Wandels (siehe dazu Kapitel I in dieser Arbeit) für eine entwicklungspolitische Praxis nach. Die Arbeiten Ánibal Quijanos finden in Ilan Kapoors Auseinandersetzungen keine Erwähnung.

festhält. Gayatri Chakravorty Spivaks theoretisches Werk findet sich bei genauerer Betrachtung an eben dieser Schnittstelle. Erfahrungen von Armut, Lebensrealitäten subalternen Positionalitäten sowie insbesondere ihre Verhandlung innerhalb der verschiedenen Arenen des transnationalen Raums geo-politischer Akteur_innen im weiten Feld von globaler Entwicklung, sind ständig präsente Themen in Spivaks Werk. Ihre dekonstruktiven Analysen moderner Erzählungen zeigen, Verknüpfungen von Lebenswelten auf. Das Webwerk gegenwärtiger moderner/kolonialer Beziehungen ist der Stoff unserer Kleidung, das Muster unserer Ernährung, die Architektur unserer Behausungen sowie ihre Differenz. Das schichtweise Aufspüren ihrer Narrative legt Beziehungen frei, welche den Ansprüchen der aufgeklärten Weltsicht widersprechen. Der "Mythos der Moderne" (Dussel 2000) wird durch die verdeckte, implizite und konstitutive Kompliz_innenschaft mit der Kolonialität destabilisiert. Die von Sylvester diagnostizierte fehlende Lösungsperspektive, welche sich in der Verweigerung des Anbietens von Strategien jenseits eines Forderns nach ständiger dekonstruktiver Reflexion wiederfinden lässt, ist aus der Fokussierung auf die diskursive Ebene sowie auf die damit angesprochenen theoretischen Anknüpfungen zu erklären. Doch lassen sich Spivaks Arbeiten durchaus als Brückenschlag lesen und nutzen. Der Kritik der Literaturlastigkeit postkolonialer, poststrukturalistischer Dekonstruktionen hält Spivak eine Auseinandersetzungen mit und ein Anknüpfen an "reale" Lebenswelten entgegen. Spivaks Nachspüren und Herausarbeiten von Figuren bleibt nicht auf eine rein textuelle Ebene beschränkt. Anschließend an Derrida versteht Spivak jedes Ereignis als Akt, als dekonstruierbaren Text (Spivak 1999: 423ff.). Ihr Werk ist dabei keinesfalls eine exklusive Auseinandersetzung mit theoretischer oder sprachlicher Klarheit, sondern vielmehr das Ergebnis der Auseinandersetzung mit der Frage der Un_möglichkeiten der Dekolonisierung innerhalb eines elitären, akademischen Feld.

Quijanos Konzept der Kolonialität ermöglicht es, eine eurozentrierte Erzählung der Moderne zu brechen, welche koloniale Verwicklungen als ausgehend von Europa begreift und dieses in ein penetrierendes Zentrum verwandelt. Abgesehen von der sozio-historischen Verortung im Kontext des geo-politischen Raumes Lateinamerika, aus dessen historisch-sozialen Perspektive heraus Quijanos Theorie wächst, ist es insbesondere die

Verwurzelung des Autors in der Dependenztheorie und die daran geknüpfte kritische Auseinandersetzung mit dem historischen Materialismus sowie der Weltsystemtheorie und anderen eurozentrierten politisch-ökonomischen Erklärungsansätzen des Sozialen, welche die von ihm konzeptionalisierte Kolonialitätstheorie als mögliche Überwindungsstrategie der Kluft zwischen diskursorientierten, kulturalistischen und handlungsorientierten, materialistischen Ansätzen zur Überwindung gegenwärtiger Asymmetrien denkbar machen¹⁷. Dabei sollte hier vermerkt werden, dass jene theoretischen/aktivistischen Strömungen, welche unter dem Projekt Modernität/Kolonialität/De(s)kolonialität versammelt sind und an Quijanos Arbeiten anknüpfen, ihr kreatives Schaffen weniger als eine Bereicherung der Wissenschaften verstehen, sondern vielmehr als einen konkreten politischen Akt in de(s)kolonialer Absicht. Der Fokus liegt also weniger auf der Produktion wissenschaftlicher, analytischer Arbeiten, als vielmehr auf dem Moment der politischen/aktivistischen Intervention. Diese Verschiebung des Fokus, weg von dem Aufdeckenden, Analytischen hin zum Moment des Denkbarmachens der Überwindung gegenwärtiger globaler/lokaler sozialer Verhältnisse in de(s)kolonialer Absicht ist auch die prägendste Abgrenzung des De(s)kolonialen vom Postkolonialen. (Wobei jedenfalls die Fluidität der Begrifflichkeiten und ihrer Inhalte und somit auch ihrer Abgrenzung anerkannt bleiben sollte.) (vgl.: Garbe 2013: 34).

Die argumentativ geforderte de(s)koloniale Loslösung von dominanten modernen/ kolonialen Diskursen durch das von kolonialisierten Positionalitäten ausgehende Denken erscheint in Spivaks Schreiben als unlösbares Dilemma einer post-kolonialen Gegenwart. Während Spivak dies problematisiert und darauf fokussiert, die Komplexität dieses unmöglichen Ausbruchs aus modernen/kolonialen Diskursen mit Hilfe dekonstruktiver Analysen sichtbar zu gestalten, legen de(s)koloniale Denker_innen ihren Fokus auf die Erarbeitung von Strategien, welche trotz dieses Dilemmas praktische/theoretische Auswege bieten. Trotz dieser theoretischen, logischen und argumentativen Differenzen, bietet eine gemeinsame Auseinandersetzung mit theoretischen Arbeiten aus diesen unterschiedlich informierten und ausgerichteten Strömungen der post-kolonialen

17. Zur theoretischen Einbettung der Arbeiten Quijanos siehe: Garbe 2013, insb.,: 30ff.

Gegenwart bereichernde Momente. Dies gilt insbesondere in Bezug auf die hier diskutierten Strategien de(s)kolonialer Feminismen. Eine exklusive Diskussion de(s)kolonialer Ansätze, welche sich auf die Debatten innerhalb des losen und heterogenen Modernität/Kolonialität-Projekts beschränkt, wäre eine mögliche Option gewesen. Aufgrund der immer wieder formulierten Abgrenzungen zwischen postkolonialen und de(s)kolonialen Ansätzen¹⁸ von Vertreter_innen der jeweiligen Strömungen erschien es mir sinnvoll, die hier bearbeiteten Knotenpunkte de(s)kolonialer Feminismen mit Rückgriff auf Arbeiten beider Strömungen zu diskutieren. Durch einen solchen Zugang möchte ich keineswegs eine eklektische Vereinigung der Strömungen denkbar machen, sondern vielmehr im Sinne einer pluritopischen Hermeneutik die Bereicherung vielstimmiger Antworten hervorheben. Die differenten Zugänge und Strategien stehen sich hier nicht bewertet gegenüber, sondern ermöglichen die Einnahme von differenten Positionen und die damit einhergehenden, unterschiedlichen Sichtweisen, welche jeweils die ihnen eigenen Verständnishorizonte einbringen.

Ich möchte, mit einer solchen Arbeit zeigen, dass es in einer post-kolonialen globalisierten/lokalisierten Gegenwart möglich und sinnvoll ist, de(s)koloniale-feministische Strategien abseits von eurozentrierten Erzählungen zu denken, ohne dabei eine solche Perspektive zu romantisieren. Ihre Einnahme bietet Möglichkeiten, moderne/koloniale Gegenwarten als solche zu begreifen, zu verkomplizieren, zu dekonstruieren und ihre Überwindung als denkmöglich zu gestalten. In dieser Arbeit wurde auf eine Legitimation von Seiten eurozentrierter Feminismen verzichtet. In diesem Sinne erfolgt auch keine Einbettung in einen eurozentrierten, feministischen Diskurs. De(s)koloniale, feministische Theorie folgt keiner teleologischen Geschichtsschreibung und orientiert sich nicht an eurozentrierten Feminismen, auch wenn – bedingt durch die gegenwärtigen modernen, kolonialen Verhältnisse – sie sich mit ihnen auseinandersetzen. Widerständische Praktiken de(s)kolonialen-feministischen Schreibens sollte hier nicht durch ein bewertendes Einschreiben in den modernen/kolonialen Diskurs unterminiert werden.

18. Wie beispielsweise von Tlostanova 2012 sowie Quintero/Garbe 2013 festgehalten.

4. Zum Verständnis de(s)kolonialer-feministischer Theorieproduktion als widerständische Praxis

De(s)koloniale Feminismen werden hier als widerständische Praxis zur Überwindung moderner/kolonialer, lokaler/globaler, heteronormativer, patriarchaler, kapitalistischer Verhältnisse gelesen, welche an eine Genealogie des Widerstands kolonialisierter und vergeschlechtlichter Subjektpositionen anknüpfen. Sie werden nicht verstanden als eine logische Folge und Reaktion auf westliche, *weiße*, universalistische Feminismen. Ausgehend von dem Vorschlag einer Genealogie de(s)kolonialer Feminismen, welche Tlostanova (2010b) formuliert, beschränkt sich diese Arbeit auf eine Auseinandersetzung mit ausgewählten Werken de(s)kolonialer-feministischer Theorieproduktion der letzten drei Jahrzehnte. Der Argumentation Chakrabartys in *Provincializing Europe* (2007 [2000]) folgend, soll hier betont werden, dass (postkoloniales) Denken jenseits Europas nicht als ein Dialog mit den geo-politischen, globalen Zentren gelesen werden soll, sondern als distinkte Interpretation des Globalen wahrgenommen werden kann. Eine solche Lesart fordert die moderne/koloniale "*Hybris des Nullpunkts*" (Castro-Gómez 2006), sowie die damit einhergehende Exklusivität einer mit ihr assoziierten Vernunft heraus und sucht danach, die *geo- und bio-politischen Rahmenbedingungen moderner/kolonialer Wissensproduktion* (Mignolo/Tlostanova 2006) zu verschieben. Ähnlich kann auch die weder zeitlich noch räumlich lineare Wissenszirkulation de(s)kolonialer Feminismen interpretiert werden, welche durch die multiplen historischen und theoretischen Anknüpfungspunkte in den jeweiligen Werken präsent wird.

Madina Tlostanova bietet in ihrem Werk *Gender epistemologies and Eurasian borderlands* (2010b) eine mögliche Genealogie¹⁹ einer de(s)kolonialen-feministischen

19. Als Wegbereiterinnen de(s)kolonialer-feministischer Theorieproduktion, welche sie als eine radikale Aufnahme und Fortführung de(s)kolonialer-feministischer, politischer und sozialer Befreiungskämpfe im Feld der Wissensproduktion versteht (vgl. u.a.: Tlostanova 2010b), hebt Madina Tlostanova (2010b: 7ff.) den von Chandra Talpade Mohanty und M. Jacqui Alexander editierten Sammelband *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures* (1997a) sowie Chela Sandovals *Methodology of the Oppressed* (2000) hervor. Im weiteren Verlauf ihrer Ausführungen geht sie auf den Einfluss des "De(s)kolonialen Wandels" – also der theoretischen Auseinandersetzungen im Anknüpfung an das Konzept der Kolonialität der Macht – für die Herausbildung de(s)kolonialer-feministischer Theorie in differenten lokalen/globalen Kontexten ein (Tlostanova 2010b: 3-60).

Theorieproduktion an. Ihre Darstellung ist eine explizit de(s)koloniale-feministische Intervention ebensolche Theorieproduktion nicht als reaktive zu erzählen, welche als Art Korrektiv zum Bestehenden in eine dominante Erzählung inkorporiert wird. De(s)koloniale-feministische Theorie erscheint in Tlostanovas Genealogie als aktive, welche im Kontext einer modernen/kolonialen Gegenwart die Stabilität und Zukunftsversprechen bestehender Verhältnisse herausfordert. Die Auswahl der Quellen sowie die Interpretation der hier diskutierten theoretischen Ansätze knüpft an der dieser Darstellung inhärenten Idee an, de(s)koloniale-feministische Theorieproduktion als *eigenständige* Strömung zu lesen (Tlostanova 2010b: 3ff.). Sie wird eben nicht in Vergleich zu modernen_kolonialen Feminismen gelesen und oder ihre Legitimation erfolgt nicht durch eine Einbettung in moderne_koloniale Erzählungen feministischer Theorieproduktion.

Die von Tlostanova betonte Eigenständigkeit ist verknüpft mit der Annahme, dass eine konsequente Einnahme einer de(s)kolonialen-feministischen Perspektive unweigerlich zu einer fundamentalen Infragestellung moderner_kolonialer Wissensproduktion und der damit verflochtenen ontologischen und epistemologischen Grundannahmen führt (vgl. u.a.: Tlostanova 2010b: 5). Mit einer somit notwendigen kritischen Abgrenzung von modernen/ kolonialen Metatheorien geht ein zumindest implizites Erarbeiten einer de(s)kolonialen-feministischen Metatheorie einher. Madina Tlostanova benennt diese in Abgrenzung an moderne_koloniale Universalismen als feministisch-de(s)koloniale, pluriversale Theorie. Eine Perspektive, welche die komplexen Webwerke lokaler Erfahrungen als eingeflochten in moderner_koloniale_globale Verhältnisse anerkennt und eben diese distinkten und kontextualisierten Erfahrungen zu ihren epistemischen Ausgangspunkten macht (vgl. u.a.: Tlostanova 2010b: 5).

Kapitel I: Zur Frage der Überwindung moderner_(post)kolonialer, epistemischer Differenzen

One cannot build coalitions unless the subjects of the coalitions can recognize themselves and each other as subjects. And unfortunately, the damage of gender, racism, slavery, colonialism, of heteronormativity and even homonormativity, of immigration, war, is such that those who are Othered in relation to the dominant order, who are actually formed within it as subjects, do not automatically consider themselves as full subjects and are not considered as full subjects. I think there are varying intensities of subjecthood in the world. The colonial has done a number on time and space. Johannes Fabian (who wrote *Time and the Other*) and others demonstrate how the dominant imagines the other as fixed in an earlier temporality. The other is constructed as “backward,” needing to be developed, pushed into “progress,” saved, all that. I don’t think it’s possible to build enabling alliances unless the subjects of the potential alliances are willing to understand ourselves and each other as subjects-in-process, [...]. (Bacchetta/Maese-Cohen 2010: 182)

Die hier von Paola Bacchetta (im Interview mit Marcelle Maese-Cohen) aufgeworfene Forderung nach einer interdependenten Wahrnehmung als *subjects-in-process* zur Ermöglichung von de(s)kolonialen-feministischen globalen/lokalen Widerständigkeiten ist unweigerlich verwoben mit einem Prozess der Überwindungen epistemischer Differenzen. Damit angesprochen sind gegenwärtige, universalisierte Formen, Regeln und Inhalte, Orte und Räume der Wissenschaftens und der damit verwobenen Re/produktion von (de)legitimen *Weltenwahrnehmungen*. Aus feministisch-de(s)kolonialer Perspektive werden diese als moderne/(post)koloniale/kapitalistische/patriarchale/hetero- und homonormative Ausbeutungs-, Unterdrückungs- und Herrschaftsstrategien entlarvt und herausgefordert.

Entlang der Auseinandersetzungen Gayatri Spivaks und Linda Alcoffs möchte ich hier die Frage der Denkmöglichkeit des Überwindens moderner, (post)kolonialer, epistemischer Differenzen in feministischer, de(s)kolonialer *Ab_sicht* diskutieren. Die unterschiedliche theoretische Informiertheit der Autorinnen ermöglicht, die Komplexität der Fragestellung zu eröffnen und von einfachen Lösungswegen abzusehen. Die entfernte (theoretische) Verortung bietet außerdem die Möglichkeit den Spannungsbogen zwischen der

notwendigen Störung dominanter, moderner/(post)kolonialer Diskurse und dem Ermöglichen feministischer, de(s)kolonialer Widerständigkeit sichtbar zu halten.

Gayatri Chakravorty Spivak legt den Fokus ihrer theoretischen Auseinandersetzungen auf die Problematisierung vorschneller Lösungsansätze zur Überwindung moderner/(post)kolonialer, sozialer Asymmetrien und verkompliziert Denk_möglichkeiten der Transformation moderner/(post)kolonialer, epistemischer Differenzen. Ihre Beispiele beziehen sich dabei insbesondere auf die Theorie und Praxis kosmopolitisch motivierter, entwicklungspolitischer Interventionen (u.a.: Spivak 1999; 2008; 2009a).

Linda Alcoff fokussiert in ihrem theoretischen Werk auf die Erarbeitung denk_möglicher Legitimationen "identitätspolitischer" Bewegungen. Eine ihrer zentralen Bestrebungen ist dabei ein feministisch/de(s)kolonial motiviertes Enthüllen moderner/kolonialer Reifizierungen bestehender sozialer Asymmetrien durch Debatten um Inkommensurabilität und Partikularismus im Kontext der Forderung um Anerkennung von differenten Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten. Oder anders gesagt, Alcoff sucht danach, *Identitäten*²⁰ als Ausgangspunkte de(s)kolonialer-feministischer Widerständigkeit zu denken, ohne sich dabei in essenzialisierende und homogenisierende Fallstricke zu verfangen (u.a.: Alcoff 2006; 2007; 2011).

Die scheinbare Oppositionalität *dekonstruktiv* -- *rekonstruktiv* öffnet in der Diskussion der Frage nach der Denk_möglichkeit der Überwindung moderner/(post)kolonialer, epistemologischer Differenzen multiple Angriffspunkte in einem vielschichtigen Prozesses der Destabilisierung der gewalttägigen Wirkmächtigkeit moderner/kolonialer Wahrheitsansprüche. Bevor ich nun die zentralen argumentativen Stränge in den Arbeiten von Spivak und Alcoff nachzeichne, möchte ich mich kurz meinen Überlegungen zur Verwendung des Terminus *Epistemologie* widmen.

20. Zur Verwendung des Begriffs der Identität bei Alcoff s.u.

1.1 Zur Verwendung des Begriffs: Epistemologie

Der Begriff der *Epistemologie* wird in dieser Arbeit als eine mögliche Benennung des Feldes verwendet, in welchem Auseinandersetzungen um wissenschaftliche Deutungsmacht stattfinden, ohne dabei in disziplinäre Sezessionen zu zerfallen. Wie Mona Singer (2005: 27f.) herausarbeitet, bietet der Begriff der *Epistemologie* in der deutschen Verwendung die Möglichkeit, Übersetzungsprobleme durch in unterschiedlichen Sprachen verwendete Termini und damit Denktraditionen zu umfassen. *Epistemologie* steht im Sinne Singers Verwendung als Terminus für ein transdisziplinäres Feld, welches die verschiedenen Dimensionen von Wissen²¹ und Erkenntnis umfasst (Singer 2005: 27). So werden erkenntnistheoretische Fragen nach den "Wesen und der Voraussetzung der Erkenntnis" (Singer 2005: 27) ebenso eingeschlossen wie Fragen der sozio-politischen und historischen Wissenschaftskritik (Singer 2005: 27). Das Feld bleibt transdisziplinär – zumindest potentiell ungehorsam gegenüber disziplinären Schranken.

Um de(s)koloniales-feministisches und somit explizit perspektivisches Wissen-Schaffen einzufordern, muss(te) zunächst ein beständiges, dominantes System der Wissensgenerierungen und Wahrheitsfindungen als solches ausgemacht und aufgedeckt werden, um es schließlich seiner Exklusivität wegen in Frage zu stellen. Die Destabilisierungen der Idee eines potenziell *objektiv* erkennenden Subjekts wird in disziplinärer Vielfalt begangen. Sozialwissenschaftliche, wissenschaftstheoretische, historische, philosophische, psychologische, politisch-transformativ motivierte Untersuchungen zur Wissensgenerierung und Wahrheitsschaffung, zur Imaginierung transzendentaler Subjekte²², welche von einem Nicht-Punkt aus Wirklichkeiten/Wahrheiten observierend beschreiben, haben eben jenes Subjekt als androzentrisch, logozentrisch, bourgeois, anthropologistisch, okzidental-eurozentrisch, modern/kolonial entlarvt sowie die Idee eines autonomen, stabilen und ahistorischen Subjekts destabilisiert. Die okzidentale (moderne/koloniale) Idee/ologie neutraler, autonomer, objektiver und somit

21. Der Terminus *Wissen* wird hier und auch im weiteren im Plural verwendet.

22. Die Idee eines transzendentalen Subjekts ist eine der zentralen Figuren in der klassischen europäischen Epistemologie; es wird als eine Vorraussetzung der Möglichkeiten der Erkenntnis verhandelt. Erkenntnis wird so als ein Produkt einer Fähigkeit eines "Ichs" verhandelt und nicht als ein inter-subjektiver Prozess.

universell gültiger Wissensgenerierung exklusiver (unmarkierter) Subjektpositionen bleibt in ihrem dominanten, globalen Gültigkeitsanspruch schwer erschüttert. Was nicht heißen soll, dass sie diesen nicht mehr beanspruchten²³.

Feministisch-de(s)koloniale Theorieproduktion, welche in eben solcher Absicht moderne/ koloniale, heteronormative und patriarchale Diskurse einer post-modernen, kapitalistischen Gegenwart zu transformieren sucht, ist – verwoben mit der legitimierenden Funktion von als wissenschaftlich benannten Weltwahrnehmungen und der damit verknüpften Autorität der akademischen Wissensproduktion – das Erarbeiten eines *epistemologischen Wandels* inhärent.

Dabei lassen sich die miteinander verwobenen Bewegungen der dekonstruktiven Störung dominanter Weltwahrnehmungen und des Ermöglichens von widerständischen Gestalten ausmachen. Anhand der Argumentationen Spivaks und Alcoffs möchte ich diese Bewegungen nun nachzeichnen. In einer abschließenden Zusammenführung hoffe ich, ihre komplementäre Verknüpfung und ihre Befähigungen von widerständischen Standpunkten aufzuzeigen.

23. Zur Darstellung einer Diskussion feministischer, post-kolonialer Wissenschaftskritik siehe u.a. (Duran 2001; Harding 2004; Singer 2005; Longino 2010; Gordon 2011)

1.2 Linda Alcoffs Projekt zur Erarbeitung einer Politischen Epistemologie

The question is not how to overcome identities, but how to transform our current interpretations and understandings of them.

(Alcoff 2011: 287)

Im Fokus der epistemologischen Auseinandersetzungen Linda Alcoffs finden sich die Beziehungen von Subjekt(en), Identität(en), Körperlichkeit(en)/Leiblichkeit(en)²⁴ und Erfahrungsprozessen. Die Frage der Legitimierung von Wissenssubjekten oder Agent_innen der Generierung von Wissen war und ist, den Argumentationen Linda Alcoffs folgend, immer schon eingewoben in moderne/koloniale Herrschaftssysteme. Politische Konflikte innerhalb moderner/kolonialer Kontexte sind somit immer auch Konflikte um die Frage der legitimen Deutungsmacht. Dabei ginge es letztlich darum, wie Wahrheiten als solche geschaffen werden und welche Wirksamkeit und Bedeutung mit ihnen einhergehe²⁵ (Alcoff 2011: 69f.). Dies führe zu der unweigerlichen Auseinandersetzung mit Identitäten, Subjektpositionen, Perspektiven und Erfahrungshorizonten, welche mit Kategorien wie: *race, class, gender, sex, able-bodiedness, ethnicity, culture*²⁶ verwoben sind, da diese der Hierarchisierung innerhalb moderner/kolonialer/patriarchaler/kapitalistischer/heteronormativer, lokaler/globaler, sozialer Beziehungen dienen (Alcoff 2011: 69ff.).

Strategien, welche zur Überwindung der durch diese Segregationen historisch verwobenen sozialen Asymmetrien, das Loslösen des Individuums, von bestimmten Identitäten fordern, verfehlten ihr Ziel, da das Problem nicht bestimmte Identitätskategorien seien, sondern die damit verknüpften Deutungsmuster. Es ginge also nicht darum, bestimmte Identitäten zu

24. Alcoffs Begriffs der Körperlichkeit/Leiblichkeit ist verwoben mit ihrer phänomenologisch-hermeneutischen Interpretation von inkorporierter Erfahrung und Erfahrbarkeit (vgl.: Alcoff 2006: 84ff.).

25. Alcoffs Verständnis der Verquickung der Legitimation von Weltwahrnehmungen und Verhältnissen der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft knüpft an die theoretischen Arbeiten von Michel Foucault und Enrique Dussel an (vgl.: Alcoff 2000).

26. In Anerkennung der Unmöglichkeit der Übersetzung habe ich mich für die Verwendung der Begrifflichkeiten in englischer Sprache entschieden.

überwinden, sondern um eine Verschiebung der Deutungsmacht, d.h. diese zu de(s)kolonisieren und Identitäten nicht als essenzialistische, stabile Container zu fassen, sondern als fluide, sich ständig in Bewegung befindliche, komplexe Netzwerke bildende, Deutungshorizonte, Erfahrungsbecken, Erzählungen, welche mit konkreten Leiblichkeit verbunden seien. Dabei fokussiert Alcoff insbesondere auf die Verwebungen von Identitäten mit den Kategorien von *race*, *ethnicity*, *gender* und *sex*, welche historisch mit phänotypischen Merkmalen verknüpft wurden (Alcoff 2006: 86). Identitäten als bloß historisch, sozial konstruiert, als quasi von außen oktroyiert zu begreifen, wäre dominanten Herrschaftsmustern zu folgen.²⁷ Durch das Verschweigen und Verdecken widerständischer Erzählstränge in den Narrativen von Identitäten wird eine moderne_koloniale Erzählung ohnmächtiger und passiver Andersheit reproduziert. Anders gesagt werden durch die Forderung nach Überwindung und Auflösung von Identitäten, Narrative der Widerständigkeit und des Über_Lebens, welche Teil des Erfahrungshorizontes und Selbstverständnisses bestimmter Identitäten sind, nicht wahrgenommen. Es erfolgt somit eine weitere Schleife des diskursiven Ausschlusses und einer diskursiven Konstruktion von Handlungsunfähigkeit und Sprachlosigkeit nicht-normativer Identitäten. Ein Prozess, der es ermöglicht, gegenwärtige, moderne_(post)koloniale Verhältnisse sozialer Asymmetrien zu verfestigen²⁸ (vgl.: Alcoff 2006: 26,142, 285).

Epistemology has been the protocol theory for discursive mastery in the West, sitting in authoritative judgment well beyond the circles of philosophy.

(Alcoff 2011: 68)

Alcoff möchte Identitäten als fluide Ausgangspunkte von Erfahrungsprozessen argumentativ legitimieren; ein für sie unweigerliches Puzzleteil innerhalb eines de(s)kolonialen Prozesses. Zur Umsetzung dieser Aufgabe plädiert sie für eine de(s)koloniale Politische Epistemologie – verwandt mit der marxistischen Idee einer Politischen Ökonomie – sowie für ein de(s)koloniales Verständnis von Identitäten und Differenzen.

27. Alcoffs Absage an eine Abkehr von Identitäten, lässt sich auch als eine Abkehr von universalistischen, utopischen Zukunftsversprechen lesen – als ein Verwehren gegen die Verführung einer Abkürzung. Insbesondere ihre vehemente Kritik an *colourblindness* untermauert dies (vgl.: Alcoff 2006: 199ff.).

28. Forderungen nach Integration und Inklusion von als "fremd" oder "different" wahrgenommenen Subjektivitäten und Identitäten, welche zum Teil als Einladungen formuliert werden können als Beispiele hierfür gelesen werden.

Werden gegenüber identitätsbezogenen (philosophischen wie explizit politischen) Argumentationen innerhalb westlicher (geo-politisch dominanter) Gesellschaften²⁹ Vorbehalte formuliert – wie: dass, identitätsbezogene Positionen und Argumente die Freiheit der Einzelnen einschränken, (bestehende) Hierarchien (insbesondere patriarchale) reifizieren, (lokale/globale) Gemeinschaften spalten, Vielheiten verflachen und Differenzen fixieren (vgl.: Alcoff 2006: 36ff.) – sind diese immer auch mit epistemologischen und ontologischen Vorannahmen verknüpft. Im Kontext einer modernen_(post)kolonialen Gegenwart erscheinen diese als unhinterfragte Universalien, welche die legitime Plattform zur Erhaltung herrschender Weltenwahrnehmungen und damit einhergehender sozialer Verhältnisse bieten. Dieser Problemaufriss erscheint als zentrale zu bearbeitende Figur in Alcoffs Schreiben.

In *Visible Identities* (2006) diskutiert Alcoff der (post)modernen Identitätskritik implizite epistemologische Vorstellungen und plädiert für einen alternativen (politischen, philosophischen) Umgang mit Identitäten und Differenzen und ihrer Bedeutung für (intersubjektive) Erfahrungsprozesse. Einen solchen alternativen, de(s)kolonialen/feministischen Zugang skizziert sie mithilfe der Aufnahme und der Verknüpfung von phänomenologischen und hermeneutischen Argumentationssträngen. Diesen Ansatz ergänzt Alcoff schließlich mit der Forderung nach einer Politischen Epistemologie (Alcoff 2011).

1.2.1 Identitäten//Differenzen//Erfahrungen

To be plausible, an account of social identity must be able to account for historical fluidity and instability, as well as the differences within identities, and yet also account for the powerful salience and persistence of identities as self-descriptions and as predictors. (Alcoff 2006: 87)

Die Bezugnahme auf Identitäten als gemeinschaftsstiftende Quelle, insbesondere im für die Fragestellung dieser Arbeit interessanten Kontext globaler/lokaler feministischer, de(s)kolonialer Strategien zur Transformation moderner/kolonialer Asymmetrien, bleibt notwendig problematisch. Ein skizziertes Gedankenbild der historisch gewachsenen Verknüpfungen von Identitätskonstruktionen und damit verwobener Subjektpositionen und

29. Alcoff bezieht sich hauptsächlich auf den geo-politischen Raum USA.

deren strukturellen Marginalisierungen/Privilegierungen und die damit einhergehenden Hierarchisierungen und Segregationen von lokalen/globalen Gesellschaften sowie die Verwebung dieser Struktur mit reproduktiver und produktiver, lokaler/globaler Arbeitsteilung, lässt die Komplexität ihrer Legitimationsstrategien erahnen. Sie zu dekolonisieren bedarf nach Alcoff nicht bloß ein behutsames und genaues Auflösen von Identitätskonstruktionen sondern eben auch ein Anerkennen ihrer *Realität*. Dieser Argumentation folgend plädiert Alcoff für eine rekonstruktive Diskussion im Umgang mit Identitäten (sowohl im politischen als auch philosophischen Kontexten) (Alcoff 2006: 80ff.). Als zu überwindend sieht Alcoff nicht den Rückbezug auf Identitätsmarker (wie *race, ethnicity, gender, sex*), sondern die Vorstellung eines von sozialen Identitäten losgelösten autonomen Selbst sowie die Vorstellung von essenziellen, autarken, inkommensurablen, homogenen, stabilen, ahistorischen, quasi-naturalisierten Identitäten³⁰. Ebenso verfehlt sieht Alcoff den Ansatz, welchen beispielsweise Nancy Fraser (Fraser 1995, 2000) vertritt, nämlich Konflikte um soziale Ungleichheiten (analytisch) in Bezug auf ihre Absicht – materielle Umverteilung oder kulturelle Anerkennung – zu trennen (Alcoff 2006: 28-36; Alcoff 2007), da dies der Komplexität sozio-ökonomischer Separationen und ihrer (historischen) Verstrickung mit (reproduktiver und produktiver) lokaler/globaler Arbeitsteilung nicht gerecht wird. Materielle Asymmetrien sind nicht unabhängig von marginalisierten/privilegierten Subjektpositionen und Identitätskonstruktionen zu fassen, da sie konstitutiv miteinander verwoben sind. Werden Identitäten als verwoben mit materiellen/kulturellen, polit-ökonomischen, lokalen/globalen Asymmetrien gefasst und werden sie als (inkorporierte) fluide Positionalitäten verstanden, welche in Verknüpfung mit intersubjektiven Erfahrungshorizonten, der Subjektwerdung sowie dem damit verknüpften Weltverstehen momenthafte Ausgangspunkte von Erkenntnisprozessen darstellen, wird ihre Anerkennung für jeglichen politisch-sozialen Prozess notwendig, da sie Voraussetzung für eine funktionierende Kommunikation werden. Die (politische) Bezugnahme auf Identitäten wird somit nicht mehr als Gefahr der Reifizierung sondern als Voraussetzung zur Überwindung von Asymmetrien verstanden (vgl.: Alcoff 2007; Alcoff 2006: 28-36). Differenz ist in dieser Argumentationslinie nicht mehr notwendigerweise mit Hierarchien verbunden. Die/der Andere erscheint als

30. Für eine detaillierte Diskussion dieser Annahme siehe Alcoff 2006: Alcoff 2006: 84-129.

konstitutiver Teil des Selbst und nicht als eine äußerliche Bedrohung der Autonomie des Selbst. Ebenso wenig wie es notwendig und möglich ist, ein imaginiertes absolut autonomes Selbst materiell zu realisieren, bleibt es unnötig, das Selbst vom Anderen zu transzendieren, da eine Anerkennung des Eigenen notwendigerweise mit einer Anerkennung des Anderen verbunden bleibt. Die Zutaten zu dieser Rezeptur sind innerhalb okzidentaler Denktraditionen zu finden; de(s)koloniale-feministische Lektüre macht sie ausfindig.

We might, then, more insightfully define identities as positioned or located lived experiences in which both individuals and groups work to construct meaning in relation to historical experience and historical narratives. Given this view, one might hold that when I am identified, it is my horizon of agency that is identified.

Thus, identities are not lived as a discrete and stable set of interests, but as a site from which one must engage in the process of meaning-making and thus from which one is open to the world. (Alcoff 2006: 42f.)

1.2.2 Standpunkte//Perspektiven//Horizonte

Der von Alcoff formulierte Ansatz zur Wahrnehmung von Identitäten als fluide Ausgangspunkte von Weltverstehen eröffnet alternative Wege, die Bedeutung von Subjektpositionalitäten in Erkenntnisprozessen zu konzipieren. Der subjektive Standpunkt wird aus einer solchen Perspektive als immanenter Bestandteil von Erkenntnisprozessen verstanden. Identitäten erscheinen hier als vage Markierungen von Positionalitäten, welche einen nicht-determinierenden Einfluss auf Wahrnehmungs- und Deutungsprozesse haben. Diese immanente Verknüpfung von Identitäten/Positionalitäten als nicht-determinierende Ausgangspunkte des Weltverstehens ist durch ihre Einbettung in hermeneutisch-phänomenologische Denktraditionen gewappnet gegenüber der Ausweglosigkeit der Relativität und Inkommensurabilität³¹.

Because [...] identities mark social position, the epistemic differences between identities are not best understood as correlated to differences of knowledge, since knowledge is always the product in part of background assumptions and values that are not always grouped by identity categories. Rather, the epistemic difference is in, so to speak, what one can see, from one's vantage point. (Alcoff 2006: 44)

31. Zu einer detaillierten Darlegung der Verflechtung dieser Traditionen in Alcoffs theoretischen Darlegungen siehe Alcoff 2006: 84-129.

Durch das Verweben hermeneutischer und phänomenologischer Ansätze nimmt Alcoff sowohl das Verhältnis des Selbst zur sozialen Verortung sowie zur konkreten, gelebten Erfahrung, also der Frage der Beziehung des Selbst zur Körperlichkeit (Leiblichkeit), in den Blick. Der verfolgte Anspruch ist ein oppositionelles *Geist-Körper*-Verhältnis zu überwinden (vgl.: Alcoff 2006: 93). Die Notwendigkeit dieser (theoretischen) Verteidigung von an Körperlichkeit (Leiblichkeit) und soziale Positionierung gekoppelte Erfahrung als notwendiger/immanenter Ausgangspunkt von Erkenntnisprozessen, sieht Alcoff durch die Beobachtung gegeben, dass die vermehrte Sichtbarwerdung und Wahrnehmung identitätsbasierter sozialer Bewegungen³² einhergeht mit Angriffen auf Identitäten als Ausgangspunkte der Erkenntnis. Alcoff benennt in diesem Zusammenhang insbesondere das generelle Unter-Verdacht-Stellen von Identitäten innerhalb politischer wie philosophischer Sphären, welches bereits weiter oben skizziert wurde (Alcoff 2006: 8, 84; Alcoff 2011: 72f., 76f.). Als eine der am dominantesten vertretenen Annahmen arbeitet Alcoff das Festhalten an der liberalen Vorstellung eines autonomen Selbst heraus, dessen quasi-natürlicher Bewegungsraum die absolute Unabhängigkeit wäre, welche eine autonome Gestaltung des Selbst ermögliche (sprich: Freiheit) und somit die Voraussetzung für rationales (sprich: objektives) Weltverstehen sei. Diese Vorannahmen finden sich auch in den Forderungen nach kritischer Distanz als notwendige Voraussetzung von Erkenntnisprozessen wieder (Alcoff 2011: 22, 48ff.). Diesen dominanten und als universalisiert wahrgenommenen modernen/kolonialen Konzeptionen der Verhältnisse von Selbst- und Fremdbeziehungen sowie Identitäten und Erkenntnisprozessen stellt Alcoff eine Alternative entgegen, welche identitätsbezogenem Widerstand argumentative Handlungsmacht einräumt.

Identities are embodied horizons from which we each must confront and negotiate our shared world and specific life condition. They are largely unchosen (just as our bodies are unchosen), but just as in the case of bodies, our identities can be reshaped, and they absolutely require interpretation. (Alcoff 2011: 288)

Anknüpfend an das von Hans-Georg Gadamer entworfene Konzept einer philosophischen Hermeneutik versteht Alcoff Identitäten als Markierungen für zur Verfügung stehende

32. Dies zeichnet sich nach Alcoff (2011: 76) in der Akademie durch eine Institutionalisierung entsprechender oft transdisziplinärer Forschungsfelder aus, wie "[...] women's and gender studies, lesbian, gay, bisexual, and transgender studies, racial and ethnic studies, post-colonial studies, and, more recently, disability studies".

interpretative Horizonte, von welchen ausgehend Welten-Verstehen, Deutungsprozesse und Kommunikation möglich werden (Alcoff 2006: 96). In Bezug auf subjektive Standpunkte bleiben rein hermeneutische Zugänge für Alcoff jedoch zu sehr auf einer abstrakten, metaphorischen Ebene. Zwar ist es so möglich, Identitäten als historisch gewachsene, sich in ständiger Veränderung befindliche Narrative zu begreifen, doch bieten hermeneutische Zugänge keine Anker, um die inkorporierten Aspekte von Identitäten zu fassen (Alcoff 2011: 87ff.). Hierzu knüpft sie an phänomenologische Ansätze an, welche inkorporiertes Wissen und konkrete körperliche/leibliche Erfahrung in ihrer Bedeutung für Weltenverstehen/-deuten in den Vordergrund rücken. Dieser Aspekt der Leiblichkeit ist Alcoff insbesondere in Bezug auf jene von ihr diskutierten Identitätskategorien von Bedeutung. Es geht jedoch dabei nicht um eine Reifizierung der Legitimation von quasi-Biologisierungen von Identitäten, welche verknüpft sind mit Kategorien wie *race*, *gender*, *sex*, *ethnicity*, sondern um eine Legitimierung inkorporierten Wissens und konkreter körperlicher Erfahrung als Ausgangspunkt von Erkenntnisprozessen sowie der Betonung, dass bestimmtes Wissen an bestimmte Körper und bestimmte Identitäten geknüpft ist, ohne dabei eines der Elemente zu naturalisieren (Alcoff 2011: 102ff.).

1.2.3 Annäherungen and ein Projekt der Politischen Epistemologie

To accomplish the project of decolonizing epistemology will require an account of the relationship between political and normative considerations, and for this we need to develop what I would call a political epistemology. (Alcoff 2011: 70)

Ihre bisherigen Auseinandersetzungen zur Problematik der modernen_kolonialen Konzeption von Identitäten, Subjektivitäten und Körperlichkeiten/Leiblichkeiten in Bezug auf Erfahrungsprozesse aufnehmend plädiert Alcoff für ein aktives Formulieren einer de(s)kolonialen Politischen Epistemologie. Ein solches Projekt wäre eine notwendige Begleiterin der De(s)kolonisierung gegenwärtiger moderner_kolonialer Verhältnisse (Alcoff 2011: 70). Alcoff artikuliert ihre Vision des Projekts als verwandt dem Marx'schen Verständnis einer Politischen Ökonomie. Damit fordert Alcoff auch eine aktive Auseinandersetzung mit den normativen und politischen Implikationen einer

de(s)kolonialen Epistemologie. Anders gesagt, fordert Alcoff einen über kritische und deskriptive Ansätze gegenüber modernen_kolonialen Wahrheits-/Wissensansprüchen hinausgehenden Ansatz. Nämlich, sich spezifisch mit den Fragen zu beschäftigen, welche epistemologischen Implikationen bestimmten transformativen Strategien innewohnen, mit welchen Ideen von Wissensgenerierung, Selbst-, Fremd- und Weltenwahrnehmung diese verknüpft sind und mit welchen sie verknüpft werden soll(t)en (Alcoff 2011: 68ff.). In ihrem 2011 erschienen Artikel *An Epistemology for the Next Revolution* stellt sie die provokant wirkende Forderung nach einer Re-Formulierung von "Wahrheit" in den Raum.

[T]here are ongoing debates over the effects of free trade on the poor, over the capacity of women to do math and science, over the adequacy of DNA evidence to overturn death row convictions, and over the real solution to the AIDS crisis, none of which can be engaged merely at the level of meta-critique. The struggle over politics is ultimately fought on the plane of truth. (Alcoff 2011: 69)

Ähnlich ihrer de(s)kolonial, feministisch motivierten Auseinandersetzung mit dem Konzept der Identität, formuliert sie auch in Bezug auf die Frage um *Wahrheiten* und *Erkenntnis_möglichkeiten* die Forderung nach einer de(s)kolonialen-feministischen konzeptionellen Re-Interpretation (Alcoff 2011: 69). Damit grenzt sich Alcoff ab von einem, als postmodern benannten, Paradigma der Verweigerung einer normativ ausgerichteten Epistemologie. Da ein solches nicht in der Lage sei, de(s)kolonial, feministisch motivierte Interventionen zur Transformation der modernen_kolonialen, "Geo- and Body-Politics of Knowledge" (Mignolo/Tlostanova 2006) zu legitimieren (Alcoff 2011: 69f.). Alcoffs Argumentation folgend bleibt eine aktive Auseinandersetzung mit modernen_kolonialen Konzeptionen von Identitäten, Wissen- und Erkenntnisansprüchen begleitet von einer de(s)kolonial, feministisch motivierten, ständig reflexiven Re-Formulierung notwendig, um einen de(s)kolonialen-feministischen epistemologisch Wandel nicht als Möglichkeit, sondern als Notwendigkeit argumentativ zu stützen.

Die Gefahr der Reproduktion moderner_kolonialer Konzeptionen von Wissen und Erkenntnisansprüchen durch eine post-koloniale Elite, welche scheinbar moderne_koloniale globale und lokale Asymmetrien herausfordert, ohne jedoch die ihnen inhärente Logik der epistemologischen Differenz zu überwinden, nimmt in dem Schreiben

Gayatri Spivaks eine zentrale Rolle ein. In dem folgenden Abschnitt werde ich meine Lektüre Spivaks nachzeichnen und abschließend ihre Überlegungen zur Denkmöglichkeit, und Notwendigkeit eines epistemologischen Wandels in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht mit Linda Alcoffs Forderung nach einer Politischen Epistemologie verknüpfen.

1.3 Spivaks Kritik der modernen_(post)kolonialen Vernunft

I want, I can, I will. [...] the subject-position of this I is historically constructed and produced so that it can become transparent at will (even belonging to the indigenous postcolonial elite turned diasporic like the present writer).

(Spivak 1999: 343)

Postkoloniale Subjekte, insbesondere diasporische Theoretiker_innen und Aktivist_innen, verortet in einer globalen Elite bieten Anknüpfungspunkte für mögliche postkoloniale Subjektpositionen, welche Spivak als *native informant* deskriptiv benennt. Sie sind der Ausgangspunkt ihrer Auseinandersetzungen mit komplexen Subjektpositionen und Identitäten sowie deren Verhältnis zur Wissensproduktion innerhalb eines modernen/kolonialen, globalen/lokalen, gesellschaftlichen Kontexts (Spivak 1999: ix). Die Begrifflichkeiten, welche Spivak für ihre Artikulationen nutzt, entnimmt sie jenen Theoriesträngen okzidentaler Denktraditionen, an welche sie ihre Kritik in dekonstruierender Absicht anknüpft: Poststrukturalistische, postmarxistische, feministische, postkoloniale Dekonstruktionen. Sie möchte nicht vereinfachen, sondern, so scheint es, sensibilisieren für die unmögliche Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit der Komplexität einer Gegenwart, welche ständig vor uns ins Vergangene zerfließt und sich stetig neu bildet. In diesem Sinne kann der Untertitel *Towards a History of the Vanishing Present* von *A Critique of Postcolonial Reason* (1999) gelesen werden. Ein einfaches Rückbeziehen auf vordiskursive, der Moderne/Kolonialität äußerlichen Wissensressourcen, wird als Unmöglichkeit verneint (Spivak 1999: 350). Gibt es eine Gemeinsamkeit zwischen jenen als *native informants* benannten Subjektpositionen und jenen subalternen Positionalitäten, für welche sie repräsentativ (sowohl im Sinne von darstellend als auch im Sinne von vertretend) zu sprechen diskursiv legitimiert werden,

dann sei dies bestimmt nicht die angenommene geteilte Erfahrung *back home* im Sinne von geteilten Erfahrungshorizonten aufgrund geteilter Lebenswelten (Spivak 1999: 360). Wenn es eine Gemeinsamkeit zwischen postkolonialen, globalen Eliten und marginalisierten Subjektpositionen gibt, dann möglicherweise mit jenen postkolonialen, rassialisierten, migrantischen, kolonialisierten Subjektpositionen, mit welchen sie einen gemeinsamen Wunsch teilen, nämlich, mit Hilfe des Kapitalismus, sich auf der "richtigen Seite" befindend, zu Wohlstand, Reichtum und Zufriedenheit zu gelangen (Spivak 1999: 398). Eine verschwiegene Kompliz_innenschaft, an deren Anerkennung Widerstand anknüpfen könnte. Doch laufen postkoloniale Eliten Gefahr, einer globalen/lokalen, modernen/ kolonialen, arbeitsteiligen Ausbeutung als weitere Legitimierung zu dienen. Ihre Präsenz in globalen Metropolen und transnationalen Räumen der Wissenschaft, Ökonomie und Politik wird als Widerstand interpretiert. Ihre Kompliz_innenschaft wird damit ebenso verschleiert, wie die wirksamen Muster der Unterdrückung/Ausbeutung nur scheinbar angegriffen werden. Subalterne Positionalitäten in ent_kolonialisierten Regionen werden ebenso wie rassialisierte, marginalisierte, postkoloniale Positionalitäten in den Metropolen weiterhin zum Schweigen gebracht (Spivak 1999: 398ff.). Spivak plädiert für Zeit und die Notwendigkeit Zuzuhören; ihre De(s)kolonialen Strategien wenden sich an Generationen. Ein notwendiger Schritt ist die (schmerzhaft) Ankerkennung von Komplexität sowie Kompliz_innenschaft und der Unmöglichkeit des Sprechens für subalterne Positionalitäten; an deren unterem Ende erkennt Spivak die Verortung subalternen, postkolonialer Weiblichkeit:

For her the struggle is for access to the subjectship of the civil society of her new state: basic civil rights. Escaping from the failure of decolonization at home and abroad, she is not yet so secure in the state of desperate choice or chance as to even conceive of ridding her mind of the burden of transnationality. But perhaps her daughters or granddaughters – whichever generation arrives on the threshold of tertiary education – can. (Spivak 1999: 401)

1.3.1 Epistemische Gewaltakte

Moderne/koloniale – Spivak schreibt von imperialistischen – Erzählungen, deren Verwebung die Struktur der gegenwärtigen universalisierten Formen der Wissensgenerierung bilden, sind durchzogen von epistemischer Gewalt:

Until very recently, the clearest available example of such epistemic violence was the remotely orchestrated, far-flung, and heterogeneous project to constitute the colonial subject as Other. This project is also the asymmetrical obliteration of the trace of that Other in its precarious Subject-ivity. (Spivak 1999: 266)

Während Alcoff an dieser Stelle von inkorporierten Erfahrungshorizonten schreibt und damit auf die modernen/kolonialen (imperialistischen) "Geo- and Body-Politics of Knowledge" (Mignolo/Tlostanova 2006) Bezug nimmt, bezieht sich Spivak auf die diskursive Ebene der modernen/kolonialen (imperialistischen) Subjektivierung und knüpft damit in dekolonisierender Absicht an Michel Foucaults Diskussion des modernen, kolonialen – von ihm aus eurozentrischer Perspektive betrachteten – Macht/Wissens-Komplexes an. Während Foucault auf die Herausarbeitung der Produktion und Delegitimierung bestimmter innereuropäischer Subjektpositionen fokussiert, globalisiert Spivak diesen Fokus in De(s)kolonialer Absicht (Spivak 1999: 266f.). Sie zeigt auf, wie innerhalb eines modernen/kolonialen Diskurses bestimmte Positionalitäten zum Schweigen gebracht werden: Indem diese Stimmen ebensowenig gehört, wie das Gesagte verstanden wird. Spivaks Analyse zielt jedoch nicht darauf ab, die Subalternen hörbar zu machen, sondern die Bedingungen der Kommunikation zu dekonstruieren und die Unmöglichkeiten von Verständnis sichtbar zu machen (Spivak 1999: 266f.). Die Frage, die bleibt ist, ob es möglich ist, "to undo epistemic violation" (Spivak 1999: 414). Spivak plädiert für ein Verwenden von Metaphern als Werkzeuge, um das Denkbarmachen von Unsagbaren zu überbrücken. Sie verknüpft die Erfahrung der kolonialen Unterdrückung/Ausbeutung/Herrschaft mit dem Erfahren von sexueller Gewalt, welche zur Geburt eines Kindes führte. Die folgende Frage bleibt jedoch offen/unbeantwortet?: Wie das Kind lieben lernen, wie die Verknüpfung lösen, ohne das Vergangene zu legitimieren (Spivak 1999: 371)? Modernes/koloniales (imperiales) Wissen wurde gewalttätig universalisiert, globalisiert und hat lokales Wissen *verändert*, inkorporiert, eingeschrieben in eine unilineare Erzählung einer teleologischen Menschheitsgeschichte, von der okzidentalen, eurozentrierten, modernen/kolonialen (imperialen) Vernunft in die Zukunft geführt. Insofern kann von einer "epistemic violence of the worlding of worlds" (Spivak 1999: 234) gesprochen werden. Es sind die generierten Erzählungen und Wissensbecken der Moderne/Kolonialität, welche uns zur Verfügung stehen, um sie zu dekonstruieren. Damit ist dies auch keine rein akademische Aufgabe, denn die diskursive Ebene manifestiert sich im Materiellen. Epistemologische Asymmetrien sind verwoben mit den Strukturen moderner/

kolonialer globaler Arbeitsteilung. Sie spiegeln sich wider in den Fasern der Kleidung, welche wir tragen. Spivak zieht die Kleidung, welche sie an einem Wintertag bei einer Museumseröffnung in New York trug, als Beispiel heran, um epistemische Verletzung zu verdeutlichen:

I was wearing a jacket over a sari, and, to layer myself into warmth I was wearing, under the jacket, a full-sleeved cotton top, rather an unattractive duncolored cheap thing, 'made in Bangladesh' for The French Connection. By contrast, the sari I was wearing, also made in Bangladesh, was an exquisite woven cloth produced by the Prabartana Weavers' collective under the coordination of Farida Akhter and Farhad Mazhar. Until I saw these weavers at work, I had had no idea how the *jamdanis* that I had so admired in my childhood and youth were fabricated. It is complicated teamweaving and simultaneous embroidery at speed, hard to believe if you haven't actually seen it, certainly as delicate and difficult as lacemaking. As a result of the foreign direct investment related to the international garment industry, the long tradition of Bangladeshi handloom is dying. Prabartana not only subsidizes and 'develops' the weavers' collective, but it also attempts to undo the epistemic violation suffered by the weavers by recognizing them as artists. [...] Thus I was standing in the museum wearing the contradiction of transnationalization upon my body, an exhibit, though no one knew it. (Spivak 1999: 414)

1.3.2 Epistemischer Wandel

Die Inkommensurabilität von Positionalitäten, das Nicht-Verstehen als ein ständiges Unverständnis zwischen Subjektpositionen, welche eine beinahe größtmögliche Distanz innerhalb globaler, sozialer Beziehungen aufweisen, wie der privilegierten akademischen Studentin und der subalternen undokumentierten Arbeiterin, selbst wenn ihre Wege sich treffen, ist ein ständig präsenter Narrativ in Spivaks Arbeiten. Dies zu überwinden erscheint als Unmöglichkeit – kein Lebenswerk einer Generation. Das notwendige gegenseitige Verständnis geht schließlich Hand in Hand mit der geteilten Verantwortung zur Veränderung (Spivak 1999: 383). Der Ausgangspunkt wird als intimes Treffen von Individuen skizziert. Als "*secret encounter*", kein geheimes Treffen, sondern ein Aufeinandertreffen von Un-Verständnis, von Geheimnissen, jenen Unkenntnissen, welcher jeder Beziehung letztlich innewohnen, selbst wenn die Bereitschaft zur Veränderung des Selbst auf allen Seiten gegeben ist. Am Ende wird nichts so sein wie es war (Spivak 1999: 384). "To confront this group [the new subaltern] is not only to represent (*vertreten*) them globally in the absence of infrastructural support, but also to learn to represent (*darstellen*)

ourselves" (Spivak 1999: 276) Letztlich geht es darum, die Bedingungen für Verständnis zu bemühen. Ohne eine Dekolonialisierung der eigenen Weltsichten – auf allen Seiten – ist dies undenkbar. Materielle Umverteilung auf globaler Ebene ist eine leere Worthülse; ein Versprechen in dem Sinne, als dass dem Akt die Unmöglichkeit seiner Verwirklichung innewohnt.

The necessary collective efforts are to change laws, relations of production, systems of education, and health care. But without the mind-changing one-on-one responsible contact, nothing will stick. (Spivak 1999: 383)

Eine kritische Auseinandersetzung mit Fragen der globalen *Entwicklung* ist oft (zumindest in ihrer anfänglichen Motivation) geleitet von als quixotisch³³ belächelten Idealen, sich im einfachsten Sinne eine bessere Welt für alle zu wünschen; eine Welt, in welcher globale/lokale Ungleichheiten überwunden sind. Die Bedingungen des Wirtschaftens werden innerhalb der klassischen Entwicklungsforschung³⁴ als zu verändernde in den Fokus genommen. Fragen der diskursiven Legitimation von sozialen Asymmetrien sowie der Ideale einer unilinearen, teleologischen *Entwicklung* sind Bestandteil kritischer Interventionen. Im Mainstream erscheinen sie über *Gender-Mainstreaming* und Workshops zu *Kultureller Kommunikation*, inkorporiert werden sie in die Agenden (trans)nationaler Entwicklungsagenturen, verhandelt in den Gremien der Vereinten Nationen und den Räumen der transnational agierenden Akademia: "High theory, 'passing' as 'resistance,' is part of the problem" (Spivak 1999: 398 Herv. i. O.). Globale gesellschaftliche Verhältnisse in eine dekolonialisierende Richtung zu bewegen, liest sich in Spivaks Artikulationen als ein langsamer und mühevoller Prozess, welcher Aufmerksamkeit und Hingabe bedarf. Das Verlangen nach globaler/lokaler, materieller Umverteilung in der Absicht globale/lokale soziale Asymmetrien zu überwinden ist letztlich notwendigerweise begleitet von persönlichen Auseinandersetzungen, Reflexionen und Veränderungen der Weltsichten aufgrund gegenseitiger Austauschprozesse sowie dem Anspruch, Theorie und Praxis als verwoben zu verstehen.

33. Die Bezeichnung bezieht sich auf den Charakter der Figur und die Erzählung von Don Quixote, ihre Verwendung ist den Arbeiten Spivaks entlehnt, die sich in ihrem Schreiben einer sehr vielschichtigen Sprache bedient, welche zu ständigen Assoziationen anregt und dabei die Verwicklungen von modernen/ kolonialen Erzählungen und ihre ständige Präsenz im eigenen Bedeutungshorizont erfahrbar macht.

34. Für einen Überblick klassischer Entwicklungstheorien sowie Kritischer Entwicklungsforschung siehe u.a. Fischer et al. 2008; Veltmeyer 2011.

1.3.3 Affirmative Dekonstruktionen

[...] critical intimacy – rather than the usual critical distance – is a mark of affirmative deconstruction. [...] (Spivak 1999: 425)

Das intime Verhältnis, *the secret encounter*, welches Spivak als Metapher für jene Ebene wählt, auf welcher sie einen der Ausgangspunkte eines De(s)kolonialen, epistemologischen Wandels verortet, ist in ihrer kritischen Auseinandersetzung mit dem Werkzeug der Dekonstruktion wieder zu finden. Erst das ab_nutzen des Werkzeuges in De(s)kolonialer Ab_sicht und ein damit verwobenes Verständnis für die Notwendigkeit der Verknüpfung von Theorie und Praxis macht Dekonstruktion dekolonial nutzbar. Ohne ein politisches Engagement in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht und dem Bewusstsein für die eigene Kompliz_innenschaft sowie der modernen/kolonialen Kompromittiertheit von Widerstand, marginalisierten Weltansichten, Identitäten und Subjektpositionen ist eine De(s)koloniale Dekonstruktion gegenwärtiger globaler/lokaler Verhältnisse im Sinne Spivaks unmöglich. Dekonstruktion in der Praxis – "*The setting to work of deconstruction*" (Spivak 1999: 421) – verortet Spivak in verschiedenen widerständischen global-vernetzten Kämpfen, den *globe-girdling struggles* (Spivak 1999: 276). Ein Bewusstsein des möglichen und unmöglichen Austausches zwischen den verwobenen Sphären: "From our academic or 'cultural work' niches, we can supplement the globe-girdling movements with 'mainstreaming,' somewhere between moonlighting and educating public opinion" (Spivak 1999: 379). Ihr Schreiben fokussiert nicht darauf, das Aufbauen einer Alternative zu etablieren, sondern darauf, für ein ständiges bewusstes Auflösen des Gegenwärtigen in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht zu plädieren.

[...] this setting-to-work of deconstruction without reserve, quite unlike the failures of establishing an alternative system, may be described as a constant pushing away – a differing and a deferral [...]. (Spivak 1999: 429)

In Spivaks Arbeiten erscheinen lokale/globale gegenwärtige Narrative als komplex verwoben, mit modernen/kolonialen/patriarchalen/eurozentrierten Strukturen. Ein de(s)kolonialer Prozess ist folglich bloß als ein Prozess ständiger Auflösung (Dekonstruktion) und Ab_nutzung denkbar; "[...] resistance to Development as a strategy of alternative development [...]" (Spivak 1999: 390). Es bleibt ein Prozess ohne Zukunftsversprechen und ohne Sicherheit.

1.4 Zur Bedeutung differenter Konzeptionen der Ermöglichung widerständischer Wissen und Erfahrungen als Ausgangspunkte epistemischer Wandlungen

Das pointierte Nebeneinanderstellen der strategischen Positionen Alcoffs und Spivaks verdeutlicht ihre unterschiedlichen Angriffsmomente. Doch erscheint ihre scheinbare Widersprüchlichkeit als komplementäre Verschiedenheit in einem notwendig vielschichtigen Prozess. Die Auseinandersetzung mit der Frage De(s)kolonialer Denkmöglichkeiten erfolgt aus unterschiedlich (theoretisch) informierten Perspektiven. Linda Alcoff argumentiert für eine kritische Politische Epistemologie, welche sich aktiv mit dem Verhältnis von Identitäten, Subjektivitäten, Positionalitäten und Erkenntnisprozessen zur Ermöglichung eines epistemologischen Wandels in feministisch-de(s)kolonialer Absicht auseinandersetzt. Dabei wendet sie sich insbesondere gegen postmoderne Ansätze, welche sich von der Verantwortung einer Auseinandersetzung mit der Frage nach der Validierung von Wahrheiten abwende, und damit herrschaftssichernde Relativismen ermöglicht (Alcoff 2011: 69f). Wenn alles relativ erscheint, jegliche Sicherheit zur Wahrheitsfindung verloren wird, welcher (momenthafte) Boden bleibt dann noch als Ausgangspunkt, als Austragungsort, als argumentative Rückendeckung für kritische Interventionen politischer (immer auch sozialer) Bewegungen? Aus ihren Auseinandersetzungen wird es zur Verantwortung De(s)kolonialer Theoretiker_innen/Aktivist_innen, sich im Konflikt um Deutungsmacht rekonstruierend zu positionieren. Bedingt durch ihren Fokus auf den geopolitischen Raum US-Amerikas und ihrer analytischen Fokussierung auf die diskursiven Ebenen von Wahrheitskonstruktionen, fällt die materielle Ebene ebenso aus dem Blick wie globale Verknüpfungen. Der Gehalt Alcoffs de(s)kolonialer-feministischer Re-Lektüre okzidentaler Identitätskonzeptionen und deren Verhältnis zu Konzeptionen der Denkmöglichkeit von Erfahrungsprozessen liegt in der argumentativen Herausforderung post-moderner Tendenzen, eine vorschnelle Überwindung von Identitäten zu fordern und das Sprechen von rassialisierten und vergeschlechtlichten modernen_kolonialen Asymmetrien zu verunmöglichen.

Während Spivak die epistemologische Legitimität einer elitären Selbstgenügsamkeit eines globalen Entwicklungsdiskurses in de(s)kolonialer-feministischer Absicht dekonstruiert

und damit die ihr inhärenten Gefahren der Re/produktion von moderner/(post)kolonialer hierarchischer Differenz aufdeckt, bietet Alcoff eine de(s)koloniale-feministische Lesart von identitätsbasierter Widerständigkeit. Die von ihr herausgearbeitete Verflochtenheit von Identitäten und Erfahrungshorizonten ermöglichte es, diese nicht als zu überwindende moderne/koloniale Kategorien sondern als Ausgangspunkt von widerständischem Wissen zu begreifen. Diese differenten Bewegungen als komplementäre, in einem unabgeschlossenen und sich ständig in Bewegung befindlichen komplexen Prozess feministischer, de(s)kolonialer Theorie/Praxis zu begreifen, schafft es, die Ambivalenz des Eingebunden-Seins und Überwindens moderner/kolonialer/heteronormativer/patriarchaler/kapitalistischer, globaler/lokaler Verhältnisse erfassbar zu machen. Dies ohne dabei in ignorante Ohnmächtigkeiten einer Opfer-Täter_innen-Dichotomie zu verfallen.

Auch in dem nun folgenden Kapitel wird die Ambivalenz zwischen dem rekonstruktiven und dem dekonstruktivem Ermöglichen von Widerständigkeit sichtbar. Diskutiert wird, welche Bedeutung die Konzeption von Geschlechtlichkeit(en) für de(s)koloniale-feministische Bestrebungen haben kann.

Kapitel II: Zur Notwendigkeit eines intersektionalen, materialistischen, diskursiven Verständnisses von Geschlechtlichkeit

How we think of the local in/of the global and vice versa without falling into colonizing or cultural relativist platitudes about difference is crucial in this intellectual and political landscape. And for me, this kind of thinking is tied to a revised race-and-gender-conscious historical materialism. (Mohanty 2002: 509)

Aus einer de(s)kolonialen-feministischen Perspektive ist die Verflochtenheit von moderner/ kolonialer Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Arbeitsteilung und den damit einhergehenden modernen/kolonialen Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten augenscheinlich. Die Anerkennung dieser Verwobenheit, sowohl im Kontext theoretischer Analysen als auch im Kontext praktischer Widerständigkeit, ist ein immer schon präsent und vereinendes Anliegen de(s)kolonialer, feministisch motivierter Theorieproduktion. Mit dem Schlagwort der *Intersektionalität* wurde dieses Narrativ in die Meister_innenerzählung eines widerständigen, anti-normativen und transformativen, feministischen Verständnisses aufgenommen³⁵. Die Sichtbarmachung der Forderung der Anerkennung von Intersektionalität in der Analyse von sozialen Asymmetrien und der Erarbeitung von Strategien zu ihrer Überwindung, wird meist der US-amerikanischen Schwarzen Frauenbewegung der 1970er-Jahre zugeschrieben. Als Schlüsselmomente gelten das Manifest *A Black Feminist Statement* (1983[1977]) des Combahee River Collectives sowie "[...] die Anthologien von Gloria Anzaldúa und Cherrie Moraga: *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color* (1983) sowie von Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott und Barbara Smith: *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (1982)" (Walgenbach 2012: 4; Herv. i.O.). Doch ist die Forderung nach Anerkennung der strukturellen und diskursiven Verwobenheit von Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Arbeitsteilung und den damit

35. Zu einer detaillierten, kritischen Auseinandersetzung mit den Erzählungen der politischen und theoretischen Genealogie des Konzepts der Intersektionalität mit Fokus auf den deutschsprachigen Raum siehe u.a.: Castro Varela/Dhawan 2010; Walgenbach 2012.

verflochtenen Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten nicht neu; sie ist auch nicht exklusiv für eine bestimmte Zeit oder einen bestimmten Raum; wenn auch die dominierenden Narrative der Herausbildung intersektionaler theoretischer und politischer Perspektiven eine unilineare Genealogie vermuten lassen (vgl. u.a.: Castro Varela/Dhawan 2010; Walgenbach 2012). Während die Idee der Intersektionalität, verwoben mit postmoderner Kritik, anti-normative Werkzeuge zur Dekonstruktion von Identitäten und Kategorien produziert, wird sie in de(s)kolonialer-feministischer Absicht zu einem Schlüsselmoment ihrer Legitimation. Verwoben mit einer feministischen, de(s)kolonialen Revision historisch-materialistischer Ansätze, wird die Idee der Intersektionalität zum machtvollen, ermöglichenden und widerständischen Instrument. Zur Ermöglichung des hier angesprochenen widerständischen Potentials intersektionaler Perspektiven ist jedoch, wie ich im Folgenden mit Hilfe der Arbeiten Chandra Talpade Mohantys zeigen werde, eine Vermengung diskursiver und historisch-materialistischer Ansätzen unumgänglich. Wird Intersektionalität von Identitäten, Positionalitäten und Subjektivitäten abseits historisch-materialistischer Kontexte, ohne der Einbeziehung der globalen Arbeitsteilung und der damit einhergehenden globalen und lokalen, sozialen Verhältnisse, verhandelt, verliert es an widerständischen, de(s)kolonialen Gehalt (vgl. u.a.: Erel et al. 2007; Walgenbach 2012: 14f; Castro Varela/Dhawan 2010: 316f.).

Die Forderung nach einer Vermengung der Idee der Intersektionalität mit historisch-materialistischen Erklärungsansätzen zur theoretischen Erarbeitung de(s)kolonialer-feministischer Strategien möchte ich im Folgenden anhand Chandra Mohantys Essay *Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1988) sowie ihrer Auseinandersetzungen im Kontext seiner Rezeption (vgl. u.a.: Mohanty 2002; Mohanty 2013) nachzeichnen. Anschließend werde ich Maria Lugones Analysemodell des *modernen/kolonialen gender-Systems* (vgl. u.a.: Lugones 2007) sowie Rita Segatos Analyse zur Bedeutung von Geschlechtlichkeiten in Kontexten der "kolonialen Differenz" (Mignolo 2000; Mignolo/Tlostanova 2006) als eine Möglichkeit der Umsetzung dieser Forderung diskutieren. Rita Segatos Plädoyer für die Autonomie indigener Gemeinschaften im geo-politischen Kontext Brasiliens (2010) stellt einen Ansatz der Vermengung intersektionaler Analysen mit einer Revision des Historischen Materialismus in

de(s)kolonialer Ab_sicht dar, welchem ich insbesondere aufgrund der Praxisnähe und den Überlegungen zur feministisch motivierten Interventionen in den Sphären kolonialer Differenz Raum geben möchte.

In ihrem 1986 erschienen Artikel *Under Western Eyes*, welcher als einer der zentralen Texte in den Kanon einer Genealogie de(s)kolonialer-feministischer Theorieproduktion aufgenommen wurde (Mohanty 2002: 499, Fn:1), argumentiert Chandra Mohanty für die Notwendigkeit einer De(s)kolonisierung universeller, feministischer Ansätze. Anhand einer kritischen Diskussion von "(western) feminist texts" (Mohanty 1988: 61) verdeutlicht sie die ihnen inhärente koloniale Logik. Mit Hilfe der Herausarbeitung der diskursiven Produktion "[...] of the 'Third World Woman' as a singular monolithic subject" (Mohanty 1988: 61) zeigt Mohanty die Wirkung der kolonialen/modernen Logik der Konstruktion einer devianten Andersheit und der Negation von Alterität innerhalb universalisierender, feministischer Diskurse auf. Dabei argumentiert sie, dass die diskursive Produktion universeller Subjektivitäten sowie ihre (epistemologische) Hierarchisierung, Allianzen zwischen differenten Positionalitäten, Subjektivitäten und Identitäten verunmöglicht. Anschließend an ihre Analyse fordert Mohanty schließlich: "It is time to move beyond the ideological framework in which even Marx found it possible to say: They cannot represent themselves; they must be represented" (Mohanty 1988: 82).

Über ein Jahrzehnt später veröffentlicht Mohanty eine Revision ihres Artikels, in dem sie kritisch auf die Rezension ihres Artikels Bezug nimmt. Als eine ihrer zentralen Motivationen gibt sie an, sich gegen eine "postmodernist appropriation" (Mohanty 2002: 504) ihrer Analyse zu verteidigen. Eine auf Differenzen fokussierte Lesart ihrer Arbeit laufe Gefahr, ihren zentralen Anspruch, nämlich, die De(s)kolonisierung "westlicher", universeller Feminismen zu untergraben. Solidarische Vernetzungen einer globalen, feministischen und de(s)kolonialen Widerständigkeit werden durch den Fokus auf Differenzen und Partikularitäten verunmöglicht. Doch steht für Mohanty außer Frage, dass durch die Funktionsweise einer globalen, kapitalistischen Arbeitsteilung und die ihr inhärenten kolonialen Logiken der Rassialisierung und Vergeschlechtlichung, eine global vernetzte, anti-koloniale, anti-kapitalistische, anti-rassistische und feministische

Widerständigkeit zur Überwindung diskursiver und materieller Asymmetrien notwendig bleibt. Zur theoretischen Reflexion einer solchen globalen (transnationalen), anti-kolonialen, feministischen Solidarität plädiert Mohanty für die Nutzung einer historisch-materialistischen Perspektive (Mohanty 2002: 501f.). Durch die Einnahme einer solchen wäre es möglich, koloniale, kulturalistische und relativistische Konzeptionen von Differenz zu überwinden. Differenz ist in Mohantys Argumentation keine trennende, separierende, sondern eine vereinende. Durch die Anerkennung von differenten Positionalitäten, Subjektivitäten und Identitäten wird es erst möglich, globale/lokale Vernetzungen der Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Arbeitsteilung in ihrer Komplexität fassbar zu machen und de(s)koloniale, feministische, widerständische Allianzen zu bilden (Mohanty 2002: 504).

Die Verwendung des Terminus der Dekolonialisierung, in Mohantys Schreiben, erschließt sich aus ihrem Anknüpfen an anti-koloniale Theorie/Praxis, wobei sie sich insbesondere auf die Texte Frantz Fanons bezieht (Tlostanova 2010b: 12f.).

[...] decolonization involves profound transformation of self, community, and governance structures. It can only be engaged through active withdrawal of consent and resistance to structures of psychic and social domination. It is a historical and collective process, and as such can only be understood within these contexts. The end result of decolonization is not only the creation of new minds, of self-governance but also the 'the creation of a new men' (and women). While Fanon's theorization is elaborated through masculine metaphors (and his formulation of resistance is also profoundly gendered), the framework of decolonization that Fanon elaborates is useful in formulating a feminist, decolonizing project. (Mohanty 2003: 7f.)

Wie aus dem Zitat hervorgeht, versteht Mohanty in Anschluss an eine feministische Revision der Arbeiten Fanons das Projekt der Dekolonisierung als einen komplexen und vielschichtigen Prozess der Überwindung gegenwärtiger sozialer (diskursiver und materieller) Verhältnisse (Mohanty 2003: 7f.). Ein solcher Prozess muss notwendigerweise das historische und konstitutive Webwerk von Vergeschlechtlichung, Rassialisierung und Arbeitsteilung moderner/kolonialer, globaler und lokaler Verhältnisse anerkennen. Ihre Überwindung verlangt die Anerkennung der historischen Verwobenheit der diskursiven und materiellen (Re)Produktion von Wirklichkeitswahrnehmungen. Feministische, anti-koloniale, anti-kapitalistische Theorie und Praxis bleiben in Mohantys Argumentationen

notwendig verknüpfte Strategien³⁶. Doch bleibt die Ankerkennung ihrer Verwobenheit ohne eine de(s)koloniale, feministische, anti-kapitalistische Revision der Idee der Universalität und damit einhergehend der materiellen und diskursiven (Re)konstruktionen von Differenz notwendigerweise in einer modernen/kolonialen Logik gefangen. Erst durch die Anerkennung des "Anderen" als epistemologischen Ausgangspunkt einer de(s)kolonialen-feministischen, anti-kapitalistischen Kritik wird ein Ausbrechen aus der hierarchisierenden Logik von Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten sowie de(s)koloniale-feministische Allianzen denkmöglich.

2.1 Geschlechtlichkeit als moderne_koloniale Strukturkategorie

[...] it should be clear by now that the colonial, modern, gender system cannot exist without the coloniality of power, since the classification of the population in terms of race is a necessary condition of its possibility. (Lugones 2007: 202)

In einer feministischen, queeren Revision von Quijanos Konzeption der *Kolonialität der Macht* stellt Lugones (2007) eine erste theoretische Skizze eines modernen/kolonialen Geschlechtersystems vor. Sie verknüpft dabei Ansätze aus den Chican@-Studies, mit jenen post-kolonialer und Schwarzer Feministischer-Theorien³⁷ sowie der de(s)kolonialen Fortführung des Konzepts des Grenzdenkens, dessen de(s)koloniale Konzeptionalisierung Walter Mignolo (2000) zugeschrieben wird und welches an die theoretische/aktivistische Arbeit Gloria Anzaldúas (Anzaldúa 2007; Keating 2009) anschließt (vgl. u.a.: Mignolo 2000; Mignolo/Tlostanova 2006). Maria Lugones zentrales Argument kann wie folgt zusammengefasst werden: Gegenwärtige Geschlechterverhältnisse sind dem modernen/ kolonialen, globalen/lokalen kapitalistischen System konstitutiv inhärent. Soll heißen, die

36. Eine detaillierte und eindrücklich lesbare Zusammenführung ihrer theoretischen und politischen Selbstverortung findet sich in *Decolonization, Anticapitalist Critique, and Feminist Commitments* (Mohanty 2003: 1-13).

37. Lugones bezieht sich in ihren Arbeiten u.a. auf (Crenshaw 1991; Allen 1992; McClintock 1995; Alexander/Mohanty 1997a; Oyewùmí 1997).

von Ánibal Quijano als zentrale Komponente moderner/kolonialer Arbeitsteilung herausgearbeitete Konzeptionen bio- und geologisch bedingter Inferiorität und Superiorität, wie sie in Kategorien der Rassialisierung zur Geltung kommen, sind konstitutiv verwoben mit modernen/kolonialen Kategorien der Vergeschlechtlichung. Daran anknüpfend ist eine Überwindung gegenwärtiger sozialer Asymmetrien nur als eine De(s)kolonialisierung aller Sphären des Seins denkbar.

Colonialism did not impose precolonial, European gender arrangements on the colonized. It imposed a new gender system that created very different arrangements for colonized males and females than for white bourgeois colonizers. Thus, it introduced many genders and gender itself as a colonial concept and mode of organization of relations of production, property relations, of cosmologies and ways of knowing. (Lugones 2007: 186)

Gemeinsam mit der ebenso modernen/kolonialen sozialen Strukturierung der Rassialisierung bilden Geschlechterverhältnisse eines der zentralen Konstitutive der modernen/kolonialen, kapitalistischen, patriarchalen, heteronormativen, globalen/lokalen Ordnung. Wie aus dem oben angeführten Zitat hervorgeht, ist das in der verwobenen Geschichte von Rassialisierung, Vergeschlechtlichung, Arbeitsteilung, Moderne und Kolonialität gebildete moderne, koloniale, heteronormative, patriarchale, kapitalistische Geschlechtermodell jedoch kein binäres, sondern ein multiples.

Das moderne, koloniale, heteronormative, patriarchale, binäre sex/gender-Modell, welches als universalisierte Norm gilt und die exklusive Differenzierung männlich/weiblich//Mann/Frau kennt, gilt Lugones Argumentation folgend innerhalb der modernen, kolonialen Ordnung nur für bestimmte Subjektpositionen. Rassialisierten Subjekten, welche innerhalb der modernen/kolonialen Logik als inferiores Leben von der Sphäre des (Mensch-)Seins ausgeschlossen bleiben, bleibt es unmöglich, als solche den Status von Mann/Frau zu erreichen, da diese Kategorie exklusiv in der Sphäre des Seins gilt (Lugones 2012: 130). Demzufolge bleibt die Benennung "indigene Frau", der modernen/kolonialen Logik folgend, ein Widerspruch in sich³⁸.

Es decir que la adición de negro y mujer o indio y mujer nos presenta una combinación absurda, monstruosa, o nos marca una ausencia. Yo veo en esa interseccionalidad una ausencia precisamente porque el feminismo decolonial no

38. "No hay mujeres indígenas ni negras. La frase 'mujer indígena' es una contradicción." – "Es gibt keine indigenen oder schwarzen Frauen. Die Benennung indigene Frau ist ein Widerspruch" (Lugones 2012: 133 [eigene Übers.])

puede querer que *warmi* se traduzca o se perciba como mujer india, ya que el significado es colonial y contradictorio. (Lugones 2012: 134, Herv. i. O.)

Das heißt, dass sich die Zusammenzählung von schwarz und Frau oder indigen und Frau entweder als eine absurde, monströse Verbindung präsentiert, oder eine Leerstelle markiert. Ich sehe in dieser Intersektionalität eine Abwesenheit, weil gerade der De(s)koloniale Feminismus nicht wollen kann, dass warmi mit indigene Frau übersetzt oder als solche wahrgenommen wird, da bereits das Signifikat kolonial und widersprüchlich ist. [eigene Übers.]

In logischer Folge verneint Lugones die berühmte Frage von Sojourner Truth "Ain't I a woman?" und sieht diese bewusste Verweigerung der Annahme moderner/kolonialer/heteronormativer/patriarchaler Geschlechterkategorien als eine Strategie de(s)kolonialen-feministischen Widerstands.

The semantic consequence of the coloniality of gender is that 'colonized woman' is an empty category: no women are colonized; no colonized females are women. Thus, the colonial answer to Sojourner Truth is clearly, "no." (Lugones 2010: 765)

Anstelle einer universellen Annahme moderner/kolonialer/heteronormativer/patriarchaler Geschlechterkategorien argumentiert Lugones für eine widerständige Stärkung und den Gebrauch *nicht-moderner* Geschlechterkategorien. Mit der Benennung *nicht-modern* plädiert Lugones jedoch nicht für einen Rückgriff auf prä-moderne, prä-koloniale Vorstellungen von Geschlechtlichkeit, sondern auf eine Betonung und Stärkung pluraler Konzeptionen (vgl.: Lugones 2010: 742f.). Epistemologisch knüpft Lugones hier an die Konzeption von Anzaldúas Grenzdenken/*Border Thinking* sowie deren de(s)koloniale Fortführung durch Tlostanova und Mignolo an. Ausgehend von einem (epistemologischen) Grenzraum der *kolonialen Differenz* wird die moderne/koloniale Logik der Universalität in ihrer Gültigkeit herausgefordert (vgl.: Lugones 2010: 748).

Geschlechtlichkeit als moderne/koloniale Strukturkategorie im Sinne von Lugones Konzeption des modernen/kolonialen Gender-Systems zu fassen, meint nicht bloß die Verwobenheit von Rassialisierung/Klassisierung/Vergeschlechtlichung anzuerkennen, sondern auch ihre Ko-Konstituierung. Anders gesagt, eine Analyse sozialer Strukturkategorien anerkennt immer auch ihre Historizität, Kontextualität und Verwachsenheit. Fragen nach einer historischen Abfolge ihrer Entstehung werden aus einer solchen Perspektive obsolet. Rassialisierung, Klassisierung und Vergeschlechtlichung sind immer schon verwobene Konstitutive der Moderne/Kolonialität (Lugones 2007: 186).

Für eine Überwindung gegenwärtiger asymmetrischer moderner/kolonialer/heteronormativer/patriarchaler/kapitalistischer, lokaler/globaler Beziehungen bedeutet dies, dass nur intersektionale, de(s)koloniale, feministische, queere Strategien denkmöglich bleiben, da eine exklusive Fokussierung auf eine der Unterdrückungs-, Herrschafts- und Ausbeutungsebenen eine Reifizierung der modernen/kolonialen Logik bedeutet. Diese kritische Annahme Lugones richtet sich sowohl als Herausforderung sowohl an ein apolitisches, ahistorisches Verständnis von Intersektionalität als auch an Ánibal Quijanos Theorie der *Kolonialität der Macht*. Letzteres weist in Bezug auf eine kritische Revision moderner_kolonialer Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten Blindstellen auf. Zwar nehmen Geschlechterverhältnisse eine zentrale Rolle in Quijanos Ausführungen ein, doch sind diese von einem patriarchalen, heteronormativen und biologisierenden Verständnis geprägt, welches eine notwendige Historisierung moderner_kolonialer Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten verunmöglicht (vgl. u.a.: Mendoza 2010: 22; Lugones 2007: 190; Maese-Cohen 2010: 9). Mit der Herausarbeitung des "modernen/kolonialen Gender-Systems" (Lugones 2007) sowie der "Kolonialität von Geschlechtlichkeit" (Lugones 2008b) erweitert und verkompliziert Lugones Quijanos Theorie der Kolonialität der Macht. Insofern kann Lugones Theoretisierung der Bedeutung von Geschlechtlichkeit als moderne/koloniale Strukturkategorie als ein Brückenschlag zwischen intersektionalen und de(s)kolonialen Analysemodellen gelesen werden (vgl.: Maese-Cohen 2010: 8).

It is important to see that a framework may well be fundamentally critical of the 'categorical'/ essentialist logic of modernity and be critical of the dichotomy between woman and man, and even of the dimorphism between male and female, without seeing coloniality or the colonial difference. Such a framework would not have and may exclude the very possibility of resistance to the modern, colonial, gender system and the coloniality of gender because it cannot see the world multiply through a fractured locus at the colonial difference. (Lugones 2010: 749, Herv. i. O.)

Die Fokussierung auf die bereits erwähnten Räume kolonialer Differenzen ermöglicht es Lugones, de(s)kolonialen Widerstand sichtbar zu halten. Ihrer Argumentation nach ist es der modernen/kolonialen Logik inhärent, die Denkmöglichkeit und somit die mögliche Existenz nicht-moderner Ontologien und Epistemologien zu verneinen. Erst durch die Einnahme einer de(s)kolonialen Perspektive werden Räume der kolonialen Differenz sichtbar und somit de(s)kolonialer Widerstand denkbar.

Translating terms like *koshskalaka*, *chachawarmi*, and *urin* into the vocabulary of gender, into the dichotomous, heterosexual, racialized, and hierarchical conception

that gives meaning to the gender distinction is to exercise the coloniality of language through colonial translation and thus erases the possibility of articulating the coloniality of gender and resistance to it. (Lugones 2010: 750)

In der Betonung und Anerkennung der Multiplizität von Ontologien und Epistemologien, welche in notwendigem Widerstand zur modernen/kolonialen Organisation des Sozialen stehen, und daher auch in notwendig widerständischen Verhältnissen zur modernen/ kolonialen Bedeutung von Geschlechtlichkeit, sowie in der Anerkennung der modernen/ kolonialen Multiplizität von Geschlechtlichkeit und ihrem konfliktiven und komplexen Verhältnis zu nicht-modernen Konzeptionen des Sozialen sieht Lugones einen möglichen Ausgangspunkt für de(s)koloniale Feminismen (Lugones 2010: 753f.).

Lugones Vision de(s)kolonialer Feminismen baut auf die Sichtbarmachung von pluralen Kosmovisionen. De(s)kolonialer-feministischer Widerstand bedeutet in erster Linie eine Form des Überlebens nicht-moderner Epistemologien und Ontologien. Eine Perspektive, welche de(s)kolonial, feministisch motivierte Wissensarbeiter_innen, abseits von ihren theoretischen und disziplinären Verortungen eint:

What those who are directly engaged with the colonial/modern gender system share with theorists of intersectionality such as Spivak, Allen, and Oyewùmi is an experiential, pedagogical, socio-economic, and philosophical investment in alternative modes of liberation – modes that are not necessarily 'new' but that bear the traces of nonhegemonic or subaltern thinking, the survival of which evinces simultaneously the constitutive underside of modernity and the possibility of other worlds. The 'otherness' of these worlds must not be confused with legalistic, capitalist, or moralistic cultural diversity but must instead be understood as an epistemic diversity. (Maese-Cohen 2010: 14)

Diese hier von Marcelle Maese-Cohen skizzierte Anerkennung nicht-moderner Weltansichten und Wahrnehmungen ist für Lugones ein notwendiger erster Schritt einer de(s)kolonialen-feministischen Erzählung. Ein respektvolles und anerkennendes Austauschen multipler Formen widerständischen Überlebens bildet für Lugones den Ausgangsstoff de(s)kolonialer-feministischer Allianzen (Lugones 2010: 753). In ihrer Logik fordert sie dabei nicht die unmögliche Wiedergewinnung und Rekonstruktion prä-moderner und prä-kolonialer Kosmovisionen, sondern die Anerkennung der Koexistenz multipler Formen von Weltwahrnehmung. Die Beziehungen dieser Pluralitäten von ontologischen und epistemologischen Ordnungsprinzipien folgen der Logik der Kolonialität/Modernität, welche durch ihre exklusive Fokussierung auf Binarität und Universalität *die Wahrheit des*

Einen ermöglicht und die Koexistenz von Vielheit logisch negiert (Lugones 2010: 755). Gender als soziales Ordnungsprinzip ist in seiner Konzeption nur innerhalb der Logik der Moderne/Kolonialität konsistent. Nicht-moderne soziale, ontologische und epistemologische Kategorien mit jenen der modernen/kolonialen Geschlechtlichkeit zu übersetzen, ist für Lugones eine Form der kolonialen Gewalt, welche die Koexistenz von Alterität negiert (Lugones 2010: 750). Gender als universalisierte moderne/koloniale soziale Strukturkategorie hat nie alle menschlichen Wesen eingeschlossen (Lugones 2010: 743). Ko-konstituiert mit den modernen/kolonialen Strukturkategorien rassialisierter Körperlichkeit und die damit verknüpfte Logik der modernen/kolonialen Arbeitsteilung, waren die binären Geschlechterkategorien Mann/Frau und damit einhergehende heterosexuelle und patriarchale Normen für bestimmte Körperlichkeiten und damit verwobenen Subjektivitäten reserviert (Lugones 2010: 744). Oder wie Lugones in einer historischen Analyse der Bedeutung des modernen_kolonialen Gender-Systems in der *Phase der ersten Moderne* (Dussel 2000)³⁹ radikal formuliert:

Judging the colonized for their deficiencies from the point of view of the civilizing mission justified enormous cruelty. I propose to interpret the colonized, non-human males from the civilizing perspective as judged from the normative understanding of 'man', the human being par excellence. Females were judged from the normative understanding of 'women', the human inversion of men. [...] From this point of view, colonized people became males and females. Males became not-human-as-not-men, and colonized females became not-human-as-not-women. [...] Turning the colonized into human beings was not a colonial goal. The difficulty of imagining this as a goal can be appreciated clearly when one sees that this transformation of the colonized into men and women would have been a transformation not in identity, but in nature. (Lugones 2010: 743f.)

Eine feministische-de(s)koloniale Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse, welche in der Moderne/Kolonialität immer schon verwoben sind mit materiellen Verhältnissen und der diskursiven Re-Produktion von Wirklichkeit, ist somit auch nur durch eine Sichtbarmachung dieses komplexen und heterogenen Machtgewebes möglich. Lugones plädiert in ihren Arbeiten dafür, den Fokus dabei auf widerständische Praktiken zu legen (Lugones 2010: 748). Deren Sichtbarmachung kann die Moderne/Kolonialität in ihrer

39. Enrique Dussel verortet den Beginn der historische Herausbildung *der Moderne* mit der gewaltvollen Aneignung der Amerikas, also im Jahr 1492, und widerspricht somit dem eurozentrierten Narrativ einer innereuropäischen Entstehungsgeschichte *der Moderne*, als deren historischen Schlüsselmomente die Renaissance, Industrialisierung, Aufklärung und Französische Revolution gelten (Dussel 2000: 468f.).

scheinbaren Totalität herausfordern und den Grundstoff des Denkbarmachens de(s)kolonialer-feministischer Strategien und Netzwerke zur Überwindung gegenwärtiger moderner/kolonialer asymmetrischer Beziehungen darstellen.

2.2 Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten in den Räumen moderner/kolonialer Differenz

Haben sich meine bisherigen Ausführungen auf die theoretisch_praktische Ebene der Konzeption von Denkmöglichkeiten der Überwindung gegenwärtiger moderner/kolonialer Verhältnisse der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft fokussiert, möchte ich nun der Frage ihrer praktisch_politischen Bedeutung und Umsetzbarkeit Raum geben. Die de(s)koloniale-feministische Aktivistin und Theoretikerin Rita Segato, diskutiert in ihrem hier behandelten Artikel Möglichkeiten, die Autonomie indigener Gemeinschaften innerhalb des geo-politischen Kontexts moderner/kolonialer Staatlichkeit in Brasilien aus einer feministischen, de(s)kolonialen Perspektive zu argumentieren (Segato 2010).

In Abgrenzung zu kulturelrelativistischen Debatten um die Frage der Autonomie, argumentiert Segato für das Recht indigener Gemeinschaften, auf das Knüpfen und Erzählen der *eigenen*, nicht-modernen Geschichte(n). Dabei knüpft sie an ein von ihr erarbeitetes theoretisches Verständnis eines "historischen Pluralismus" an, welchen sie als de(s)koloniale Herausforderung der kulturalistischen und relativistischen Argumentationen inhärenten Tendenz zur primordialen Konzeptionen von Gemeinschaften entgegenstellt (Segato 2010: 24). Als "historischen Pluralismus" benennt Segato eine theoretische Perspektive welche die Ko-Existenz distinkter Weltenwahrnehmungen anerkennt. In diesem Sinne formen Gemeinschaften als kollektive Subjekte und deren Mitglieder als Akteur_innen und Erzähler_innen ihre historischen Narrative (Segato 2010: 24f.). Rita Segato befasst sich also mit der Verflechtungen differenter Ontologien und Epistemologien in der modernen_kolonialen Gegenwart Brasiliens und sucht nach Wegen gegenwärtige politisch-soziale Konflikte in Anerkennung ihrer historisch, epistemologischen und

ontologischen Komplexität in feministisch_de(s)kolonialer Absicht zu betrachten. In ihren Untersuchungen nimmt die Bedeutung und die Verhältnisse distinkter Vorstellungen von Geschlechtlichkeiten für soziale Ordnungskategorien in der Moderne_Kolonialität eine zentrale Rolle ein. Anhand einer analytischen Gegenüberstellung der Weltenwahrnehmungen indigener Gemeinschaften und des modernen/kolonialen Staates macht Segato die ihnen inhärenten Logiken, sowie die modernen/kolonialen Beziehungen zwischen ihnen sichtbar. Ihr Fokus liegt dabei auf der Konzeption und der gesellschaftlichen Bedeutung von Gerechtigkeit, welche insbesondere in der politischen und sozialen Arbeit im Kontext von vergeschlechtlicher und rassialisierter Gewalt zentrale Bedeutung einnimmt. Segato problematisiert dabei das Verhältnis zwischen dem Paradigma des "diferente pero iguales" (unterschiedlich aber gleich) und dem Paradigma "desiguales pero distintos" (ungleich aber eigen). Während sie ersteres als modernes/koloniales Paradigma problematisiert, schreibt sie zweitem de(s)koloniales Potential zu (Segato 2010: 44).

A diferencia del 'diferente pero iguales' de la fórmula del activismo moderno, el mundo indígena se orienta por la fórmula, difícil para nosotros de acceder, de 'desiguales pero distintos'. Es decir, realmente múltiples, porque el otro, distinto y aún inferior, no representa un problema a ser resuelto. El imperativo de la conmensurabilidad desaparece. (Segato 2010: 44)

Im Unterschied zum 'unterschiedlich aber gleich' der Formel des modernen Aktivismus, orientiert sich die indigene Welt an der für uns schwer zu begreifenden Formel 'ungleich aber eigen'. Das heißt tatsächlich multipel, da das verschiedene – selbst wenn inferiore – Andere kein zu lösendes Problem darstellt. Der Imperativ zur Kommensurabilität schwindet. [eigene Übersetzung]

Mit diesem Verständnis öffnet Segato alternative Denkmöglichkeiten; sowohl zur Praxis de(s)kolonialer, feministisch motivierter Interventionen in nicht-modernen Kontexten, als auch zur Problematisierung der Un/möglichkeit der Allianzenbildung von modernen (kolonialen) und de(s)kolonial motivierten Strategien. Warum? Segato problematisiert die Logik, welche das Gerechtigkeitskonzept des "unterschiedlich aber gleich" ermöglicht, als eine, die auf Binaritäten aufbaut, während sie die Logik des "ungleich aber eigen" als eine duale formuliert. Kohärent mit einer binären Logik, welche Segato als Konstitutive der Moderne/Kolonialität beschreibt, ist die moderne/koloniale Problematisierung von Andersheit (Differenz) (Segato 2010: 40f.).

De acuerdo con el patrón colonial moderno, cualquier elemento, para alcanzar plenitud ontológica, plenitud de ser, deberá ser ecualizado, es decir,

comensurabilizado a partir de una grilla de referencia o equivalente universal. Esto produce el efecto de que cualquier manifestación de la otredad consituirá un problema, y solo dejará de hacerlo cuando tamizado por la grilla ecualizadora, neutralizadora de particularidades, de idiosincrasias.(Segato 2010: 40)

Im Sinne des kolonialen modernen Modells, muss jegliches Element, um ontologische Vollkommenheit, eine Vollkommenheit des Seins, zu erreichen, sich vergleichen, ausgehend von einem Referenzrahmen oder universellem Äquivalent, kommensurabel sein. Daraus ergibt sich der Effekt, dass jegliches Manifest von Andersheit ein Problem konstituiert und bloß aufhört ein solches zu machen, wenn es durch einen Egalisierungssieb gefiltert, von Partikularitäten, Eigenheiten neutralisiert wurde. [eigene Übersetzung]

Dieser Argumentation folgend ist der mögliche Umgang mit Differenz innerhalb der kolonialen, modernen Logik die Angleichung an ein, oder Vergleichung mit einem, als Referenz gesetztem Universal, welches selbst keiner Vergleichung bedarf. Dabei wird das Universal als Vollkommenheit imaginiert und das Differente als seine Abweichung wahrgenommen. Das Andere des Universals, in dieser binären Logik, ist dem Universal nicht nur hierarchisch unterworfen, sondern auch nur in Bezug zu diesem als sein "Rest" denkbar. Vollkommenheit kann somit erst durch die Einswerdung, durch die Gleichwerdung, die Angleichung an das Universal erreicht werden (Segato 2010: 40). Die Lösung der problematisierten Differenz liegt in dieser binären Logik in ihrer Überwindung. Demgegenüber stellt Segato die Logik der Dualität, welche Differenz als komplementär fasst; eine Logik in der Gleichheit keine Option ist, da Gerechtigkeit als die Anerkennung der Verschiedenheit konzipiert ist. Das Andere, so schreibt Segato, ist in dieser Logik auch nur eines von vielen möglichen Differenzen (Segato 2010: 41).

Für die Bedeutung der Konzeption von Geschlechtlichkeit für soziale Ordnungssysteme in Räumen der kolonialen Differenz heißt dies, dass exklusive binäre Geschlechter-Modelle, verknüpft mit der modernen_kolonialen Logik der Universalität und offene, duale Systeme, verwoben mit einer Logik der Pluralität aufeinandertreffen (Segato 2010: 40f). Dieses Aufeinandertreffen initiiert durch die gewaltvolle koloniale Erfahrung und gegenwärtig geprägt durch die Dominanz moderner_kolonialer (Rechts-)Staatlichkeit, formt die Bedeutung von Geschlechtlichkeit nicht-moderner Weltwahrnehmungen. Die Anerkennung der Ko-Existenz multipler Formen der Bedeutung von Geschlechtlichkeit, sowie ihr komplexes Verhältnis zueinander im Kontext der Moderne_Kolonialität, ist aus Segatos feministischer, de(s)kolonialer Perspektive insofern von Bedeutung, als dass

vergeschlechtlichte Gewalt, wie sie Segato beispielsweise in ihrer Analyse der Feminicidios darstellt, bloß aus einer solchen Logik heraus als moderne/koloniale Problematik verhandelt werden kann. Wird die Analyse und die Ab_sicht der Überwindung vergeschlechtlichter und rassialisierter Gewalt nicht mit einer de(s)kolonialen (und somit notwendig historisch-materialistischen) Perspektive verknüpft, dass heißt als ein konstitutives Problem der Moderne/Kolonialität verhandelt, läuft jegliche Theorie und Praxis Gefahr, unter dem Deckmantel der Egalität universalistische, moderne und koloniale Gewaltakte zu re/produzieren (Segato 2010: 38f.).

2.3 Zur Bedeutung der Konzeption von Geschlechtlichkeit als konstitutive Strukturkategorie der Moderne/Kolonialität

Wie aus den nachgezeichneten Argumentationen der diskutierten Autorinnen deutlich wird, ist Vergeschlechtlichung und die damit einhergehenden Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten sowie ihre Beziehungen zueinander nicht unabhängig von Rassialisierung und Arbeitsteilung in der Moderne/Kolonialität fassbar und angreifbar. Zur theoretischen Reflexion und Legitimierung widerständischer, de(s)kolonialer-feministischer Strategien und Praxen ist eine historische, kontextgebundene, intersektionale Perspektive, welche sowohl die diskursive als auch die materielle Ebene der Re/Produktion von Wirklichkeiten in den Blick nimmt und danach sucht, lokale und globale Verhältnisse zu verknüpfen, unausweichlich.

Die erarbeiteten (konkreten) Strategien ergeben sich aus den Kontexten der jeweiligen theoretischen/disziplinären und praktischen/aktivistischen Verortungen der Autorinnen. Während Mohanty für die Notwendigkeit und Bedeutung der De(s)kolonisierung von Curricula in der US-amerikanischen Akademie plädiert (vgl. u.a.: Mohanty 2002; Alexander/Mohanty 2010), ruft Lugones zur Anerkennung und Stärkung nicht-moderner Weltwahrnehmungen auf (vgl. u.a.: Lugones 2012; Lugones 2010) und Segato nutzt ihre theoretische Auseinandersetzung, um für die (politische) Autonomie nicht-moderner

(indigener) Gemeinschaften als ein Recht auf das Knüpfen der eigenen Geschichten zu plädieren (Segato 2010).

Geschlechtlichkeit wird dabei als konstitutive Strukturkategorie der Moderne/Kolonialität gefasst, als diskursiv und materiell re/produzierte Konstitutive moderner/kolonialer, globaler/lokaler, sozialer Ordnungen wahrgenommen und als solche in de(s)kolonialer-feministischer Ab_sicht genutzt. Der Fokus liegt dabei weniger darauf, bestimmte Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten als vergeschlechtlichte zu überwinden, als vielmehr darauf, moderne/koloniale, patriarchale und heteronormative Formen der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft herauszufordern, welche durch die materielle und diskursive Verwobenheit von Vergeschlechtlichung, Rassialisierung und Arbeitsteilung ihre historische, epistemologische und ontologische Legitimation erfahren. Aus einer solchen Perspektive erscheinen Zugänge, welche die Erklärung von sozialen Asymmetrien auf die Analyse einzelner, ausgewählter Kategorien verflachen, notwendigerweise als eine Re/produktion der vorgeblich zu überwindenden Logik. Durch die Komplexität der modernen/kolonialen, materiellen und diskursiven Beschaffenheiten globaler und lokaler, sozialer Asymmetrien, ist eine Überwindung nur in Anerkennung ihrer komplexen historischen, global verwobenen und lokal spezifischen Narrative (welche auch immer Erfahrungen von Widerstand implizieren) denkbar. Dies fordert notwendigerweise eine konsequente und radikale Verknüpfung de(s)kolonialer und feministischer, anti-kapitalistischer widerständiger Theorien und Praktiken.

Reflexionen über die Un_möglichkeiten einer solche Verknüpfung differenter Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten aus de(s)kolonialer-feministischer Perspektive sind zentraler Bestandteil des nächsten und abschließenden Kapitels.

Kapitel III: Denkmöglichkeiten de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten

Bevor ich mich im Folgenden mit Perspektiven zu Denkmöglichkeiten und Notwendigkeiten von de(s)kolonialer-feministischer Solidarität in einem modernen/ kolonialen, lokalen und globalen Kontext auseinandersetzen werde, möchte ich meine Motivation nochmals hervorstreichen. Es geht mir in meiner Arbeit darum, anhand der Werke de(s)kolonialer-feministischer Wissenschaftler_innen und Aktivist_innen Strategien zu finden, die es ermöglichen, einen de(s)kolonialen Standpunkt zu vertreten, ohne dabei moderne/koloniale Muster der Annexion und Einschreibung durch die Übersetzung in dominante Diskurse zu re/produzieren. Die Ab_sicht dieser Arbeit ist von der Überzeugung geprägt, dass gegenwärtige lokale/globale, materielle und diskursive (soziale) Verhältnisse als ein Webwerk von moderner/kolonialer Bio- und Geo-Politik sowie deren zentrale Elemente (globale Arbeitsteilung, Vergeschlechtlichung und Rassialisierung) angreifbar bleiben müssen, und dass dies notwendigerweise eine De(s)kolonisierung *weiß*, westlicher Positionalitäten, Subjektivitäten und Identitäten verlangt. Wenn ich mich im Folgenden mit der Frage der Denkmöglichkeiten von de(s)kolonialen Solidaritäten auseinandersetze, dann sollte ihre scheinbare Unmöglichkeit keine Absage an die Notwendigkeit ihrer Möglichkeit darstellen. Die Problematisierung der Un_Möglichkeiten ist vielmehr als Aufforderung zu verstehen, Handlungsräume denkbar zu schaffen und nach Möglichkeiten zu suchen, in *weißen*, modernen/kolonialen Kontexten de(s)koloniale Strategien zu vertreten. Ich möchte und werde jedoch keine Anleitung zur De(s)kolonialisierung *weißer* Subjektivitäten, Identitäten und Positionalitäten bereitstellen, da dies der Ab_sicht dieser Auseinandersetzung widerspricht. Es geht mir vielmehr darum, Reflexionsprozesse sichtbar zu machen und zu ihrer Umsetzung aufzurufen. Kurz gesagt möchte ich de(s)koloniale Optionen nicht als Möglichkeiten sondern als Notwendigkeit vertreten. Meine Auseinandersetzung mit Solidarität soll somit nicht als ein Versuch missverstanden werden, *weiße*, westliche Privilegien (wie Deutungshoheit und Interventionsmacht) zu verteidigen. Sie soll vielmehr als Suche nach Wegen begriffen werden, eben diese Privilegien zu de(s)kolonisieren. Die von mir hier diskutierten

Autorinnen beziehen sich in ihren Reflexionen hauptsächlich auf die Denkmöglichkeiten von solidarischen feministischen, de(s)kolonialen, anti-kapitalistischen Beziehungen kolonialisierter Subjekte, Positionalitäten und Identitäten innerhalb der modernen/ kolonialen Logik; in der *zone de non-être*, einer Zone des Nicht-Seins, um Fanons Wortwahl zu nutzen. Meine politische Überzeugung ist, dass jene Subjekte, Positionalitäten und Identitäten, welche der kolonialen/modernen Logik folgend die *zone d' être*, die Zone des Seins⁴⁰, beheimaten, die Verantwortung⁴¹ tragen, De(s)kolonisierung an den Orten, welche sie beheimaten, denkmöglich zu gestalten. Diese Arbeit versteht sich als Versuch, einen solchen Beitrag zu leisten. Es geht dabei jedoch nicht darum, ein Plädoyer für solidarische Bündnisse zu schaffen, sondern darum, die eigenen Kompliz_innenschaften zu reflektieren und diese theoretische Reflexion als Herausforderung für die (eigene) Praxis⁴² zu verstehen. Im Sinne eines de(s)kolonialen-feministischen, epistemologischen Verständnis, gehe ich davon aus, dass differente Subjektivitäten, Positionalitäten und Identitäten distinkte Zugriffe auf Wissens-, Deutungs- und Erfahrungshorizonte haben, welche die jeweiligen Erkenntnisperspektiven prägen. Dieser Logik entspricht auch die Forderung nach einem Anerkennen und Ver_lernen von Privilegien als eine Herausforderung an Bewohner_innen der *zone d' être* als privilegierte Subjekte, Identitäten und Positionalitäten.

40. Für eine Auseinandersetzung und Anwendung der Metapher Fanons siehe unter anderem: Suárez-Krabbe 2012.

41. Im Sinne von *responsibility* und *accountability*, wie sie im Kontext anti-rassistischer, Schwarzer, feministischer Theorieproduktion thematisiert werden.

42. Als feministisch-de(s)koloniale Praxis verstehe ich hier sowohl theoretische und praktische Interventionen im Bereich der Akademia sowie im nicht-universitären Feld sozialer, lokaler Vernetzungsarbeit, als auch Beziehungen und ihre Ausformungen auf individueller Ebene.

3.1 globale Begegnungen

Einer der zentralen Momente in der Diskussion der Überwindung moderner/kolonialer, epistemologischer Differenz, wie ich sie hier anhand der Artikulationen von Alcoff⁴³ und Spivak verhandelt habe, bleibt die Denkmöglichkeit der polylogen⁴⁴ Begegnung im Überschneidungsraum von Deutungshorizonten⁴⁵, welche konzeptionell innerhalb der Logik der Moderne/Kolonialität nicht vorgesehen ist. Eine moderne, (post)koloniale, diskursive und materielle Konzeption sozialer Verhältnisse verunmöglicht ein horizontales, polyloges Begegnen. Ein de(s)koloniales Durchbrechen epistemologischer Gewaltdiskurse wird aus dieser Perspektive zu einer ko-konstitutiven Begleiterin de(s)kolonialer, globaler Widerständigkeit⁴⁶.

Die Problematisierung und theoretische Verkomplizierung moderner, (post)kolonialer Solidaritätskonzepte ist ein zentraler Knotenpunkt in Spivaks Schreiben. Anhand der Figur der *native informant* und ihrer Rolle innerhalb moderner, (post)kolonialer feministischer Diskurse, verhandelt Spivak das Dilemma der Unmöglichkeit, subalterne Positionalitäten zu vertreten. Angewandt auf die Frage der Denkmöglichkeit de(s)kolonialer Solidaritäten

43. Während sich Spivak in ihrer Arbeit auf die Möglichkeit von solidarischen Verhältnissen im Kontext moderner, (post)kolonialer Gegenwarten konzentriert, fokussiert Alcoff darauf, die Logik der Inkommensurabilität eines postmodernen Realitivismus herauszufordern. Ihre Position in Bezug auf die Denkmöglichkeit feministischer, de(s)kolonialer Solidaritäten kann als kohärent mit jener Chandra Mohantys gelesen werden; diese theoretische Nähe geht insbesondere aus einem Interviewgespräch der beiden Philosophinnen (vgl.: Alcoff 2013) hervor. Da sich Alcoff jedoch in ihren theoretischen Arbeiten nicht zentral mit der Thematik befasst, sondern ihren Fokus auf die Erarbeitung einer de(s)kolonialen-feministischen Epistemologie legt, welche als Ermöglichung de(s)kolonialer Solidaritätskonzepte gelesen werden kann, verzichte ich hier auf eine detaillierte Diskussion der ihren Arbeiten inhärenten Solidaritätsverständnisse.

44. Das Konzept des Polylogs wurde von Franz Wimmer geprägt und beschreibt die Un_möglichkeiten eines horizontalen Austauschprozesses als zentrales Problem der *interkulturellen* Philosophie (vgl.: Wimmer 2003).

45. Die Konzeption offener und sich überschneidender Deutungshorizonte widerspricht der modernen, kolonialen monotopischen Identitätskonzeption, welche Alcoff mit einer pluritopischen Konzeption herausfordert (Alcoff 2006: 124ff.)

46. Deutlich wird dieser Ansatz im Bezug Nehmen Spivaks auf die Praxis global umspannender Bewegungen ("globe-girdling movements"), welche sie als ein in-die-Tat-Setzen der Dekonstruktion moderner, (post)kolonialer Diskurse in de(s)kolonialer Ab_sicht versteht (Spivak 1999: 430). Offensichtlicher ist das ko-konstitutive Praxis-Theorie-Verhältnis in den Arbeiten Alcoffs, die betont, dass ihre Argumente aus der erlebten Erfahrung feministischer, de(s)kolonialer (Arbeiter_innen)Bewegungen heraus formuliert werden und die ihre Theoriearbeit als Stärkung de(s)kolonialer-feministischer Identitätspolitik versteht (Alcoff 2006: ixff.).

wird Spivaks Problematisierung des modernen, (post)kolonialen Solidaritätsdiskurses oft als ein Verunmöglichen von Solidarität per se gelesen. Im Vorwort zur deutschsprachigen Ausgabe von Spivaks Artikel "Can the Subaltern Speak?" ist zu lesen:

In dieser Sprachlosigkeit ist eines besonders unsagbar geworden: die Solidarität jenseits von Identität. Es ist, als beruhte die herrschende Ordnung nicht mehr auf dem Ausschluss der Anderen, sondern auf der radikalen Verleugnung ihrer möglichen Gleichheit. Und auch wenn die Forderung nach Gleichheit noch so deutlich artikuliert wird, verhält sie in einer Hegemonie, die Diversität zur imperialen Machttechnik verfeinert hat. [...] Um es mit Spivaks eigenen Beispielen auszudrücken: Nicht nur ist die Arbeiterin auf der anderen Seite der internationalen Arbeitsteilung nach wie vor subaltern, sondern wir wissen auch nicht, wieso irgendjemand mit ihr solidarisch sein könnte. Es ist die Solidarität als solche, die heute subaltern geworden ist, da es keine Sprache gibt, in der sie vernehmbar artikuliert werden kann. (Steyerl 2008: 14f.)

Ein solches Verständnis von Spivaks theoretischer Arbeit erscheint mir als eine Missinterpretation, um es nicht als ein ignorantes Verharren in (post)modernen, kolonialen Perspektiven zu deuten. Spivaks dekonstruktives Anschreiben gegen (post)moderne Konzepte einer globalen Bündnispolitik sowie einer modernen/kolonialen, okzidental, universalisierenden Konzeption von Kosmopolitismus, ist gleichzeitig als ein Ermöglichen de(s)kolonialer Solidaritäten lesbar. Eine der präsentesten Figuren in Spivaks Schreiben ist ihre Auseinandersetzung mit der globalen und lokalen Arbeitsteilung sowie ihrer diskursiven und materiellen Reproduktion. Wird ihre Perspektive auf diese historisch gewachsenen, globalen Vernetzungen mitbedacht, erscheint Spivaks Schreiben nicht bloß als eine Dekonstruktion eines elitären Solidaritätsverständnisses, sondern gleichzeitig als ein Ermöglichen und Denkbarmachen notwendiger, globaler, widerständischer Vernetzung sowie der Suche nach Strategien, welche innerhalb einer transnationalen Akademie umgesetzt werden können. Spivaks Fokus auf die Problematisierung von "romantischen Vorstellungen unreflektierter Solidarität" (Dhawan 2009: 56) und damit verknüpften universalisierenden, kosmopolitischen, romantisierenden Vorstellungen einer globalen feministischen Solidarität als Grundlage von politischen Allianzen, ist keine Absage an notwendige, globale Vernetzungen de(s)kolonialer, feministisch motivierter Widerständigkeit. Es ist ein Ermöglichen und Denkbarmachen einer solchen, konzipiert als eine Überwindung der Reproduktion epistemischer Gewaltakte. Der Fokus auf Differenzen, der als Verunmöglichung jeglicher Anknüpfungsmomente solidarischer Beziehungen zwischen als distinkt konstituierten Positionalitäten, Subjektivitäten und

Identitäten kritisiert wird (vgl.: Steyerl 2008: 14f.), erscheint als solcher bloß aus einer universalisierenden Perspektive heraus problematisch. Das Vereinende in Spivaks Schreiben ist das Eingebettet-Sein in eine diskursiv und materiell gestaltete, moderne, (post)koloniale, globale Gegenwart. Wie Nikita Dhawan betont, ist Spivaks Anschreiben gegen eine universalisierende, feministische Solidarität ein Anschreiben gegen eine christlich, okzidentale (vgl. u.a.: Dhawan 2009: 61). Oder anders gesagt, lesen sich Spivaks Diskussionen solidarischer Motivationen als ein stetiges Dekonstruieren der Vorstellung, "[...] dass man tausende Jahre von Unrecht wieder gut machen kann, indem man einfach freundlich ist" (Spivak 2008: 27). Spivaks Anschreiben gegen universalisierende Konzeptionen von Solidarität und gegen ein selbstgenügsames Theoretisieren selbiger, ist unbedingt im Kontext ihres Verständnisses einer affirmativen Dekonstruktion sowie als Kritik an einer transnationalen Elite zu verstehen, welche die Lebenswelten "Anderer" zu verändern suchen (vgl.: Sharpe/Spivak 2003: 610). Es ist kein Anschreiben, das die kritisierte Theorie und Praxis unberührt lässt, sondern eines, das verändern mag. Oder wie es Jenny Sharpe formuliert:

[W]hat is often identified as her pessimism about social change is intended to offset the euphoria of the political activist who thinks that she is transforming rural women's everyday lives. Spivak's deconstructive thinking is evident in her characterization of social change as being more provisional than one would like to believe. But it is an affirmative deconstruction that finds value in the need for the ongoing work of a constant critique. (Sharpe/Spivak 2003: 610)

Die theoretisch-aktivistische Auseinandersetzung mit den Denkmöglichkeiten de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten ist, mit Spivak gelesen, ein notwendiger, vielschichtiger, reflexiver Prozess einer ständigen dekonstruktiven Kritik, begleitet von der Bereitschaft zur verändernden De(s)kolonisierung. Solidarische Beziehungen werden so nicht als moralische Verantwortung, sondern als politische Notwendigkeit konzipiert; als ein Vernetzen lokalisierter, feministischer Widerständigkeit⁴⁷ in Anerkennung der Globalität einer modernen, (post)kolonialen Gegenwart, sowohl auf diskursiver, als auch auf materieller Ebene. Wird Spivak so gelesen, werden ihre theoretischen Ansätze zu einer Bereicherung für die notwendige de(s)koloniale Reflexion akademischer, feministischer,

47. Diese Überlegung wurde von einem Vortrag von Linda Tabar 2013 inspiriert, die ihre Kritik gegen eine ortlose und damit entpolitisierte Solidarität im geo-politischen Kontext der Palästinensischen Autonomiegebiete richtet. Für einen zusammenfassenden Bericht des Vortrags siehe: Welz 2013.

(post)kolonialer Theorieproduktion. Insbesondere, da sich ihre Arbeiten hauptsächlich auf ihre Erfahrungen und Auseinandersetzung innerhalb einer elitären, transnationalen Akademia beziehen. Oder mit den Worten Nikita Dhawans:

Die Herausforderung besteht darin, die HelferInnen davon abzuhalten, zu viel zu helfen. Das ignorante Wohlwollen der 'fernsteuernden' Weltverbesserer aus dem Norden lässt Fundraising als das ethische Mittel der Wahl erscheinen, während die postkolonialen Eliten zu den organischen Intellektuellen des globalen Kapitalismus geraten. Der Neokolonialismus erhält sich somit – ähnlich wie der Kolonialismus – dadurch aufrecht, Gutes für 'die Menschen' zu tun. [...] Die subalterne Frau ist weder Teil eines vereinigten Widerstands von 'Dritte-Welt- Frauen' noch von globalen Allianzpolitiken. [...] Vor diesem Hintergrund kann die Auflösung des vergeschlechtlichten subalternen Raums – dem Ziel des feministischen Engagements in der Dekolonisierung – nicht durch Gender Mainstreaming und ökonomisches Empowerment von 'Dritte-Welt-Frauen' erreicht werden. Der Bruch zwischen der postkolonialen feministischen Aktivistin-Theoretikerin und der vergeschlechtlichten Subalternen wird nicht durch eine angemessene Theorie oder Top-Down-Geschlechterpolitiken korrigiert werden. Im Zentrum des Projekts der Dekolonisierung und einer feministisch-demokratischen Zukunft steht vielmehr die Neuvermessung der Subjektformation durch einen 'epistemischen Wandel', der sowohl die feministische Aktivistin-Theoretikerin als auch die vergeschlechtlichte Subalterne einbezieht. (Dhawan 2009: 60)

Anders gesagt ist Spivaks dekonstruktive Kritik und Verkomplizierung der Denkmöglichkeiten und Vorstellungen von globalen, de(s)kolonialen, solidarischen Beziehungen im Kontext einer modernen, (post)kolonialen Gegenwart ein Erschüttern des elitären Wohlfühlfaktors scheinbar solidarischer Aktivitäten. Der damit einhergehende Fokus auf Differenz und der oft interpretierte Pessimismus ihrer Artikulationen, erscheint aus einer de(s)kolonialen Perspektive als eine aktive Dekonstruktion privilegierter Positionalitäten einer globalen Elite.

Als einer der Knotenpunkte der theoretischen Auseinandersetzung des denkmöglich Machens de(s)kolonialer-feministischer Solidarität als notwendige Verknüpfung von differenten Positionalitäten, Identitäten und Subjektivitäten, gilt die von Alexander und Mohanty (Alexander/Mohanty 1997b) geprägte Konzeption einer "transnationalen Solidarität". Sie ist eine de(s)kolonial motivierte Herausforderung im Kontext moderner, (post)kolonialer Vorstellungen einer "globalen Schwesternschaft". Die Motivation der Autorinnen ist dabei nicht, eine de(s)koloniale Konzeption von Solidarität als Alternative neben eine moderne, (neo-)koloniale zu stellen, sondern vielmehr die Kompliz_innenschaft

letzterer hervorstreichen und ihre radikale Überwindung als de(s)koloniale Notwendigkeit zu fordern. Wie bereits im vorhergegangenen Kapitel skizziert, versteht Mohanty den Prozess der De(s)kolonisierung als unabgeschlossenes Projekt.

3.2 transnationale Verwebungen

Während Spivak in ihren Arbeiten auf die Problematisierung und Verkomplizierung solidarischer Bestrebungen lokaler und globaler (akademischer) Eliten fokussiert, ist Mohantys akademisches Werk von dem Suchen nach Denkmöglichkeiten lokaler und globaler, de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten geprägt. Das Ermöglichen solidarischer Allianzen von differenten Positionalitäten, Identitäten und Subjektivitäten erscheint in Mohantys Arbeiten als absolute Notwendigkeit im Prozess der De(s)kolonisierung. Ihre Kritik an universalisierenden, feministischen Diskursen sowie die daran anknüpfende Konzeption eines transnationalen Feminismus, wird erst in Verbindung mit Mohantys theoretischer Anbindung an historisch-materialistische Theorieproduktion als widerständische und ermöglichende fassbar. Aus einer engen postmodernen, poststrukturalistischen Perspektive gelesen, können Mohantys Ansätze als "essentialist and reductionist" (Mohanty 2013: 987) interpretiert werden. Gegen ein solches theoretisches "misreading" schreibt Mohanty, dass die Einnahme bestimmter postmoderner Perspektiven nicht in der Lage sei, "the politics of colonialism and the struggle for national liberation and social and economic justice" (Mohanty 2013: 969) adäquat zu fassen. Erst durch die Einbindung systemischer Analysen wäre es möglich, die geo-politischen und historischen Zusammenhänge lokaler Kontexte theoretisch angreifbar zu machen. Verbleiben theoretische Analysen – in der Absicht essentialistische und reduktionistische Ansätze zu meiden – auf einer kontextuellen Mikroebene, wird es unmöglich, globale Zusammenhänge theoretisch zu fassen. Für lokale Widerständigkeit im Kontext einer modernen, kolonialen Gegenwart globalisierter Arbeitsteilung sei es jedoch von Bedeutung, die komplexen Zusammenhänge lokaler und globaler Strukturen der Herrschaft, Unterdrückung und Ausbeutung artikulieren zu können sowie diese strukturellen Zusammenhänge als historisch gewachsene zu begreifen. Werden hierarchische Machtverhältnisse individualisiert, verliert kritische Theorieproduktion ihr

widerständisches Potential. Mohanty plädiert in diesem Zusammenhang für eine notwendige De(s)kolonisierung feministischer Theorie, welche sie als die Notwendigkeit "[...] to recommit to insurgent knowledges and the complex politics of antiracist, anti-imperialist feminisms" (Mohanty 2013: 987) artikuliert. Mohantys theoretische Interventionen sind als verwoben mit ihrem politischen/aktivistischen Verständnis einer transnationalen, feministischen, de(s)kolonialen Solidarität zu lesen. Ihre Bestrebungen, feministische Theorieproduktion zu de(s)kolonisieren, sind ein gleichzeitiges Ermöglichen praktischer, de(s)kolonialer, transnationaler, feministischer, solidarischer Widerständigkeit in Anknüpfung an das Projekt anti-kolonialer Bewegungen. Zentrales Moment ist dabei die Überwindung moderner/kolonialer Diskurse der Veränderung und Homogenisierung des Nicht-Selben, oder anders gesagt, der universalisierenden (modernen/kolonialen) Perspektive einer "Third World difference", welche diskursive Figuren wie jener der "Third World Woman" ermöglicht (Mohanty 2003: 20ff.).

The Third World difference includes a paternalistic attitude toward women in the Third World. [...] Third World women are automatically and necessarily defined as religious (read: not progressive), family-oriented (read: traditional), legally unsophisticated (read: they are still not conscious of their rights), illiterate (read: ignorant), domestic (read: backward), and sometimes revolutionary (read: their country is in a state of war; they must fight!). This is how the "Third World difference" is produced. (Mohanty 2003: 40)

Im Sinne der Überwindung solcher paternalistischer Konzeptionen universalisierender Feminismen, plädiert Mohanty für eine politische und historische Kontextualisierung lokaler Verhältnisse der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft und für ein Solidaritätsverständnis, welches in der Anerkennung der jeweils spezifischen globalen und lokalen Verwobenheit besteht. In ihrer gemeinsamen Arbeit formulieren Alexander und Mohanty (Alexander/Mohanty 1997b: xix Alexander and Mohanty, 2010: 42) "definitions of transnational feminist praxis", welche, wie sie jedoch betonen, eingewoben sind in einen spezifischen geo-politischen und historischen Kontext ihrer akademischen und praktischen Erfahrungen als Forschende und Lehrende innerhalb der nordamerikanischen und transnationalen Akademia :

Our own definitions of transnational feminist praxis are anchored in very particular intellectual and political genealogies – in studies of race, colonialism, and empire in the global North, in the critiques of feminists of color in the USA, and in studies of decolonization, anticapitalist critique, and LGBT/queer studies in the North and the South. Our use of this category is thus anchored in our own locations in the global

North, and in the commitment to work systematically and overtly against racialized, heterosexist, imperial, corporatist projects that characterize North American global adventures. We are aware that this particular genealogy of the transnational is specific to our locations and the materiality of our everyday lives in North America. Here our interest lies in the connections between the politics of knowledge, and the spaces, places, and locations that we occupy. Our larger project, then, is an attempt to think through the political and epistemological struggles that are embedded in radical transnational feminist praxis at this time. (Alexander/Mohanty 2010: 25)

Wie aus dieser Stellungnahme hervorgeht, nimmt das Verhältnis der geo-politschen, historischen und sozialen Verortung und Konzeption von Wissenssubjekten sowie der Orte der Produktion von Wissen und die globale und lokale Verwobenheit differenter Räume der theoretischen und praktischen Wissensproduktion eine zentrale Rolle in Alexanders und Mohantys Konzeption transnationaler, de(s)kolonialer-feministischer Solidarität ein. Erst durch die Anerkennung der distinkten Eigenheiten sowie ihrer Interdependenz und historischen Verwobenheit lokaler Widerständigkeit, ist ein praktisches und theoretisches Ermöglichen transnationaler, feministischer Solidarität denkbar. Es ist in diesem Sinne nicht ein diffuses, universales Konzept von Weiblichkeit, welches feministische Solidarität legitimiert, sondern die Anerkennung der Verwobenheit historisch-materialistischer, lokaler und globaler, moderner, (post)kolonialer Verhältnisse der Unterdrückung, Ausbeutung und Herrschaft. Oder anders gesagt, die historische Komplexität von globalisierter Arbeitsteilung, Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Heterosexismus als Konstitutive einer modernen, kolonialen Gegenwart machen transnationale, de(s)koloniale, feministisch motivierte Solidarität möglich und notwendig.

3.3 Zur Bedeutung der Konzeption(en) de(s)kolonialer-feministischer Solidaritäten

De(s)koloniale-feministische Solidarität als globale Verknüpfung lokalisierter Bewegungen zu begreifen, deren Gemeinsames in der Anerkennung der historischen Verwobenheit lokaler Verhältnisse der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft liegt⁴⁸, ist ein zentrales

48. Als bekannteste Bewegung in diesem Kontext kann wohl die *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* in Chiapas genannt werden, welche über die letzten zwei Jahrzehnte ihrer öffentlichen Sichtbarkeit

Moment innerhalb de(s)kolonialer Theorieproduktion. Es geht dabei nicht darum, universalisierende Konzepte systemischer Herrschafts-, Ausbeutungs- und Unterdrückungsmodelle zu produzieren, als vielmehr darum, die historische Gemachtheit und Verwobenheit kontextuell distinkter, sozialer Verhältnisse angreifbar zu machen. Die hier diskutierten Konzepte verbinden und verkomplizieren hierfür materielle und diskursive Ebenen der Re/Produktion globaler und lokaler, sozialer Asymmetrien. Solidarität wird aus einer solchen Perspektive nicht als eine moralische oder ethische Pflicht, sondern als politische Notwendigkeit verstanden. Durch die Anerkennung der globalen, lokalen und historischen Komplexität von sozialen Verhältnissen, wird eine Überwindung spezifischer Herrschafts-, Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnissen als ein offenes und stetiges Projekt denkbar. Durch die Einnahme einer solchen Perspektive erscheinen de(s)koloniale-feministische Strategien zur Überwindung globaler und lokaler Asymmetrien nicht als Konjunktiv, sondern als widerständischer Imperativ. Damit wird nicht bloß monotopischen politischen Strategien eine Absage erteilt, sondern ebenso jeglichen ahistorischen und dekontextualisierten Erklärungsansätzen. De(s)koloniale-feministische Solidarität ist somit nicht als eine Korrektur eines modernen, (kolonialen) moralischen Imperativ zu begreifen, sondern viel eher als eine Anknüpfung an die historischen Erfahrungen global umspannender, strategischer Solidarität anti-kolonialer, widerständischer Bewegungen. Das zentrale Moment de(s)kolonialer-feministischer Widerständigkeit ist somit nicht eine abstrakte Annahme vereinender Subjektivitäten, Identitäten oder Positionalitäten, sondern die Anerkennung der historisch konstitutiven, intersektionalen Verwobenheit von Rassialisierung, Vergeschlechtlichung, Arbeitsteilung und Heteronormativität in der modernen, kolonialen Gegenwart globaler und lokaler, sozialer Verhältnisse. So konzipiert wird Solidarität zu einem widerständischen Werkzeug, welches durch die Verkomplizierung lokaler und globaler Verhältnisse, kontextuell verortete Konflikte miteinander verwebt.

de(s)koloniale Theorieproduktion entscheidend präg(t)e (vgl. u.a.: Grosfoguel 2012), ein aktuelles Beispiel im Kontext EUropas ist die französische *Parti de la Indigènes de la République*, welche auch einen Teil des *Decoloniaity Europe* Netzwerk bildet (vgl. u.a.: Kipfer 2011).

Ich habe mich in den vorhergegangenen Seiten auf einer sehr theoretisch abstrakten Ebene mit modernen_(post)kolonialen Konzeptionen von Wissen, Geschlechtlichkeit und Solidarität auseinandergesetzt und bin der Frage nachgegangen inwiefern diese aus einer de(s)kolonialen-feministischen Perspektive genutzt werden könnten um globalen_lokalen Widerstand zu ermöglichen. Anhand der Lektüre de(s)kolonial, feministisch motivierter Theoriearbeit habe ich nach Denkmöglichkeiten de(s)kolonialer-feministischer Standpunkte und Argumentationen gesucht, welche es ermöglichen moderne_koloniale Verhältnisse zu kritisieren, ohne dabei bestehende Asymmetrien zu reifizieren. In sehr skizzenhafter Weise habe ich damit Räume eröffnet, in denen widerständischen Handeln denkbar bleibt. Doch bisher finden sich die hier diskutierten Überlegungen auf einer sehr abstrakten, theoretischen Ebene, welche bedingt durch diesen Rahmen auch keineswegs als leicht zugänglich erscheinen⁴⁹. Übrig bleibt schließlich die Frage des praktischen Nutzens, oder anders gesagt der Übersetzbarkeit in die eigene Praxis.

49. Ohne die Kenntnis des akademischen Diskurses und der damit einhergehenden Literalität sind meine Artikulationen schwer nachvollziehbar. Die gewählte Sprache und das damit verbundene Schriftbild sowie die verwobenen Argumentationen sind als Reflexionsanstöße konzipiert und verweigern sich einer einfachen Lösungs- oder Handlungsperspektive.

Verwebungen⁵⁰

Die Frage, welche den Abschluss des vorhergehenden Kapitels bildet, erscheint als eine ständige Begleiterin deskolonialer Praxis und Theorie: Wie kann moderne, koloniale Wissensarbeit in deskolonialer Absicht genutzt werden? Anhand der *Charter of Decolonial Research Ethic*, deren kompletter Text im Anhang zu finden ist, möchte ich im Folgenden die Nutzbarkeit der Erarbeitung theoretischer Denkmöglichkeiten für eine de(s)koloniale-feministische Praxis diskutieren.

Das Kapitel folgt dem Anspruch die bereits formulierten Argumentationen und Überlegungen barrierefreier zu gestalten⁵¹. Es besteht aus einzelnen Abschnitten der *Charter of Decolonial Research Ethics*. Diese sind in einen Text eingefügt, welcher sie kommentiert und in Kontext setzt zu den bisher diskutierten Fragestellungen. Der Text beginnt mit den drei einleitenden Abschnitten der Charta, in leicht abgeänderter Reihenfolge. Ich habe einige der in der Charta formulierten Strategien ausgewählt, welche meines Erachtens die Komplexität der Übersetzungsarbeit zwischen Theorie und Praxis verdeutlichen. Wenn ich hier von Komplexität spreche, so ist es nicht meine Absicht, die Möglichkeit deskolonialer, feministischer Forschungspraxen zu verneinen. Angesprochen wird damit vielmehr die Ambivalenz des Eingewobenseins in moderne, koloniale Politiken des Wissenschaffens und dem Anspruch des Ermöglichens und Gestaltens von feministisch, deskolonialen Handlungsräumen.

50. Der Titel bezieht sich sowohl auf den Anspruch dieses Kapitels, die Argumente der vorherigen aufzugreifen und zu verknüpfen, als auch auf das diesem Kapitel inhärente Plädoyer für ein kompromissloses Verweben von theoretischen und praktischen Ansprüchen. Schließlich spiegelt sich das Bild der Verwebungen auch im Textbild wider, welches in Anlehnung an die Idee einer fragmentarischen Collage gestaltet ist.

51. Im Sinne einer barrierefreieren Gestaltung wird auf das bisher verwendete Schriftbild, welches durch die Verwendung von graphischen Hervorhebungen geprägt ist, verzichtet.

1. Kontext: moderne, koloniale Wissenspolitik

Meine Beschäftigung mit der Frage der theoretischen Denkmöglichkeiten einer Überwindung moderner, kolonialer, epistemologischer Differenzen, habe ich im ersten Kapitel dieser Arbeit ausführlich behandelt.

Aus: der Präambel der *Charter of Decolonial Research Ethics*:

This charter addresses the privileges offered by academic research to the researcher and offers some principles to work against these privileges. The charter is principally a tool for decolonial social movements to use in their interaction with researchers interested in working with them, but can also be used by decolonial researchers. Far from attempting to universalise research, the Charter is concerned with how to put research in the favour of decolonial processes of change. (Decoloniality Europe 2013)

Im Mai 2013 wurde vom Netzwerk *Decoloniality Europe* die *Charter of Decolonial Research Ethics* veröffentlicht. Als praktischer Leitfaden zur Frage der Praxis deskolonialer Wissensarbeit wurde diese Charta vordergründig als ein Werkzeug für deskoloniale, politisch-soziale Bewegungen formuliert. Wie aus dem letzten Zitat hervorgeht, geht es um die Frage, wie im Kontext moderner, kolonialer Wissensarbeit, Forschung deskolonial genutzt werden kann. Ein zentraler Knotenpunkt der Charta ist die Frage der Verwertung von generiertem Wissen. Moderne, koloniale Prozesse der Verwertung von Wissen werden als herrschaftssichernde Funktionsweisen sichtbar gemacht. Ihnen werden Strategien zur Deskolonisierung moderner, kolonialer Wissenspolitik entgegengestellt, welche ich im Folgenden skizzieren möchte.

Academic knowledge production protects white privilege, and requires of the researcher that she or he inhabits white identity. One of the most salient ways in which this happens is through methodology. Contemporary academic knowledge construction includes long lines of people who are eager to 'give voice' to the excluded other. For example, they interview immigrants, they do workshops with sans-papiers, they 'listen' to indigenous movements, and they carry out focus-group interviews with Muslim women. They strongly oppose oppression, they are against racism and intolerance, many call themselves 'decolonial', and defend qualitative and participatory methodologies to work 'with' people. Their methodologies follow an ethical code that requires informed consent, and people's knowledge about the basic interest of the research. This ethical code is, however, suspended as soon as the information has been gathered. (Decoloniality Europe 2013)

Fragen der Produktion und Verwertung von Wissen werden in der Charta nicht als ethische Problemlagen thematisiert, sondern als politische. Regeln des modernen, kolonialen, akademischen Wissenschaftens werden als Werkzeuge zur Erhaltung *weißer* Privilegien verhandelt. Als Instrumentarien zur Aufrechterhaltung gegenwärtiger moderner, kolonialer Verhältnisse werden sie in ihrer Legitimation herausgefordert. Durch den Fokus auf die Verwertung von Wissen wird auch das Selbstverständnis von kritischen WissensarbeiterInnen in Frage gestellt. Angesprochen werden dabei jene WissensarbeiterInnen, welche für sich beanspruchen durch ihre Forschung marginalisierten Erfahrungen Raum zu geben. Der Charta ist die Kritik zu entnehmen, dass Methoden kritischer Forschung zu oft auf die wissenschaftliche Erhebung von Daten und das Sammeln von Materialien beschränkt sind. Der Moment der Auswahl relevanter Fragestellungen, die Einschränkung des Materials sowie die Wahl theoretischer Werkzeuge zur Interpretation bleiben den kritischen Forschenden vorbehalten. In der Charta werden diese Praktiken des modernen, kolonialen Wissenschaftens als *weiße* Privilegien benannt.

In spite of their intentions to work against oppressions and racism, researchers apply research methodologies and ethical guidelines that vigorously defend the white political field. Academic research allows people to become the ‘authority about’ others; the immigrant, the indigenous, the sans papiers, the Muslim woman. Although the suspension of ethics are an important component in the problems with social research, other elements, which are embedded in the colonial power matrix, are equally essential to take into account. All can be formulated in terms of privilege – privileges offered to those who commit to academic research as one of the institutions of the protection of the white political field. (Decoloniality Europe 2013)

Die Charta fokussiert auf drei zentrale *weiße*, akademische Privilegien, welche als unauflöslich miteinander verwoben herausgearbeitet werden. Diese werden als das teleologische Privileg, das Privileg der epistemischen Perspektive und das ontologische Privileg benannt. Damit gemeint werden: Erstens, der ExpertInnenstatus oder anders gesagt das Privileg zur Beurteilung von theoretischen und praktisch Machbarkeiten. Zweitens, das Privileg der Auswahl der angemessenen theoretischen und methodischen Werkzeuge zu eben dieser Beurteilung. Drittens, das Privileg der theoretischen Legitimation und Konstruktion von Erfahrungen und ihrer Interpretation.

Aus: *The privileges of research. Charter of Decolonial Research Ethics:*

The **teleological privilege** refers to the ways in which academic knowledge construction – expertise – monopolises the political in terms of projects for the future. This privilege defines what is possible, realizable and realistic, and so allows for a small portion of the world's population to have the power to define the future of all. Closely linked to the teleological privilege is the **privilege of epistemic perspective** by which epistemic racism is enacted, and so 'other' perspectives can be included in social research only to the extent that they remain 'empirical' material. Researchers enact the privilege of epistemic perspective when they do not leave canon of Eurocentric and colonial knowledge construction in order to engage with decolonial social movements' conceptualisations and critique. The privilege of epistemic perspective is inseparable from the privilege to define what is (exists) and what is not (what does not exist) on the basis of ideas about validity, scientificity and method. This is the **privilege of ontology**. (Decoloniality Europe 2013, Herv. i. O.)

Die Forderung nach einer Aufgabe dieser Privilegien geht einher mit einer Forderung der Anerkennung von Wissensgenerierung als intersubjektiven Prozess. Werden Prozesse des Wissenschaffens jedoch konsequent als intersubjektiv verstanden, bedeutet dies eben auch, dass Prozesse der Interpretation, Validierung und Diffusion als intersubjektiv verstanden werden. Damit wird eine als wissenschaftlich benannte Integrität herausgefordert. Diese räumt ForscherInnen gegenüber nicht als ForscherInnen definierten Subjekten eine Autoritätsposition ein. Aus deskolonialer Perspektive erscheint das Privileg der wissenschaftlichen Integrität als ein Instrument zur Sicherung eines hierarchischen Verhältnisses zwischen den in den Forschungsprozess involvierten Subjekten. Die damit geschaffene epistemische Hierarchie ist verknüpft mit der modernen, kolonialen epistemischen Differenz. Oder anders gesagt, damit angesprochen wird eine Logik, welche Prozesse epistemischer Gewalttätigkeiten legitimiert. Erst durch die Anerkennung dieser Funktion und einer damit verbundenen Aufgabe des Privilegs wird deskoloniales Wissenschaffen möglich. In der Charta wird ein solches deskoloniales Forschen als konsequent intersubjektiv skizziert. Wissenschaffen wird so zu einem Prozess des stetigen horizontalen Austausches zwischen den Teilnehmenden. Dies betrifft nicht bloß die Generierung von Wissen, sondern auch ihre Interpretation und Verwertung.

The decolonial researcher can have a specific analysis of reality that she considers being important. The research starts by bringing these analyses to discussion with the subjects of study. *These discussions require that the decolonial researcher reformulates, revisits and nuances her analyses in face of the analyses made by the people involved in decolonial struggles.* Discussions can be concerned with finding more precise conceptualisations, and finding how to generate or adjust words and tools in order to approach the research problems in a way that is coherent with the

problems faced, analysed and addressed by the subjects of study. This initial part is pivotal to the remaining process of collaboration, that requires a continued revision of analyses, concepts and tools of research in face of what she learns working with the decolonial movements. The researcher must be aware that her academic tools and perhaps also her existential state require of her that she protect her so-called **‘academic/theoretical integrity’ – another privilege** naturalised by colonial research. For this reason, she must constantly make sure to work against this integrity when it is defined from within the academic realm and not in favour of decolonial struggles as it then protects the borders of white identity and the white political field. The analyses are carried out in continuous debate with the subjects. *Analyses made on behalf of the subjects, or about them, without consultation or debate with them are not valid because they have been made through the exercise of epistemic violence inherent to the white political field.* (Decoloniality Europe 2013, Herv. i. O.)

2. Die komplexe Globalität sozialer Verhältnisse

Die im Folgenden angesprochene Thematik der vielschichtigen Verflechtungen gegenwärtiger, globaler und lokaler, sozialer Verhältnisse ist als zentrales Narrativ dieser Arbeit ständig präsent. Aus deskolonialer, feministischer Perspektive ist die Anerkennung der historischen Verwobenheit gegenwärtiger globaler Verhältnisse ein notwendiger Ausgangspunkt von Widerständigkeit. deskoloniale, feministische Theorie und Praxis bildet sich vor dem Hintergrund einer kompromisslosen Anerkennung dieses historisch, komplexen Webwerks der Moderne, Kolonialität. Der Fokus liegt darauf Strategien zur Überwindung moderner, kolonialer Strukturen der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft sichtbar zu machen.

Diesem Prinzip folgt auch die Forderung nach der Aufgabe der Idee *Andere* zu erforschen. Deskoloniale Wissensarbeit ist somit nicht als eine Repräsentation von kolonialisierten, rassialisierten und vergeschlechtlichten *Anderen* zu verstehen. Wie im folgende Abschnitt der Charta sichtbar wird, gilt diese Absage sowohl im Sinne des Wortes *Vertreten*, als auch im Sinne des Wortes *Abbilden*.

(5.a.) The analyses that the decolonial researcher carries out are not ‘of’ or ‘about’ the subjects of study, but *of the problems that they face in their decolonial struggles, and their contributions for decolonial social change.* (Decoloniality Europe 2013, Herv. i. O.)

Deskoloniales Forschen, wie es in der Charta skizziert wird, sollte soziale Verhältnisse in ihrer Komplexität angreifbar machen. Dies bedeutet auch, Konflikte zu kontextualisieren und gleichzeitig ihre lokalen, globalen und historischen Verwobenheiten sichtbar zu halten. Soziale Verhältnisse werden aus einer solchen Perspektive immer als diskursiv und materiell gestaltet verstanden. Die verschiedenen Positionalitäten, Identitäten und Subjektivitäten, welche verschieden involviert sind in soziale Konflikte, werden dabei nicht in "Opfer" und "TäterInnen" Kategorien eingeteilt. Von Bedeutung ist außerdem die Betonung von historischen Narrativen widerständischer Erfahrungen. Diese Erfahrungen werden als Anknüpfungsmomente gegenwärtigen Widerstands gelesen. Es geht nicht darum, die Überwindung der Moderne, Kolonialität als notwendige teleologische Folge eben dieser zu konzipieren. Deskoloniale Theorie und Praxis knüpft an anti-koloniale Kämpfe vergangener Generationen an. Dieser Logik folgend kritisiert die Charta den Versuch deskoloniale Theorie und Praxis aus moderner_kolonialer Perspektive wissenschaftlich zu untersuchen auch als epistemische Gewalttätigkeit.

3. Solidarität als *weißes* Privileg

Die Kritik an einem modernen, kolonialen, hierarchisierenden Verständnis von Solidarität ist zentraler Bestandteil des dritten Kapitels dieser Arbeit. In der Charta nimmt die Auseinandersetzung mit der Bedeutung eines privilegierten, *weißen* Solidaritätsverständnisses eine zentrale Rolle ein. So wird bereits im ersten Prinzip Solidarität als *weißes*, akademisches Privileg diskutiert. Damit angesprochen wird ein Solidaritätsverständnis, welches als moralische, ethische Wahl gedacht ist. Insofern, als das eine moderne, koloniale Konzeption von Solidarität. diese als eine individuelle Entscheidungsmöglichkeit denkt. Die Frage der Solidarität wird so auf der Mikroebene des forschenden Individuums verhandelt. Sich mit politischen, sozialen Konflikten zu solidarisieren wird als ethische Möglichkeit problematisiert. In Bezug auf Wissensarbeit wird Solidarität im Kontext der Problematik der *wissenschaftlichen Distanz* verhandelt. Eine solche Perspektive ermöglicht die moderne, koloniale epistemische Distanz und damit ein *weißes*, akademisches Wissenschaften zu sichern.

Aus: *Principles for Decolonial Research. Charter of Decolonial Research Ethics:*

(1) There is a powerful tool that protects white identity and the white political field. It is the false discussion about the researcher's nearness or distance to the people that she studies. To discuss **proximity (solidarity) or distance to research subjects is a privilege** reserved to the researcher and covers over the real concern, which regards the researcher's own political positioning in relation to white identity and the white political field. Decolonial research is not close to decolonial struggles located outside of the academic realm, nor in solidarity with them. *Decolonial research is existentially and politically committed to decolonisation.* (Decoloniality Europe 2013, Herv. i. O.)

Ein solches de(s)koloniales Problematisieren der akademischen Debatte um Solidarität im Kontext der Erforschung sozialer Bewegungen verdeutlicht einmal mehr, die Notwendigkeit der Verwebung von Theorie und Praxis. Damit wird auch sehr klar eine politische Positionierung akademischer WissensarbeiterInnen angesprochen. Widerständische Praxis im akademischen Kontext bedeutet auch in eben diesem Feld (der Universitäten, Forschungsinstitute, etc.) de(s)koloniale-feministische Handlungsräume zu schaffen. Das heißt auch, die eigene Praxis als Möglichkeit der widerständischen, de(s)kolonialen-feministischen Intervention im Kontext der Akademia zu fassen. In diesem Sinne kann eine Methode oder eine theoretische Perspektive immer nur so weit transformativ wirken, als dass sie in eben solcher Absicht genutzt wird.

Wird den *Principles for Decolonial Research* nachgegangen, ergibt sich die kompromisslose Notwendigkeit einer Verwebung von deskolonialer, feministischer Praxis und Theorie. Damit einher geht die Anerkennung *weißer*, akademischer Privilegien als herrschaftssichernde Instrumentarien der Moderne, Kolonialität. Ihre Abgabe ist aus de(s)kolonialer-feministischer Perspektive unumgänglich.

Epilog

Anhand einer intensiven Auseinandersetzung mit ausgewählten theoretischen Texten von de(s)kolonialen-feministischen Autor_innen, welche mir im Laufe meiner Studienzeit sowie im Kontext der Diskussionen in anti-rassistischen, feministischen und de(s)kolonialen Lektürekreisen, Forschungsgruppen und politischen Räumen begegneten, habe ich nach Denkmöglichkeiten und Strategien gesucht, de(s)koloniale-feministische Theorie und Praxis argumentativ zu vermengen. Meine Motivation war dabei getragen von der politischen Überzeugung der Notwendigkeit einer Re-Politisierung und Radikalisierung de(s)kolonialer-feministischer Debatten innerhalb des deutschsprachigen Raums Europas.

Um mich einem politischen und theoretischen Standpunkt meiner Fragestellungen anzunähern, habe ich in den einzelnen Kapiteln anhand einer Diskussion moderner_kolonialer, epistemologischen Differenzen, der Konzeptionen von Geschlechtlichkeiten und der Denkmöglichkeiten von Solidaritäten, die Komplexität moderner_kolonialer, globaler und lokaler Verhältnisse skizziert, in welche eben diese Fragestellungen eingewoben sind. Mit einer solchen Herangehensweise habe ich mich einer einfachen Lösungsperspektive verweigert. Vielmehr habe ich Strategien aufgezeigt, welche durch de(s)koloniale-feministische Konzeptionen gegenwärtiger Verhältnisse Widerständigkeit denkmöglich gestalten.

Es ist meine Überzeugung, dass gegenwärtige, materielle und diskursive Verhältnisse der Ausbeutung, Unterdrückung und Herrschaft, geprägt durch lokale und globale Formen der Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Arbeitsteilung, verknüpft mit historischen und gegenwärtigen Erfahrungen der *Kolonialität* konstitutiver Bestandteil der *Moderne* sind. Die Überwindung bestimmter (kontextualisierter und lokalisierter) Formen der Herrschaft, Unterdrückung und Ausbeutung ist aus einer solchen Perspektive nur als Teil eines komplexen, globalen und lokalen, de(s)kolonialen Prozesses fassbar, welcher lokale und globale Formen der Rassialisierung, Vergeschlechtlichung und Arbeitsteilung als historisch verwoben angreifbar macht. Aus theoretischer Perspektive plädiere ich in dieser Arbeit für die notwendige Verquickung von historisch-materialistischen und diskursiven Ansätzen, und für die Notwendigkeit von de(s)kolonialen-feministischen Epistemologie- und

Solidaritätsverständnissen und deren Übersetzung in theoretische/praktische, de(s)koloniale-feministische Werkzeuge.

Um meine abstrakten Verhandlungen der Fragestellungen zugänglicher zu gestalten habe ich anhand der *Charter for Decolonial Research Ethics* eine Möglichkeit diskutiert, diese theoretischen Auseinandersetzungen in eine de(s)koloniale-feministische Praxis zu übersetzen. Dieser Abschnitt der Arbeit ist von dem Versuch getragen die Vielschichtigkeit des Textes, welche auch im Schriftbild dieser Arbeit wiederkehrt, barrierefreier zu gestalten.

Der Anspruch dieser Arbeit war nicht *neues Wissen* zu generieren. Wie im Prolog formuliert, war es vielmehr mein Bestreben, (m)einen politischen und theoretischen, de(s)kolonialen-feministischen Standpunkt argumentativ darzulegen. Oder anders gesagt, argumentative Wege für einen Standpunkt zu finden, von welchem aus de(s)koloniale-feministische Widerständigkeit, innerhalb des geo-politischen Raums EUropas, innerhalb eines *weißen*-politisch-theoretischen Felds denkmöglich ist.

In diesem Sinne ist diese Arbeit als eine Re/produktion de(s)kolonialen Wissens konzipiert, ein bewusstes Wiederholen, in der Ab_sicht moderne/koloniale Diskurse und Erzählungen der Denkmöglichkeit der Überwindung globaler und lokaler Asymmetrien in ihrer selbstreferentiellen Gültigkeit zu stören.

Es heißt, am Ende einer Arbeit sollte ein Leitsatz stehen. Ich habe mich für folgenden entschieden:

Decolonial research is not close to decolonial struggles located outside of the academic realm, nor in solidarity with them. *Decolonial research is existentially and politically committed to decolonisation.* (Decoloniality Europe 2013, Herv. i. O.)

Literaturverzeichnis

Alcoff, Linda Martín (2000): Power/Knowledge in the colonial unconscious: a dialogue between Dussel and Foucault. In: Alcoff, Linda Martín/Mendieta, Eduardo (Hg.): Enrique Dussel's philosophy of liberation. London/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield, 249-265.

Alcoff, Linda Martín (2006): Visible Identities: Race, Gender, and the Self. New York: Oxford University Press.

Alcoff, Linda Martín (2007): Fraser on Redistribution, Recognition, and Identity. In: European Journal of Political Theory, 6(3), 255-265.

Alcoff, Linda Martín (2011): An epistemology for the next revolution. In: TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 1(2), <http://escholarship.org/uc/item/3492v2pt.pdf> (14.01.2014).

Alcoff, Linda Martín (2013): Feminist We Love: Chandra Talpade Mohanty, <http://thefeministwire.com/2013/10/feminists-we-love-chandra-mohanty/> (14.01.2014).

Alexander, M. Jacqui/Mohanty, Chandra Talpade (Hg.) (1997a): Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures. New York/London: Routledge.

Alexander, M. Jacqui/Mohanty, Chandra Talpade (1997b): Genealogies, Legacies, Movements. In: Alexander, M Jacqui/Mohanty, Chandra Talpade (Hg.): Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures. New York/London: Routledge, xiii-xlii.

Alexander, M. Jacqui/Mohanty, Chandra Talpade (2010): Cartographies of Knowledge and Power: Transnational Feminism as Radical Praxis. In: Swarr, Amanda Lock/Nagar, Richa (Hg.): Critical Transnational Feminist Praxis. Albany: SUNY Press, 23-45.

Allen, Paula Gunn (1992): *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. With a new Preface. [Neuaufgabe] Boston: Beacon Press.

Anzaldúa, Gloria (2007): *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*. Third Edition. San Francisco: Aunt Lute.

Anzaldúa, Gloria/Moraga, Cherrie (Hg.) (1983): *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. New York: Persephone Press.

Bacchetta, Paola/Maese-Cohen, Marcelle (2010): *Decolonial Praxis: Enabling Intranational and Queer Coalition Building*. In: *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, 18(2), 147-192.

bell hooks (2000): *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*. In: Harding, Sandra (Hg.) (2004): *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York/London: Routledge, 153-160.

Bouteldja, Houria (2010): *White women and the privilege of solidarity*. Vortrag, 4th International Congress of Islamic Feminism, Madrid, <http://www.decolonialtranslation.com/english/white-women-and-the-priviledge-of-solidarity.html> (14.01.2014).

Brantlinger, Patricia (2007): *Kipling's 'The White Man's Burden' and Its Afterlives*. In: *English Literature in Transition, 1880-1920*, 50(2), 172-191.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2010): *Mission Impossible: Postkoloniale Theorie im deutschsprachigen Raum*. In: Reuter, Julia/Villa, Paula-Irene (Hg.): *Postkoloniale Soziologie. Theoretische Anschlüsse – Empirische Befunde – Politische Interventionen*. Bielefeld: transcript, 303-329.

Castro-Gómez, Santiago (2006): Aufklärung als kolonialer Diskurs. Humanwissenschaften und kreolische Kultur in Neu Granada am Ende des 18. Jahrhunderts. Inauguraldissertation, Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt am Main, <http://d-nb.info/981849601/34> (14.01.2014).

Chakrabarty, Dipesh (2007): Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference. [Neuaufgabe] Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Combahee River Collective (1983): The Combahee River Collective Statement. In: Smith, Barbara (Hg.): Home Girls. A Black Feminist Anthology. New Brunswick/New Jersey/London: Rutgers University Press, 272-282.

Crenshaw, Kimberle (1991): Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. In: Stanford Law Review, 43(6), 1241-1299.

Curiel, Ochy (2002): Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas. El dilema de las feministas negras. In: Otras Miradas. Grupo de Investigación en Género y Sexualidad, 2(2), 96-113.

Curiel, Ochy (2007): Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. In: Nómadas, (26), 92-101.

Curiel, Ochy (2011): Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe, http://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf (14.01.2014).

Davis, Angela (1990): Angela Davis. An Autobiography. With a new introduction from the author. [Neuaufgabe] London: The Women's Press.

Decoloniality Europe (2013): Charter of Decolonial Research Ethics, <http://decolonialityeurope.wix.com/decoloniality#!charter-of-decolonial-research-ethics/cnv4> (14.01.2014).

Dhawan, Nikita (2009): Zwischen Empire und Empower: Dekolonisierung und Demokratisierung. In: FEMINA POLITICA. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft, 18(2), 52-63.

Duran, Jane (2001): Worlds of Knowing. Global Epistemologies. New York/London: Routledge.

Dussel, Enrique (2000): Europe, Modernity, and Eurocentrism. In: Nepantla: Views from South, 1(3), 465-478.

Erel, Umut/Haritaworn, Jinthana/Rodríguez, Encarnación Gutiérrez/Klesse, Christian (2007): Intersektionalität oder Simultaneität?! – Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse – Eine Einführung. In: Hartmann, Jutta/Klesse, Christian/Wagenknecht, Peter/Fritzsche, Bettina/Hackmann, Kristina (Hg.): Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht und Macht. Wiesbaden: Springer, 239-250.

Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke (Hg.) (2008): Klassiker der Entwicklungstheorie: von Modernisierung bis Post-Development. Wien: Mandelbaum Verlag.

Fraser, Nancy (1995): From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age. In: New Left Review, 212, 68-93.

Fraser, Nancy (2000): Rethinking recognition. In: New left Review, 3 (Mai-Juni), 107-120.

Garbe, Sebastian (2012): Das Projekt Modernität/Kolonialität in Gegenüberstellung mit postkolonialer Theorie und als Herausforderung für die Kultur- und Sozialanthropologie - Eine theoretische Übersetzungsarbeit anhand interkultureller Teamarbeit in Argentinien. Dipl.-Arb., Universität Wien, http://othes.univie.ac.at/20591/1/2012-05-11_0609528.pdf (14.01.2014).

Garbe, Sebastian (2013): Das Projekt Modernität/Kolonialität - Zum theoretischen/akademischen Umfeld des Konzepts der Kolonialität der Macht. In: Quintero, Pablo/

Garbe, Sebastian (Hg.): *Kolonialität der Macht: De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis*. Münster: Unrast, 21-52.

GESCO Grupo de Estudios Sobre Colonialidad (2012): *Estudios decoloniales: un panorama general*. In: *KULA Antropólogos del Atlántico Sur*, 6, 8-21.

Gordon, Lewis (2011): *Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence*. In: *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2), <http://escholarship.org/uc/item/218618vj.pdf> (14.01.2014).

Grosfoguel, Ramón (2012): *Decolonizing Western Uni-versalisms: Decolonial Pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas*. In: *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(3), <http://escholarship.org/uc/item/01w7163v.pdf> (14.01.2014).

Harding, Sandra (Hg.) (2004): *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York/London: Routledge.

Kapoor, Ilan (2008): *The postcolonial politics of development*. London/New York: Routledge.

Keating, AnaLouise (Hg.) (2009): *The Gloria Anzaldúa reader*. Durham: Duke University Press.

Kipfer, Stefan (2011): *Decolonization in the Heart of Empire: Some Fanonian Echoes in France Today*. In: *Antipode*, 43(4), 1155-1180.

Kristeva, Julia (1986): *The kristeva reader*. New York: Columbia University Press.

Longino, Helen (2010): *Feminist Epistemology at Hypatia's 25th Anniversary*. In: *Hypatia*, 25(4), 733-741.

Lugones, María (2007): *Heterosexualism and the colonial/modern gender system*. In: *Hypatia*, 22(1), 186-219.

Lugones, María (2008a): Colonialidad y Género. In: *Tabula Rasa*, (9), 73-102.

Lugones, María (2008b): The Coloniality of Gender. In: *Worlds & Knowledges Otherwise*, 2(2), http://globalstudies.trinity.duke.edu/wp-content/themes/cgsh/materials/WKO/v2d2_Lugones.pdf (14.01.2014).

Lugones, María (2010): Toward a decolonial feminism. In: *Hypatia*, 25(4), 742-759.

Lugones, María (2012): Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. In: Montes, Patricia (Hg.): *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación, 129-139.

Lugones, María/Jiménez-Lucena, Isabel/Tlostanova, Madina/Mignolo, Walter (2008): *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Maese-Cohen, Marcelle (2010): Introduction: Toward Planetary Decolonial Feminisms. In: *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, 18(2), 3-27.

McClintock, Anne (1995): *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge.

Mendoza, Breny (2002): Transnational feminisms in question. In: *Feminist Theory*, 3(3), 295-314.

Mendoza, Breny (2010): La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. In: Miñoso, Yuderkys Espinosa (Hg.): *Aproximaciones críticas a las practicas teorico politica del feminismo Latinoamericano*. Buenos Aires: La Frontera, 19-36.

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

Mignolo, Walter/Tlostanova, Madina (2006): Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. In: *European Journal of Social Theory*, 9(2), 205-221.

Minh-ha, Trinh T. (1989): *Woman, native, other: writing postcoloniality and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Miñoso, Yuderkys Espinosa (2009): Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. In: *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 14(33), 37-54.

Mohanty, Chandra Talpade (1988): *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. In: *Feminist Review*, 30, 61-88.

Mohanty, Chandra Talpade (2002): “Under Western eyes” revisited: feminist solidarity through anticapitalist struggles. In: *Signs*, 28(2), 499-535.

Mohanty, Chandra Talpade (2003) *Feminism without borders : decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham/London: Duke University Press.

Mohanty, Chandra Talpade (2013): *Transnational Feminist Crossings: On Neoliberalism and Radical Critique*. In: *Signs*, 38(4), 967-991.

Oyewùmí, Oyéronké (1997): *Invention Of Women: Making An African Sense Of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Oyewùmí, Oyéronké (2003): The white woman’s burden: African women in Western feminist discourse. In: Oyewùmí, Oyéronké (Hg.): *African women and feminism: Reflecting on the politics of sisterhood*. Trenton: Africa World Press, 25-43.

Quijano, Aníbal (2000a): Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: *Journal of World-Systems Research*, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein Part I, XI(2), 342-386.

Quijano, Anibal (2000b): Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. In: International Sociology, 15(2), 215-232.

Quijano, Anibal (2007): Coloniality and Modernity/Rationality. In: Cultural Studies, 21(2), 168-178.

Quintero, Pablo (2013): Entwicklung und Kolonialität: In: Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian (Hg.): Kolonialität der Macht: De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis. Münster: Unrast, 93-114.

Quintero, Pablo/Garbe, Sebastian (Hg.) (2013): Kolonialität der Macht: De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis. Münster: Unrast.

Sandoval, Chela (2000): Methodology of the Oppressed. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Segato, Rita Laura (2010): Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. In: Bidaseca, Karina/Vazquez Laba, Vanesa (Hg.): Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Sharpe, Jenny/Spivak, Gayatri Chakravorty (2003): A Conversation with Gayatri Chakravorty Spivak: Politics and the Imagination. In: Signs, 28(2), 609-624.

Singer, Mona (2005): Geteilte Wahrheit. Wien: Löcker.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1999): A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present. Cambridge/London: Harvard University Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): Die Macht der Geschichte. Subalternität, hegemoniales Sprechen und die Unmöglichkeit von Allianzen. Interview von Sushila Mesquita & Vina Yun. In: Frauensolidarität, 104, 26-27.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2009a): Alte und neue Diasporas: Frauen in einer transnationalen Welt. In: FEMINA POLITICA. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft, 18(2), 19-31.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2009b): Rethinking Comparativism. In: New Literary History, 40(3), 609-626.

Steyerl, Hito (2008): Die Gegenwart der Subalternen. In: Spivak, Gayatri Chakravorty/Steyerl, Hito/Joskowicz, Alexander/Nowotny, Stefan (Hg.): Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant, 7-16.

Suárez-Krabbe, Julia (2012): Identity and the preservation of being. In: Social Identities, 18(3), 335-353.

Sylvester, Christine (1999): Development studies and postcolonial studies: disparate tales of the 'Third World'. In: Third World Quarterly, 20(4), 703-721.

Tabar, Linda (2013): Solidarity and the Concept of 'the Internationals'. Vortrag, ie talks. Lecture Series of the Department of Development Studies, Wien, http://cds-ie.univie.ac.at/uploads/tx_cal/media/solidarity_and_the_concept_of_the_internationals.L.Tabar.ie_talks.17.06.2013.pdf (14.01.2014).

Tlostanova, Madina (2010a): From Third World Feminism to Decolonial Gender Epistemologies. In: ibid.: Gender epistemologies and Eurasian borderlands. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan, 1-60.

Tlostanova, Madina (2010b): Gender epistemologies and Eurasian borderlands. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.

Tlostanova, Madina (2012): Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality. In: Journal of Postcolonial Writing, 48(2), 130-142.

Veltmeyer, Henry (Hg.) (2011): The Critical Development Studies Handbook. Tools for Change. London: Pluto Press.

Walgenbach, Katharina (2012): Intersektionalität – eine Einführung, <http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Walgenbach-Einfuehrung.pdf> (14.01.2014).

Welz, Judith (2013): Report: Solidarity and the concept of “the Internationals” by Linda Tabar, <http://cds-ie.univie.ac.at/en/publications/report-linda-tabar.html> (14.01.2014).

Wimmer, Franz Martin (2003): Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung. Stuttgart: UTB.

Zeitschriften und Internetseiten:

American Anthropological Association (2009): Code of Ethics of the American Anthropological Association, <http://www.aaanet.org/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf> (14.01.2014)

Decolonialidad Europa/ Decoloniality Europe, <http://decolonialityeurope.wix.com> (14.01.2014).

Epistemologies of Transformation. The Latin American Decolonial Option and its Ramifications. Kult 6 Special Issue 2009.

Groupe Décolonial de Traduction/ Decolonial Translation Group/ Grupo Decolonial de Traducción/ Grupo Descolonial de Tradução, <http://www.decolonialtranslation.com> (14.01.2014).

Toward Planetary Decolonial Feminisms. Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences. 18(2) Special Dossier Spring/Summer 2010.

Anhang

Charter of Decolonial Research Ethics

Preamble

Academic knowledge production protects white privilege, and requires of the researcher that she or he inhabits white identity. One of the most salient ways in which this happens is through methodology. Contemporary academic knowledge construction includes long lines of people who are eager to ‘give voice’ to the excluded other. For example, they interview immigrants, they do workshops with sans-papiers, they ‘listen’ to indigenous movements, and they carry out focus-group interviews with Muslim women. They strongly oppose oppression, they are against racism and intolerance, many call themselves ‘decolonial’, and defend qualitative and participatory methodologies to work ‘with’ people. Their methodologies follow an ethical code that requires informed consent, and people’s knowledge about the basic interest of the research. This ethical code is, however, suspended as soon as the information has been gathered.

In spite of their intentions to work against oppressions and racism, researchers apply research methodologies and ethical guidelines that vigorously defend the white political field.⁵² Academic research allows people to become the ‘authority about’ others; the immigrant, the indigenous, the sans papiers, the Muslim woman. Although the suspension of ethics are an important component in the problems with social research, other elements, which are embedded in the colonial power matrix, are equally essential to take into account. All can be formulated in terms of privilege – privileges offered to those who commit to academic research as one of the institutions of the protection of the white political field.

52. See entry “White political field” in section “Decolonial key concepts” in the webpage of Decoloniality Europe: <http://decolonialityeurope.wix.com/decoloniality#!key-concepts/c18i9> (14.01.2014)

This charter addresses the privileges offered by academic research to the researcher and offers some principles to work against these privileges. The charter is principally a tool for decolonial social movements to use in their interaction with researchers interested in working with them, but can also be used by decolonial researchers. Far from attempting to universalise research, the Charter is concerned with how to put research in the favour of decolonial processes of change.

The privileges of research

The privileges of research are powerful tools that protect the white political field, and offer important existential value to the ones who commit to them. Of these privileges, three are primary privileges and seven are derivative – but not less important. The primary privileges are the teleological privilege, the privilege of epistemic perspective and the privilege of ontology, respectively. These grant another set of privileges to the researcher, mainly through methodological and conceptual tools. This section outlines the three primary privileges, while the next section addresses the derivative privileges that are operationalized through research methodologies.

The **teleological privilege** refers to the ways in which academic knowledge construction – expertise – monopolises the political in terms of projects for the future. This privilege defines what is possible, realizable and realistic, and so allows for a small portion of the world's population to have the power to define the future of all. Closely linked to the teleological privilege is the **privilege of epistemic perspective** by which epistemic racism is enacted, and so 'other' perspectives can be included in social research only to the extent that they remain 'empirical' material. Researchers enact the privilege of epistemic perspective when they do not leave canon of Eurocentric and colonial knowledge construction in order to engage with decolonial social movements' conceptualisations and critique. The privilege of epistemic perspective is inseparable from the privilege to define what is (exists) and what is not (what does not exist) on the basis of ideas about validity, scientificity and method. This is the **privilege of ontology**.

The privileges of teleology, epistemic perspective and ontology carry with them other important privileges that come along in dominant academic knowledge construction as naturalised, scientific, methodological principles. These are, in fact, not scientific principles. Rather, they are requirements to incarnate the colonial politics of being and defend the white political field. The following Charter of principles addresses these privileges.

Principles for Decolonial Research

1. There is a powerful tool that protects white identity and the white political field. It is the false discussion about the researcher's nearness or distance to the people that she studies. To discuss **proximity (solidarity) or distance to research subjects is a privilege** reserved to the researcher and covers over the real concern, which regards the researcher's own political positioning in relation to white identity and the white political field. Decolonial research is not close to decolonial struggles located outside of the academic realm, nor in solidarity with them. *Decolonial research is existentially and politically committed to decolonisation.*

2. The struggles for decolonization outside the academic realm are important processes of social/political change, and decolonial research must never work in ways that expose nor weaken these struggles. To do so, the decolonial researcher must *align* herself with these struggles, remembering that her principal site for struggle – the site where she can contribute – is the academic realm. *The conditions for the alignment with the struggles outside the academic realm are determined by the actors of the decolonial struggles and not by the researcher.* The decolonial researcher hence abandons the **privilege to define struggles.**

3. Any academic enquiry implies an a priori selection and prioritisation concerning the subjects with whom one studies and the problems to be analysed. It presupposes the **privilege to choose research subjects.** In decolonial research, this choice is not one for the researcher to make, as this would imply that the research is already framed within an

imperialist logic. A decolonial researcher requests acceptance of her research to the people with whom she wants to work. *The final decision is for the decolonial movements to make.*

4. If the research is accepted, *the decolonial movements retain the right to suspend the agreement at any time.* If such suspension happens, the decolonial movement has the right to decide whether the researcher can use the information and knowledge gained up to that point. *If the research is rejected, the researcher needs to work more in regards to her decolonial positioning and commitment.* Decolonial research hence implies abandoning the **privilege to subtract information and use it to cover the researcher's own interests.**

5. The problems or questions of research must be formulated with the subjects of study. *The subjects of study have the right to change the terms, the theoretical frames, and define what is the relevant social context to take into account in the research.* This is the only way to start off in a way that erodes the **privilege of the researcher to define what is relevant from what is irrelevant** of research foci, themes or problems, and hence to direct the research to the problems that the research subjects prioritise.

a. The analyses that the decolonial researcher carries out are not 'of' or 'about' the subjects of study, but *of the problems that they face in their decolonial struggles, and their contributions for decolonial social change.* This principle helps also to protect the movements with whom she works from attacks launched at them by the guardians of the white political field.

b. Internal dynamics, strategies and mechanisms of auto-protection developed by the decolonial movements must not be displayed to the public. *The movements decide what can be disclosed to a larger public, be it academic or not.*

c. Often the movements do not allow the scholar entrance to all their spheres of decision making and action – precisely because history shows that scholars have vast difficulties in conducting proper decolonial research. The decolonial researcher acknowledges these problems and respects the decisions of the decolonial movement with whom she works.

6. The privilege to define relevance is accompanied by the **privilege to define context**. In dominant academic scholarship the researcher sets the boundaries that define the field of interaction with the “other”, distinguishing relevant from irrelevant in scientific research without discussing the “relevant for whom”, “to what”, and “what for” questions. When social scientists who engage with ‘others’ highlight the importance of context, they at the same time negate the fact that they are the ones that delimit context. In this concern, for example, they typically ignore that an important part of context is the white political field, and that they are part of it. *In decolonial research the subjects of study are the ones to define what the context of research is.*

7. The decolonial researcher can have a specific analysis of reality that she considers being important. The research starts by bringing these analyses to discussion with the subjects of study. *These discussions require that the decolonial researcher reformulates, revisits and nuances her analyses in face of the analyses made by the people involved in decolonial struggles.* Discussions can be concerned with finding more precise conceptualisations, and finding how to generate or adjust words and tools in order to approach the research problems in a way that is coherent with the problems faced, analysed and addressed by the subjects of study. This initial part is pivotal to the remaining process of collaboration, that requires a continued revision of analyses, concepts and tools of research in face of what she learns working with the decolonial movements. The researcher must be aware that her academic tools and perhaps also her existential state require of her that she protect her so-called ‘**academic/theoretical integrity**’ – **another privilege** naturalised by colonial research. For this reason, she must constantly make sure to work against this integrity when it is defined from within the academic realm and not in favour of decolonial struggles as it then protects the borders of white identity and the white political field. The analyses are carried out in continuous debate with the subjects. *Analyses made on behalf of the subjects, or about them, without consultation or debate with them are not valid because they have been made through the exercise of epistemic violence inherent to the white political field.*

8. Part of what makes research decolonial is renouncing to the **privilege of the last word** –

a privilege that is fiercely defended by most academics. The privilege of the last word refers to the act of saying things about realities of others without caring for these peoples' priorities, analyses and struggles. It is a very harmful, and hidden, principle in social and humanistic research. To work against this privilege, the three-fold movement of peer reviewing is pivotal.

a. Nothing that concerns the researcher's work with the decolonial movements can be submitted to publishing (including congress or seminar presentations, blog entries, op-eds, etc) without *previous explicit permission for each intended publication given by the research subjects*.

b. Any publication material passes through more processes of peer-review than ordinary publications. The *first* peer-review is made by the decolonial movements with whom the researcher has aligned herself. The *second* peer- review is the 'traditional' one that takes place with other academic peers. In cases where substantial changes have been made to the original manuscript submitted to the peer review of the movements, there is a *third* process of peer review inasmuch the text must be approved once more by the decolonial movements before being sent to publication.

9. The ethical codes for social research, such as the code of ethics of the American Anthropological Association⁵³ are ethics of protection of the white political field under the guise of a 'humanistic' social concern. In these ethical codes, the **privilege of making ethically informed decisions** is given to the researcher, and so all ethics are suspended in the moment the researcher is out of 'the field'. The logic that the researcher collects information to take to the university to analyse remains untouched, the privilege of the last word is successfully protected, and so is white imperial identity behind it. *Decolonial research follows ethical codes that work to demolish the white political field and open up spaces to dismantle the teleological privilege, the privilege of ontology, the privilege of epistemic perspective and the methodological privileges that follow from these.*

Decoloniality Europe, May 2013

53. <http://www.aaanet.org/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf> (14.01.2014)

Zusammenfassung

Wie kann eine postkoloniale Gegenwart in feministisch-deskolonialer Absicht herausgefordert werden? Wie können aus einer solchen Perspektive moderne, koloniale Konzeptionen von Vernunft, Identität(en) und Solidarität(en) nutzbar gemacht werden? Welche Aufgaben ergeben sich dabei für ein feministisch-deskoloniales Arbeiten in wissenschaftlichen Kontexten? Diese Fragen werden entlang eines *Close Readings* der theoretischen Arbeiten von Gayatri Spivak, Linda Alcoff, Chandra Mohanty, María Lugones und Rita Segato sowie der *Charter of Decolonial Research Ethics* des *Decoloniality Europe* Netzwerks diskutiert. Dabei wird in dieser Arbeit darauf fokussiert, theoretische und praktische Strategien zur Ermöglichung von feministisch-deskolonialen Widerständigkeiten Raum zu geben. Aus theoretischer Perspektive wird für die notwendige Verquickung von historisch-materialistischen und diskursiven Ansätzen, sowie für die Notwendigkeit von deskolonialen-feministischen Epistemologie- und Solidaritätsverständnissen und deren Übersetzung in theoretische und praktische, deskoloniale-feministische Werkzeuge argumentiert.

Abstract

How can a postcolonial present be challenged from a decolonial-feminist perspective? How can modern-colonial concepts of reason(s), identities, and solidarities be ab-used from such a perspective? What could it mean to do decolonial-feminist research being situated within an academic context? These issues are being addressed through a close-reading of the theoretical works of Gayatri Spivak, Linda Alcoff, Chandra Mohanty, María Lugones, and Rita Segato, as well as a discussion of the Charter of Decolonial Research Ethics by the network of Decolonality Europe. One central aim of this work is to give space to theoretical and practical strategies that make the enablement of a decolonial-feminist resistance thinkable. From a theoretical perspective this work argues for the necessity (1) to compound the resources of historical-materialistic and discursive approaches, (2) for a decolonial-feminist conceptualization of epistemology and solidarity, as well as, (3) to translate these concepts in order to use them as decolonial-feminist tools.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Geburtsdatum: 27.05.1984
Geburtsort: St.Veit/Glan
E-Mail: julia.stranner@gmail.com

Bildungsweg

1990-1994 Volksschule Wabelsdorf
1994-1998 Hauptschule HS 3 Klagenfurt, Kreative Schwerpunktklasse
1998-2004 Höhere Technische Bundeslehr- und Versuchsanstalt, Abteilung Innenraumgestaltung und Holztechnik, Villach
2004-2006 Studium der Philosophie und Deutschen Philologie, Universität Wien
2008-2014 Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung, Universität Wien

Erfahrungen im Bereich Wissenschaft

studentische Mitarbeiterin:

SoSe 2013 Tutorin am Institut für Internationale Entwicklung bei Dr.in Christine Klapeer und Dr.in Sara De Jong in der Lehrveranstaltung Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit
WiSe 2012 Tutorin am Institut für Internationale Entwicklung bei Dr.in Christine Klapeer
SoSe 2012 und Mag. Clemens Pfeffer in der Lehrveranstaltung Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit
SoSe 2011 Tutorin am Institut für Internationale Entwicklung; selbstständige Leitung und
WiSe 2010 Gestaltung des Tutoriums im Rahmen der Lehrveranstaltung Transdisziplinäre Entwicklungsforschung II unter der Leitung von Dr. Johannes Jäger zum Thema Diskussion und beispielhafte Anwendung polit-ökonomischer Theorien mit dem räumlichen Fokus Bosnien und Herzegowina

studentisch-selbstorganisierte Lehre:

SoSe2012 AG feministische Perspektiven: Konzeption und Organisation der Vortragsreihe „Opfer, Täter*innen, Zuschauer*innen, Mitläufer*innen, Widerstandskämpfer*innen? Nationalsozialismus aus feministischen Perspektiven.“ Organisation einer Studienfahrt nach Ravensbrück. Betreuung der Internetpräsenz (<http://feministischeperspektiven.wordpress.com>)

Forschungsgruppen:

2011-2013 Forschungsgruppe Rassismus und EZA, Universität Wien: Lektüre und Diskussion, Planung und Gestaltung von Workshops
2011-2012 GESCO – Grupo de Estudios de la Colonialidad, Universidad de Buenos Aires: Lektüre und Diskussion, de(s)koloniale Projektarbeit in indigenen Gemeinden (Qom, Pampa del Indio), administrative Mitarbeit innerhalb laufender Projekte

Sprachkenntnisse

Deutsch (Erstsprache)
Spanisch, Englisch (allgemeine Kenntnisse in Wort und Schrift)

Danke dem familien-clan, den brüderherzen, den Rosentaler-Grenzgänger_innen, der Nordbahnstraßen-WG; Maria und Karin (dass ihr mir vorgelebt habt stolz und selbstbestimmt, weiblich* zu leben), den itramer älpler*innen, the venezuelian connection, la gente del barrio de la ciudad bolivar y de santa elena (danke für die fluchthilfe), den produzent*innen von arepas fastfood, los perritos de la calle, las energías del punto del diablo, Montevideo/Urugay y Buenos Aires, pato, paz, diego, massimiliano, du, seba, the decolonial europe network, GESCO, Forschungsgruppe Rassismus und EZA, den Menschen vom Widerstand der Qom, bagru.ie, gewi, die menschen vom wIEderstand und #unibrennt, M13; kattá, die elteren, und all den menschen welche mir auf meinen wanderungen ihre häuser öffneten, die besitzer*innen der rosa wohnung in amsterdam noord (und den fährfahrten), den besitzer*innen der maisonette in den haag und den produzent*innen von pfoerdjes in der nebensaison, den ver_rückten Zeiten des inotrops, jazzmusiker_innen mit und ohne blauen fenderstratos und lebenslänglichen ver:bindungen, agua y sol, den 1000engeln meiner urgroßmütter und all den toten liebenden die über mich wachten während meiner rauschtraumgrenzwanderungen, den gebrochen herzen und vergessenen versprechungen, welche über die verregneten tage retteten; paz concha, mona singer, hanna hacker, linda talba, julia suarez-krabbe, houria bouteldja, erica doucette for showing me possiblities to live a theorist/acitivist life; dem Gagarin-Kollektiv und all den Menschen welche es möglich machen dieses wunderbare Wohnzimmer zu erhalten; Andrea, Aljoscha, Lisa, Matthias, Marlene, Stefan, Anja, Isa, Georg, Franzi, Milo und Jana,... und allen, welche mir ihre kalmierende und unterstützende Aufmerksamkeit zukommen ließen; Andrea, Franzi, Isa und Anja für die hilfreichen Kommentare und fürs Korrekturlesen; Pia, Lisa und Jonas, welche mir Raum und Zeit zum Schreiben zu Verfügung stellten; Mum, welche mir die materiellen Möglichkeiten zum Schreiben bot (Danke für's aus dem Schlamassel ziehn) ... (;

*wie jegliches Aufzählen ist auch dieses abiträr und von momenthaften Assoziatioen geleitet