

Debatte: Zur Praxis des »epistemischen Ungehorsams«

Gudrun Rath

Was ist epistemischer Ungehorsam? Und wie lässt sich dieser in der Praxis – und aus unterschiedlichen Perspektiven – denken? Diese Fragen stehen in diesem Heft im Zentrum der Debatte. Der Begriff ist dem Titel der ersten deutschsprachigen Ausgabe einer Monographie Walter D. Mignolos entnommen, die im Verlag Turia + Kant erschienen ist. Herausgegeben und übersetzt wurde der Text von Jens Kastner und Tom Waibel.

Nachdem die *modernidad/(de)colonialidad*-Gruppe, ein multidisziplinäres, vor allem in Lateinamerika aktives Forschungskollektiv, dem neben Walter D. Mignolo unter anderem die Soziologen Edgardo Lander und Aníbal Quijano, die Pädagogin Catherine Walsh, der Ethnologe Arturo Escobar, und die PhilosophInnen Enrique Dussel und María Lugones angehören, im spanisch- und englischsprachigen Raum schon auf mehr als fünfzehn Jahre Forschung und intensive Diskussion zu Dekolonialität zurückblicken kann, kommt diese nun auch mit einiger Verzögerung im deutschsprachigen Raum an. Im Fokus der Gruppe steht die – wie Aníbal Quijano (2000) sie nennt – »Kolonialität« der Moderne. Moderne und Kolonialität werden nicht voneinander losgelöst oder zeitlich aufeinanderfolgend, sondern als sich gegenseitig bedingende Komponenten gedacht. Die Gruppe unterscheidet Kolonialität als bis heute wirksame Logik von Kolonialismus als temporäre, militärische Besetzung und untersucht im Rahmen der ersteren auch das Feld der Wissensproduktion, das historisch von eurozentristischen

Positionen aus definiert wurde, konkret: von der Norm des weißen, männlichen, katholischen, individuellen Subjekts. Ansätze wie der »epistemische Ungehorsam« fragen konsequenterweise nach Möglichkeiten, diese Kolonialität des Wissens zu untergraben.

Das Erscheinen von Mignolos Text in deutscher Übersetzung wurde allerdings nicht nur von inhaltlichen Diskussionen begleitet. In einem offenen Brief wurden Antisemitismusvorwürfe gegen Mignolo laut; darauf folgte eine Diskussion um ein zweifellos problematisches Argument Mignolos, das im Widerspruch zu anderen Argumenten desselben Textes steht.¹ Auch wenn die Problematisierung von antisemitischen Argumentationsstrukturen in post- und dekolonialen Theorieansätzen höchst notwendig scheint, stellt sich die Frage, wie die betreffenden Theorien produktiv weitergedacht werden können, ohne ihre problematischen Aspekte zu verschweigen.

Wie Kastner und Waibel in ihrem Vorwort zu Mignolos Buch anmerken, ist Mignolos Schreibweise auch insofern nicht unumstritten, als sie oftmals fragmentarisch und uneindeutig bleibt (vgl. Waibel/Kastner 2012: 31) – wie sich auch an der Ambivalenz des Begriffs epistemischer Ungehorsam selbst zeigt. Allerdings bietet sie gerade durch ihre »Fugen und Lücken« (ebd.) Raum für weitere Denkanstöße, die in diesem Heft zur Debatte stehen. Dem Format der Debatte dieser Zeitschrift entsprechend bekommen also im Folgenden verschiedene AutorInnen sowohl

aus universitären als auch aus außer-universitären Kontexten Raum, um Formen, Möglichkeiten und Widersprüche des »epistemischen Ungehorsams« zu diskutieren und in ihren Statements aufeinander Bezug zu nehmen. Sie fragen dabei nicht zuletzt nach der Rolle der Institution Universität. Das Eingangsstatement des Philosophen und (Mignolo-) Übersetzers Tom Waibel wird hier durch Kommentare des Historikers Felix Axster, der Amerikanistin Rebecca Fuchs und der Germanistin Eva Blome befragt und weitergeführt. Abgeschlossen wird der

Debattenteil von einer Replik Tom Waibels und einer kurzen Bibliografie. Begeben wir uns also in die Hitze der Diskussion.

-
- 1 Nachzulesen sind die Vorwürfe und die Entgegnung der Übersetzer hier: <http://antisemitismus-wastun.blogspot.de/2012/04/offener-brief-antisemitismus-was-tun.html> und <http://argument-wasnun.blogspot.co.at/2012/04/entgegnungen-auf-den-offenen-brief.html> (01.10.2013).

Praktiken des Ungehorsams

Tom Waibel

Nachdem ich gemeinsam mit Jens Kastner Walter Mignolos *Epistemischer Ungehorsam*, einen Grundlagentext dekolonialer Theoriebildung, übersetzt und herausgegeben hatte (vgl. Kastner/Waibel 2012), erhielt ich die Einladung in der Zeitschrift für Kulturwissenschaften mögliche Praktiken eines ›epistemischen Ungehorsams‹ (kritisch) zu diskutieren. Ich möchte dieser Einladung nachkommen, indem ich zunächst die Frage aufwerfe, was denn mit dem epistemischen Ungehorsam gemeint sei, um daraufhin eine Handvoll Praktiken zu skizzieren, die ihn im Süden Mexikos und im Norden Indiens seit einigen Jahren artikulieren. Zuletzt werden deren unterschiedliche Korrespondenzen in – weniger exemplarischen als vielmehr symptomatischen– Praktiken des globalen Kognitariats kritisch beleuchtet.

Gegen die okzidentalen Episteme

Üblicherweise fragt Epistemologie danach, wie Wissen zustande kommt, welche Erkenntnisprozesse überhaupt denkbar sind, wie Wissensvoraussetzungen begründet werden können und wann aus einer Erkenntnis gesichertes Wissen zu resultieren vermag. Bisher hat Epistemologie im Allgemeinen okzidentales Wissen als griechischen Ursprung reflektiert und dieses unabhängig von seiner Entstehungsgeschichte untersucht. Das philosophische Projekt der Epistemologie gewann historisch in dem

Maß an politischer Brisanz, in dem es im Christentum zum Gegenstand eines theologischen Systems wurde, das Geschlossenheit beanspruchte, in seiner kolonialen Ausbreitung missionarisch durchgesetzt wurde und eine universale Integration der Wissensbestände behauptete. Der Ungehorsam, zu dem Walter Mignolo aufruft, wendet sich gegen ein solches Verständnis von Epistemologie. Hier geht es nicht nur um den Ungehorsam gegenüber einer bestimmten Analyse bestehender Erkenntnismöglichkeiten, sondern um den Ungehorsam gegenüber einer epochalen Wissensformation und ihrer hegemonialen Bedeutung für die Konzeptualisierung von Welt.

Der epistemische Ungehorsam richtet sich gegen das okzidentale Denken als eine Formation von Macht- und Wissensverhältnissen, in denen Anordnungen der Aussage und Praktiken der Macht strategisch miteinander verknüpft sind. Der Aufruf zum Ungehorsam ist damit auch eine Aufforderung zum Widerstand gegen die vielfältigen Formen epistemischer Gewalt, durch die Wissens- und Forschungspraktiken in den Kontext konkreter Macht- und Herrschaftsverhältnisse gestellt werden. Das betrifft nicht nur den generellen Umstand, dass Wissen als gesellschaftliches Phänomen in konkreten sozialen und historischen Kontexten betrachtet werden muss, sondern darüber hinaus all jene konkreten Formen der Wissensproduktion, die durch systematische Negation anderer (außereuropäischer) Wissensgefüge charakterisiert werden.

Die Aufforderung zum Ungehorsam ist nicht auf ein erkenntnistheoretisches Programm reduzierbar, sondern sie zielt auf eine Infragestellung bestehender Regelsysteme und Begründungszusammenhänge und deren machtbasieren Gültigkeiten ab. Die Praxis des epistemischen Ungehorsams führt letztlich dazu, den Begriff der Wahrheit neu zu verorten: *Man denkt von wo aus man ist*, lautet eine der zentralen Thesen Walter Mignolos, mit der er dafür plädiert, historische und gegenwärtige Denkformen als ortsspezifische zu betrachten. Das heißt nun nicht, dass Denkweisen an ihre Orte gebunden bleiben, sondern meint im Gegenteil ihre Ent-Essenzialisierung. Sobald das Denken als verortbares erkannt ist, verliert es auch seinen universellen Anspruch und muss sich Gültigkeit und Legitimität in konkreten Kontexten stets erneut erwerben.

Durch eine solche kritische Praxis bewirkt der epistemische Ungehorsam einige tiefgreifende Verschiebungen: Erstens wird Europa als geohistorisches Zentrum des Denkens dezentriert, zweitens wird die Epoche der Aufklärung als ein spezifisches Wissensregime mit einer weitgreifenden kolonialen Verkettung verstanden, drittens wird die Peripherisierung der Welt als politisch-epistemologischer Tatbestand ausgemacht und viertens wird das Denken (der Moderne) als grundsätzlich ambivalenter Prozess begriffen, der von Kolonialisierungsprozessen nicht zu trennen ist. Der Ungehorsam gegen okzidentale Episteme bewirkt eine Dekonstruktion der kolonialen Prosa, eine Demontage kolonialer Geschichtserzählungen, eine Kritik mentaler Rahmenbedingungen und symbolischer Formen, die dem kolonialen Projekt zugrunde liegen, sowie eine Kritik des europäischen Humanismus, dem eine koloniale Kehrseite als konstitutive Mitbedingung nachgewiesen wird. Der epistemische Ungehorsam dekonstruiert die Vorstellung einer universellen Vernunft durch die Restitution und Inwertsetzung lokaler Wissensordnungen und Handlungsmög-

lichkeiten. Ein solcher Ungehorsam ist ohne eingehende Kritik von Identitäts- und Subjektivitätsformen nicht möglich, und er zielt auf die Formen des Sicht- und Sagbarmachens ab, die stets auch Formen des Verschweigens, Verschwindenlassens und des Undenkbarmachens sind. Der epistemische Ungehorsam gipfelt in der Forderung, das koloniale Wissen zu verlernen, um die längst überfällige Anerkennung und notwendige Konstruktion von ›anderem‹ Wissen zur Veränderung der Welt zu leisten. Zwischen dem epistemischen Ungehorsam und der dekolonialen Theoriebildung besteht ein inniges Wechselverhältnis: Während die letztere die Bedingungen der Konstitution von Wahrheit und Wissen untersucht, widersetzt sich der erstere den epistemischen Regeln der hegemonialen Wissenskonstitution.

Nach dieser schematischen Überprüfung von Charakteristika des epistemischen Ungehorsams möchte ich im Folgenden einige Praktiken vorstellen, in denen eben dieser Ungehorsam durch den Versuch einer Konstruktion von anderem Wissen und anderen Wissensformen zum Ausdruck kommt.

Gelerntes wieder verlernen

1997, wenige Jahre nach dem ersten öffentlichen Auftritt des Zapatistischen Befreiungsheeres in Chiapas, im südöstlichsten Bundesstaat Mexikos, stellten die Zapatistas die Lehrer und Lehrerinnen der Land- und Dorfschulen in den von ihnen kontrollierten Gebieten vor eine schwerwiegende Entscheidung: Sie mussten wählen, ob sie entweder weiterhin als Angestellte der ›schlechten Regierung‹ westliches Wissen vermitteln wollten, oder ob sie als Teil eines neu aufzubauenden autonomen Bildungssystems auf ihre Verstrickung mit der offiziellen Regierung und ihre Bezahlung durch dieselbe verzich-

teten. Diese aufständische Alternative hallte in einer Analyse wider, die im angrenzenden Bundesstaat Oaxaca vom Forum der indigenen Bevölkerung unternommen wurde: Der seit über einem Jahrhundert vorangetriebene Ausbau von Schulen habe wie keine andere staatliche Institution zur Schwächung und Unterwerfung von indigenem Wissen und Kultur beigetragen (vgl. Olivo 2009). Als Konsequenz aus dieser Analyse wurde der Beschluss umgesetzt, die LehrerInnen als KomplizInnen einer umfassenden kulturellen und epistemischen Zerstörung aus den Dörfern hinauszuerwerfen und die Schulen umgehend zu schließen. In beiden Bundesstaaten wurden daraufhin jahrelange Anstrengungen unternommen, diesen radikalen epistemischen Ungehorsam durch die Konstruktion von kommunalen Bildungssystemen adäquat zu artikulieren. In Oaxaca führte dies 2002 zur ersten *Universidad de la Tierra*, die ihrer zentralen Gründerfigur Gustavo Esteva zufolge notwendig wurde, um jungen Leuten aus indigenen Gemeinden trotz fehlender Zeugnisse und Zertifikate weitergehende Bildungsmöglichkeiten anzubieten (vgl. Zaldívar 2009: 285-298). Allerdings gibt es an dieser ›Universität der Erde‹ weder ProfessorInnen noch StudentInnen und es gibt weder ein Curriculum noch Abschlüsse oder Titel. Die Funktion der Universität besteht erstaunlicherweise darin, Leute, die etwas wissen wollen, miteinander in Verbindung zu bringen.¹ Das Konzept erwies sich als so erfolgreich, dass 2004 in Chiapas ebenfalls eine solche *Universidad de la Tierra* ins Leben gerufen wurde, die in Erinnerung an den Pädagogen und Bildungskritiker auf den Namen Ivan Illich getauft wurde. Illich hatte bereits in den 1970er Jahren die Debatte zur Entschulung der Gesellschaft eröffnet (vgl. Illich 1973) und pädagogische Werkzeuge zur Konstruktion von Gemeinschaftlichkeit entwickelt (vgl. Illich 1975). Raymundo Sánchez Barraza, der die *Universidad de la Tierra* in Chiapas leitet, skizziert deren Funktionieren so:

»Sieh mal, wir sind gegen die vorherrschende Tendenz. [...] Worin besteht die vorherrschende Tendenz? Alles wird zur Ware gemacht, alles hat einen Preis, mit allem wird Handel betrieben, mit Organen, Körpern und Genen, ja sogar mit der Seele. Wir haben beschlossen, dass bei uns alles gratis ist. Klar, damit in dieser widersprüchlichen Welt etwas gratis sein kann, muss man Leute finden, die unsere Initiative kostenlos unterstützen.« (Sánchez 2005)

In diesen ungehorsamen Institutionen geht es um die Produktion von kritischem Wissen zur praktischen Selbstbefreiung, die in die Realität der bestehenden sozialen und kulturellen Verhältnisse eingebracht und mit den Herausforderungen und Kämpfen des täglichen Lebens in Bezug gesetzt wird. Der praktische Ungehorsam gegen die hierarchischen Beziehungen zwischen Lehrenden und Lernenden wendet sich auch gegen die Aufteilung von Wissen und Unwissenden und zielt auf die Entdisziplinierung des Wissens ab. Das Mitteilen von Wissen wird dabei bereits als ein Akt der Befreiung wahrgenommen. Das Augenmerk wird allerdings nicht einfach auf den Austausch von Wissen, sondern auf die Produktion von Wissen gelegt. In der Sphäre der Wissensproduktion wird der Akt des Teilens selbst zu einer praktischen Anerkennung von Gemeingütern (*commons*).

Eines der Vorläuferprojekte zur ›Universität der Erde‹ in Chiapas war 1997 die Gründung einer Kooperativen Produktionsgenossenschaft für integrierte agroökologische Systeme. Die Genossenschaft wurde im Rahmen des Indigenen Zentrums für integrale Weiterbildung (CIDECI) entwickelt und sie erhielt den Namen der indischen Physikerin und Umweltaktivistin Vandana Shiva. Shiva engagierte sich bereits in den 1970er Jahren in der ersten breit angelegten Umweltschutzbewegung Indiens, im *Chipko-Movement*. Dieser vorwiegend von Frauen

getragenen Bewegung war es gelungen, die massive Abholzung des indischen Himalaya-Gebietes zu verhindern, und ihre widerständige Praxis war für Vandana Shiva ein nachhaltiges Beispiel dafür, dass erfolgreiche Basisbewegungen nicht zwangsläufig von außenstehenden, charismatischen Persönlichkeiten initiiert und aufrechterhalten werden müssen. Shiva selbst organisiert seit 1991 das Projekt *Navdanya*, das basierend auf einem Netzwerk von Dorfgemeinschaften und bäuerlichen Organisationen lokale Tauschbanken zum Schutz der biologischen und kulturellen Vielfalt von Saatgut betreibt. Dieses Projekt, das der chiapanekischen Genossenschaft zur Inspirationsquelle wurde, zeigt exemplarisch, wie eng epistemischer Ungehorsam und konkrete politische Interventionen in bestehende Unrechtsverhältnisse miteinander verkoppelt sind. Das Wissen um und der Austausch von Saatgut geriet rasch in Konflikt mit den Produktionsregimen von transnationalen Konzernen für Hybridpflanzen und gentechnologisch veränderte Pflanzensorten. Zugleich musste der Anbau von traditionellen Nutzpflanzen durch die Kenntnis von (biologischen) Anbaumethoden und das Wissen um den Aufbau von (alternativen) Vertriebswegen unterstützt werden. Diese kollektive Anstrengung mündete 2004 in die Gründung von *Bija Vidyapeeth*, einer ›Universität der Erde‹ als Lehr-, Lern- und Wissenszentrum innerhalb des Projekts Navdanya. Hier werden, der Selbstdefinition zufolge, nicht nur Samen und Biodiversität gepflanzt, sondern auch Gemeinschaftlichkeit und Gemeingüter kultiviert.²

Erstaunlicherweise ist den hier skizzierten Formen des epistemischen Ungehorsams ein Appell an die Institution Universität gemeinsam, die als paradigmatisch für das Wissensregime der okzidentalen Episteme gelten kann. Das überrascht umso mehr, als diese Anstrengungen auch gegen die Vorstellung einer umfassenden Univer-

salisierbarkeit von Wissen gerichtet sind, die eine bedeutsame Grundlage in der Konzeption von Universitäten ausmacht. Offensichtlich wird hier an die Institution Universität als eine soziale Form appelliert, welche die Grenzen dessen markiert, was wir über die Gesellschaft wissen. ›Universität‹ beschreibt demnach die Grenzen des Wissens als gesellschaftliche Form und vermag damit auch die Möglichkeiten zur Erweiterung dessen zu liefern, was wir wissen und wie wir Wissen hervorbringen. Damit appellieren die Gründungen der ›Universitäten der Erde‹ in gewisser Weise auch an eine Institution, an der Herstellung der Werkzeuge zu ihrer Selbstabschaffung arbeiten, um zu einer sozialen und gemeinschaftlichen Form des Wissens bestimmter Gesellschaften zu werden.

Diese mögliche Neubestimmung der Institutionen des Wissens haben die ›Universitäten der Erde‹ mit zahlreichen Projekten des epistemischen Ungehorsams gemeinsam, die in den letzten Jahren nicht zuletzt aufgrund der globalen Vernetzung eines zunehmend prekarierten Kognitariats die Voraussetzungen der gegenwärtigen Wissensgesellschaften kritisch untersuchen. Die durchwegs unterschiedlichen Unternehmungen basieren auf einer gemeinsamen und geteilten Vorstellung, die darin besteht, dass die gesellschaftliche Wissensproduktion zu einer Tätigkeit werden soll, an der möglichst viele möglichst barrierefrei teilnehmen können. Die Wissenschaften, denen sie als einem globalisierten Regime von Wissensproduktion und Wissensverwaltung kritisch gegenüber stehen, vollziehen demnach eine Art der Aufteilung des Sinnlichen, die einer ›polizeylichen‹ Ordnung verhaftet bleibt (vgl. Rancière 2006). Die Widerstände und der Ungehorsam, den die dissidenten Universitätsprojekte aufrechterhalten, sind durchwegs politisch, denn sie markieren Störungen, Unterbrechungen und bisweilen auch weitgreifende Abkoppelungen von der Ordnung der etablierten

wissenschaftlichen Klassifizierungen und deren Erklärungsmodellen.

Ich möchte abschließend einige dieser neuen ›Institutionen‹ des epistemischen Ungehorsams summarisch aufzählen, wobei die Reihenfolge dieser Aufzählung keinerlei Wertung oder Reihung beinhaltet. Die *Really Open University* in Leeds artikuliert die für solche Projekte charakteristische Intention: »Wir wollen die Universität nicht verteidigen, sondern wir wollen sie transformieren.«³ Der *Universidad Sin Fronteras* geht es nicht nur darum, die politischen Grenzen (insbesondere jene zwischen den USA und Mexiko) durchlässig zu machen, sondern auch darum, die wissenschaftlichen Disziplinengrenzen zu durchbrechen. Die *University of the Commons* in San Francisco versteht sich als selbstorganisierter und kostenloser Zusammenschluss aus LehrerInnen, KünstlerInnen, AktivistInnen, Gelehrten, AutorInnen und StudentInnen. Die Madrider *Universidad Nómada* fungiert als Plattform zur Produktion von militanten Untersuchungen und stellt deren Ergebnisse kostenlos im Netz zur Verfügung. Die *Universidad Libre Experimental* in Malaga begreift sich als Forschungs- und Bildungsbereich der *Casa Invisible*, und die Pariser *Université Tangente* als Konstruktionsbüro für andere Wissensformen. Die *University of Utopia* liefert ihrerseits einen Beitrag zur Programmatik einer künftigen Wissenschaft. Nicht alle dieser Projekte teilen den gemeinsamen Bezug zur Universität und zielen dennoch auf eine Neubestimmung dieser Institution des Wissens ab. So etwa die transnationale *EduFactory*, welche die Konflikte und Transformationen der Universität reflektiert oder das südafrikanische *Centre for Civil Society*, das neben einem Überblick über aktuelle soziale Proteste auch Seminare und Weiterbildungsveranstaltungen anbietet. Der Workshop für *Convivial Research and Insurgent Learning* der *Universidad de la Tierra* bietet neben zahlreichen

Materialien einen aufschlussreichen und breitgefächerten Überblick über zahlreiche der hier genannten Projekte.

Bei all diesen Initiativen zum epistemischen Ungehorsam handelt es sich um unvollendete und unabgeschlossene Praktiken in und mit einer gleichermaßen unfertigen Wirklichkeit. Diese grundlegende Unfertigkeit ist aber keineswegs ein Mangel dieser Praktiken, vielmehr ist das Gegenteil der Fall: Erst das Wissen um die Unfertigkeit der Wirklichkeit eröffnet ein Verständnis für die Veränderbarkeit der Welt. Was bisher als rational erscheinen musste, wird durch die Praxis eines epistemischen Ungehorsams als relational begreifbar, als Effekt unterschiedlicher Strategien der Rationalisierung und als Resultat des mannigfaltigen Zugriffs bestimmter privilegierter Wissensformationen.

-
- 1 Ein Einblick in das diesbezügliche Angebot der *Universidad de la Tierra* lässt sich auf ihrer Website gewinnen: www.unitierra.org (30.12.2013).
 - 2 Siehe: www.navdanya.org/earth-university (30.12.2013).
 - 3 reallyopenuniversity.wordpress.com (30.12.2013).

Präfixe, Abgrenzungen, Solidarität

Felix Axster

Die Geschichte wie die Geschichtsschreibung sind voll von verschiedenen Formen des epistemischen Ungehorsams. Denn soziale Kämpfe um Emanzipation oder Befreiung sowie korrespondierende historiographische Narrative haben stets auch in bestehende Wissensordnungen, ihre Repräsentationslogiken und Subjektivierungsweisen interveniert. Gleichwohl geht es Walter D. Mignolo um eine spezifische Praktik des Ungehorsams, und zwar um Ungehorsam gegenüber dem, was Tom Waibel als ›das okzidentale Denken‹ bezeichnet. Und wenn man Mignolo – oder eben auch Waibel – liest, entsteht der Eindruck, als ob es sich bei diesem Denken um einen allzu homogenen Block handeln würde, der zudem noch kaum hinsichtlich seines eurozentrischen Gehalts hinterfragt worden wäre.

Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang die Art und Weise, wie das Verhältnis zwischen dekolonialer und postkolonialer Kritik skizziert wird. Zwar weisen Jens Kastner und Tom Waibel (2012) auf fundamentale epistemologische und politische Gemeinsamkeiten hin. Und sie geben außerdem zu verstehen, dass Mignolos Vorbehalte gegenüber den *Postcolonial Studies* nicht zuletzt auf die marginale Stellung der lateinamerikanischen Kolonialgeschichte innerhalb dieser Subdisziplin zurückzuführen seien. Letztlich überwiegt aber eine vermeintlich radikale Geste der Distanzierung oder Übersteigerung, die bei genauerem Hinsehen ins Leere zu laufen droht.

Mignolo (2012) selbst argumentiert, dass die Dekolonialität über die postkoloniale Kritik hinausgehen würde, und zwar vor allem in zweifacher Hinsicht: Während Letztere durch die konstitutive Bedeutung des Denkens von u.a. Foucault, Lacan

und Derrida (immer noch) westlichen Epistemen verhaftet sei, betreibe Erstere mit ihrem Bezug zu u.a. Poma de Ayala, Cugoano, Gandhi, Cabral, Césaire, Fanon und Menchú die konsequente Entkopplung von eben diesen Epistemen. Zudem handele es sich bei postkolonialer Theoriebildung um ein quasi inner-akademisches Transformationsprojekt, wohingegen der dekoloniale Umsturz auch und vor allem auf die Befreiung des Sozialen ziele.

Es geht mir keineswegs darum, die Infragestellung von Kanonbildungen zu kritisieren oder aber den Versuch, vergessene oder verdrängte Stimmen (wieder) hörbar zu machen. Auch ist es völlig legitim, auf den Eurozentrismus zum Beispiel von Michel Foucaults Perspektive auf Bio-Politik und Bio-Macht hinzuweisen – dies wurde im Übrigen schon ausführlich diskutiert (Stoler 1995). Doch beschleicht einen bei Mignolo das Gefühl, dass postkoloniale Theoriebildung vor allem deshalb als suspekt gilt, weil ihre Epistemologien nicht zuletzt auf epistemischen Brüchen innerhalb des ›okzidentalen Denkens‹ basieren, dass also am Ende – auch wenn Kastner/Waibel (2012) dies abstreiten – mit der bekannten essentialisierenden Entgegensetzung von subaltern-authentischen und westlich-korrupten Stimmen operiert wird.

Kastner/Waibel (2012) führen eine ähnliche Geste aus: Sie verweisen auf den interventionistischen Anspruch des dekolonialen Ansatzes, was impliziert, dass sie postkolonialer Kritik einen solchen Anspruch oder entsprechende Wirkpotenziale absprechen. In gewisser Weise reproduzieren sie somit Mignolos Einschätzung, dass es sich bei postkolonialer Theorie um eine rein akademische Veranstaltung handele, die keinerlei Bezug zu Praktiken

in einem (nicht-akademischen) Außen habe. Zwar leuchtet mir die Einschätzung ein, dass es sich bei dem Begriff der ›Dekolonialität‹ um eine wesentlich griffigere Formulierung handelt, die interventionistische Ansätze zu begünstigen vermag (»Wissen und Praktiken lassen sich dekolonialisieren, aber nicht postkolonialisieren« [ebd., 23]). Jedoch halte ich die Entkoppelung von Postkolonialismus und Intervention insofern für fatal, als sie die im Rahmen der postkolonialen Kritik etablierten Programmatiken sowie die mit dieser Kritik verbundenen Praktiken entpolitisiert. Erinnerung sei an dieser Stelle lediglich an den Versuch, Europa zu exotisieren (Rabinow 1993) bzw. zu provinzialisieren (Chakrabarty 2010). Erinnerung sei außerdem an die Bedeutung postkolonialer Theoreme für die Auseinandersetzung auf dem Feld des Antirassismus (Steyerl/Gutiérrez Rodríguez 2003). Schließlich sei an die erinnerungspolitischen Interventionen der in einigen deutschen Städten entstandenen Postkolonial-Kampagnen erinnert (etwa hamburg-postkolonial.de, berlin-postkolonial.de, freiburg-postkolonial.de).

Die Frage stellt sich, worin genau der spezifische Einsatz des dekolonialen Ansatzes bzw. des epistemischen Ungehorsams besteht. Folgt man Tom Waibels Zusammenfassung – Dekonstruktion der kolonialen Prosa, Demontage kolonialer Geschichtserzählungen, Kritik der dem Kolonialismus zugrunde liegenden mentalen Rahmenbedingungen und symbolischen Formen, Kritik der kolonialen Implikationen des europäischen Humanismus –, so lässt sich nur schwerlich erkennen, wie eine Geste der Übersteigerung von postkolonialer Kritik inhaltlich begründet werden könnte. Im Übrigen wäre die Frage nach dem spezifischen Einsatz m.E. auch im Hinblick auf den dekolonialen Wahrheitsbegriff zu stellen. Waibel suggeriert hier eine grundlegende Neu-Verortung. Doch wäre zu diskutieren, wie genau sich Mignolos ›Man denkt von wo aus man ist‹ zur feministischen Wissenschaftstheorie und

ihren Konzepten des ›situierten Wissens‹ bzw. der ›partialen Perspektive‹ (Haraway 1995) sowie zum ›lokalen Wissen‹ und zur ›regionalen Epistemologie‹ der Wissen- oder Wissenschaftsgeschichte (Deuber-Mankowsky/Holzhey 2013) verhält. Die von Mignolo (und anderen) propagierte Praxis der Entkoppelung mag radikal erscheinen. Sie entspringt zudem dem Versuch, den Eurozentrismus des ›okzidentalen Denkens‹ zu problematisieren. Doch haben Ansätze, wie sie z.B. im Rahmen des Paradigmas der ›geteilten Geschichte‹ (Conrad/Randeria 2002) entwickelt werden, den Vorteil, dass sie vielfältige historische Formen der Verkoppelung zu denken vermögen, die keineswegs allesamt als Einbahnstraßenphänomene vorzustellen sind, und die eurozentrischen oder kolonialen Aufteilungen und Zuordnungen bisweilen entgegenstanden. Robert Young (1996) hat in diesem Zusammenhang vorgeschlagen, die Entstehung des Poststrukturalismus als epistemologischen Bruch weniger mit der Studentenrevolte Ende der 1960er in Verbindung zu bringen als mit dem antikolonialen Befreiungskampf in Algerien. Dabei verweist er u.a. darauf, dass DenkerInnen wie Jacques Derrida, Louis Althusser, Jean-François Lyotard oder Hélène Cixous in Algerien geboren wurden und/oder in den französisch-algerischen Kolonialkrieg involviert waren. Eine solche Interpretation verkompliziert den Versuch, auf dem Feld der Epistemologien Eindeutigkeit (im Sinne von Herkunft) herzustellen. Sie lässt die homogenisierende und essentialisierende Entgegensetzung von okzidentalen und nicht-okzidentalen Epistemem fragwürdig erscheinen. Vor allem lässt sie die Frage nach den Möglichkeiten einer kritisch-solidarischen Bezugnahme virulent werden. An dieser Stelle sei deutlich gemacht, dass Kastner/Waibel (2012: 34) selbst den »Ausschluss ›europäischer‹ Theorieansätze und Bewegungen [...] aus dem Projekt der Dekolonialisierung« problematisieren. Insbesondere kritisieren sie, dass

Mignolo »den Marxismus kurzerhand aus der dekolonialen Theorie« (ebd.: 37) eliminieren wolle, was insofern seltsam anmute, als antikoloniale Denker wie Frantz Fanon, auf die sich Mignolo wesentlich bezieht, für eine Erweiterung oder Ergänzung mar-

xistischer Analysen plädiert hätten. Entsprechend richtet sich mein Plädoyer für kritisch-solidarische Bezugnahmen vor allem gegen Mignolos Versuche der Trennung und Aufteilung und weniger gegen die Übersetzer und Herausgeber seines Textes.

Jenseits der Grenzen des epistemischen Ungehorsams

Rebecca Fuchs

Nach der Veröffentlichung der ersten Übersetzung einer Monographie Walter Mignolos hat der Titel seines Textes, *Epistemischer Ungehorsam*, als Schlagwort Eingang in die deutschsprachige Debatte gefunden. Dies ist jedoch insofern problematisch, als epistemischer Ungehorsam »eine Aufforderung zum Widerstand gegen die vielfältigen Formen epistemischer Gewalt« (Waibel in diesem Heft; Hervorhebung d. Verf.) impliziert. Dieses gegen betont den Gegensatz zwischen okzidental und sich ihnen widersetzenden, nicht-okzidental Epistemen und erinnert an die antikolonialen Theorien eines Frantz Fanon und an seine Auffassung, dass Widerstand unbedingt geboten sei, notfalls auch gewaltsam (vgl. Fanon 1963). Dekolonialität hingegen geht über eine solche Antihaltung hinaus, die auf binärem Denken aufbaut. Sie impliziert vielmehr ein »delinking« (Mignolo 2010), nicht nur explizit von westlichen Denkstrukturen, sondern von den Kategorien und binären Oppositionen, die als charakteristische Strukturen der Epistemologie der westlichen Moderne anderen Kulturen aufoktroiert wurden.

Die Epistemologien vieler nicht-westlicher Kulturen hingegen, deren DenkerInnen Mignolo in einen dekolonialen Kanon aufnehmen will, basieren auf Strukturen, die Sylvia Marcos »Denken in fluiden Dualitäten« (2006: 13) nennt. Dieses Denken,

das Marcos am Beispiel mesoamerikanischer Religionen untersucht, zeichnet sich durch ein Gleichgewicht aus, das die Dualität fluider Polaritäten ausbalanciert, anstatt sie zu trennen. Hierbei werden die Beziehungen zwischen Gegensätzen und die Tatsache, dass sie sich gegenseitig bedingen, hervorgehoben, was nicht durch eine binäre Logik erklärt werden kann. Wenn die Welt als organische Totalität betrachtet wird, sind die Unterschiede zwischen ihren Elementen weniger wichtig als ihr »internes Gleichgewicht«, wie es Rodolfo Kusch (2010: 39) formuliert. Diese komplementäre Herangehensweise unterscheidet dekoloniale von postkolonialen DenkerInnen, deren Argumente zumeist auf poststrukturalistischen Denkmodellen und somit binären Oppositionen basieren, auch wenn sie diese schlussendlich dekonstruieren wollen.

Ein Begriff Mignolos, der in diesem Zusammenhang gewinnbringend verwendet werden kann, ist das »border thinking« oder Grenzdenken, ein Konzept, das impliziert, dass Denken und Wissen nicht an nationalen und kulturellen Grenzen halt machen, sondern Verbindungen zwischen unterschiedlichen Kulturen und Nationen herstellen soll (vgl. Mignolo 2000). Die Grenzmetapher geht zurück auf Gloria Anzaldúas Konzept der »borderlands«, das sich auf die Grenze zwischen den USA und Mexiko bezieht.

Mignolo erweitert diese Bedeutung und liest die Grenze als eine epistemische Metapher. ›Border thinking‹ ruft zur Überschreitung geographischer, politischer und subjektiver Grenzen auf, die aus der Perspektive der europäischen, kolonialen Expansion geschaffen wurden. Diese Herangehensweise geht über antithetische Positionen hinaus und betont stattdessen den Wissensdialog zwischen unterschiedlichen Kulturen. Hierbei wird weder westliches noch nicht-westliches Wissen abgewertet, sondern eine Begegnung gleichwertiger Wissenssysteme auf Augenhöhe und ohne Hierarchien ermöglicht. Daher ist es auch essenziell, keine konzeptuellen Gegensätze zwischen postkolonialen und dekolonialen DenkerInnen aufzubauen oder einen Theorieansatz zugunsten des anderen zu bevorzugen. Vielmehr beginnt ein Grenzdenken im Sinne Mignolos erst, wenn beide Ansätze ergänzend und komplementär verwendet und somit künstlich errichtete Theoriegrenzen überschritten werden.

Diese Überlegungen machen deutlich, dass die Debatte über die Dekolonisierung des Denkens und Wissens im deutschsprachigen Raum gerade erst angekommen ist. Es wäre begrüßenswert, weitere Texte der modernity/coloniality/decoloniality-Gruppe zu übersetzen bzw. zu rezipieren und weitere Anwendungsbereiche des dekolonialen Theorieansatzes aufzuzeigen (vgl. Escobar 2007). Hierbei geht es für WissenschaftlerInnen an westlichen Wissensinstitutionen in erster Linie darum, ihre eigene privilegierte Position, die immer auch Teil des modern/kolonialen Weltsystems sind, mitzudenken. Das modernity/coloniality-Paradigma geht zurück auf Aníbal Quijano's Konzept der ›colonialidad‹, das die Ideologie, die dem Kolonialismus zugrunde liegt, bezeichnet, sowie auf Immanuel Wallerstein's Weltsystemtheorie. Aus diesem Blickwinkel kann die Moderne, und das betont auch Mignolo (2000), nicht ohne ihre dunkle Seite, Kolonialität, betrachtet werden.

Im Dialog mit Texten dekolonialer DenkerInnen können westliche Theorien globaler gedacht und im Kontext einer modernen/kolonialen Geschichtsschreibung neu gelesen und gegebenenfalls umgedeutet werden. Ein solcher Forschungstrend kann auch als ›Kreolisierung der Theorie‹ bezeichnet werden. Der Begriff der Kreolisierung wird in diesem Zusammenhang von Sprache, Kultur und Identität auf Theoriebildung und Methode ausgeweitet, beispielsweise in dem Band *The Creolization of Theory* (Lionnet/Shi 2011). Der Ansatz der dort versammelten Beiträge betont die Wichtigkeit eines transkulturellen Forschungsansatzes jenseits der Grenzen einer eurozentrischen Methode, indem sie aufzeigen, dass westliche WissenschaftlerInnen vom Wissen nicht-westlicher Kulturen profitieren können und auch umgekehrt.

Es ist somit nicht ausreichend, sich den Regeln einer herrschenden Wissenskonstruktion zu widersetzen, wie es die Überschreibung der Debatte mit der Wendung ›epistemischer Ungehorsam‹ auf den ersten Blick vermuten lässt. Vielmehr ist es notwendig, einen entscheidenden Schritt weiter zu gehen, die Grenzen zwischen Epistemen bewusst zu überschreiten und in beide Richtungen Wissen auszutauschen und komplementär anzuwenden. Schließlich sind die Grenzen zwischen Wissenssystemen genauso künstlich errichtet wie jene zwischen Kulturen. Auch die aktuelle dekoloniale Forschungsdebatte muss folglich noch differenzierter betrachtet werden – denn diese reicht weit über den Begriff ›epistemischer Ungehorsam‹ hinaus.

Hochschulen als Orte des epistemischen Ungehorsams?

Eva Blome

Walter D. Mignolos *Epistemischer Ungehorsam* adressiert als »theoretischer Einsatz« (Kastner/Waibel 2012: 7) die Frage nach den konkreten *Praktiken*, die für die Umsetzung eines solchen Projekts erforderlich sind, nur am Rande. Dies überrascht umso mehr, als dass Mignolos *Epistemischer Ungehorsam* nicht nur, wie der Beginn seiner Ausführungen suggerieren mag, institutionell-universitären Kontexten und Diskussionszusammenhängen entstammt, sondern zudem in politisch-aktivistischen Zusammenhängen einer südamerikanischen und globalen dekolonialen Bewegung verortet ist (vgl. Broeck 2012) und sich als eine auf die politische und gesellschaftliche Praxis orientierte Option versteht. Darauf weist auch die Veröffentlichung seines Buches in der Reihe »es kommt darauf an« des Verlags Turia + Kant hin, die der Publikation von »Texte[n] zur Theorie der politischen Praxis« vorbehalten ist und die unter der 11. Feuerbach-These Karl Marx' firmiert: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt darauf an, sie zu *verändern*.« Dass Tom Waibel ausgehend von einer solchen konstatierten, aber letztlich nicht ausbuchstabierten »praxisorientierte[n] Haltung« (Kastner/Waibel 2012: 31) hier nun einige konkrete Praktiken und Institutionen des epistemischen Ungehorsams diskutiert, trägt dazu bei, Mignolos Projekt stärker als es bisher der Fall war an eine konkrete soziale Realität heranzutragen.

Ich möchte zunächst auf Waibels theoretische Entfaltung des epistemischen Ungehorsams in diesem Heft Bezug nehmen. Hier scheint bedenklich, dass das Programm eines (epistemischen) *Ungehorsams* konzeptionell immer mit seinem Kontrapunkt verbunden bleibt: Waibel skizziert dieses Gegenüber

als okzidentales Denken, als eine »Formation von Macht- und Wissensverhältnissen, in denen Anordnungen der Aussage und Praktiken der Macht strategisch miteinander verknüpft sind«. Diese Formen der Wissensproduktion seien durch die »systematische Negation anderer (außereuropäischer) Wissensgefüge charakterisiert«.

Die Moderne mit der ihr inhärenten »finsternen Seite« der Kolonialität erscheint in Mignolos Darstellung als ein weitgehend homogenes Phänomen. Insofern sich Moderne und Kolonialität tatsächlich durch eine Tendenz zu einer radikalen Tilgung von Ambivalenz auszeichnen (vgl. Bauman 1992), wäre m.E. gerade einem dekolonialen Projekt sowohl in seinen Analysen von Moderne/Kolonialität als auch hinsichtlich seiner politischen Praxis eine programmatische Aufmerksamkeit und Offenheit für Ambivalenzen und Divergenzen angeraten. Es sei der Fairness halber aber erwähnt, dass auch Kastner/Waibel bereits in ihrer Einleitung zu *Epistemischer Ungehorsam* unterstreichen, dass es darum gehen müsse zu verhindern, dass mit der »dekolonialen Wende auch die kritischen Errungenschaften des okzidentalen Denkens auf der Schutthalde der Geschichte entsorgt werden.« (Kastner/Waibel 2012: 39).

Steht die von Mignolo konstatierte konstitutionelle Verschränkung von Moderne und Kolonialität vollkommen außer Frage, so ist durchaus zu diskutieren, ob ein Ungehorsam gegen die mit der Moderne/Kolonialität verbundene okzidentale Wissensformation tatsächlich zu einem *delinking*, zu einer Entkopplung *vom* okzidentalen Denken beiträgt. Denn Mignolos Argumentation ruht – wenn auch womöglich nichtintendiert – auf einem binä-

ren Gegensatz von europäischen/kolonialistischen und außereuropäischen/kolonialisierten Wissenssystemen auf, wie er für die europäische Moderne charakteristisch ist.

Dabei bietet Mignolo mit seiner These, man denkt von wo aus man ist, die auch Waibel überzeugend vertritt, selbst eine Programmatik an, die an Donna Haraways *Situiertes Wissen* (1995) erinnert und verspricht, essenzialistisches und universalisierendes Denken zu überwinden. Denn gerade eine Situierung von Wissen und deren kritische Reflexion führen dazu, dass dichotomische, von den geopolitischen Zurichtungen des Kolonialismus geprägte Einteilungen der Welt und des in ihr enthaltenen Wissens überwunden und komplexere epistemische Systeme errichtet werden. Bei Haraway verbindet sich mit einer solchen Lokalisierung und Positionierung von Wissen die Forderung nach einem »Netzwerk erdumspannender Verbindungen, das die Fähigkeit einschließt, zwischen sehr verschiedenen – und nach Macht differenzierten – Gemeinschaften Wissen zumindest teilweise zu übersetzen« (ebd.: 79). In der globalen Vernetzung und Übersetzung differenten Wissens liegt m.E. auch für das Projekt des epistemischen Ungehorsams eine zentrale Herausforderung. In diesem Sinne verstehe ich Waibels Darstellung der verschiedenen Praktiken und Institutionen, die sich sowohl in Mexiko und Indien als auch im »globalen Kognitariat« formieren, als wichtigen Ansatzpunkt für eine solche Vernetzung und Übersetzung alternativer Wissensordnungen. Dabei bedarf es jedoch auch einer gewissen Skepsis und Vorsicht gegenüber (Re-)Essenzialisierungen dieser »anderen« Wissensformationen, denn – wie Haraway weiter ausführt – »im Anspruch, eine Perspektive aus der Position der weniger Mächtigen einzunehmen, liegt [...] auch die ernstzunehmende Gefahr einer Romantisierung und/oder Aneignung dieser Sichtweise. Das Sehen von unten ist weder einfach zu lernen noch unproblematisch« (ebd.: 83).

Demnach gilt es, – und hier recurriere ich auf Gayatri Chakravorty Spivak – die Kontingenz des Seins zu akzentuieren und auch das dekoloniale Projekt für eine beständige (ideologie)kritische Selbstbefragung offen zu halten, anstatt eine »verlorene Figur der Kolonisierten einzusetzen« (Spivak 2008: 75).

Wenn es stimmt, dass »keinerlei Grund zur Annahme [besteht], dass eine Dekolonialisierung nicht auch von Europa und dem in Europa entwickelten Denken aus betrieben werden« (Kastner/Waibel 2012: 32f.) kann, ist zudem zu fragen, inwiefern sich (westliche) Hochschulen von den von Waibel skizzierten Praktiken produktiv irritieren lassen können und welche Transformationen im Sinne eines epistemischen Ungehorsams hier denkbar sind. Neben der fortgesetzten Analyse der Konstitutionsbedingungen und Folgen von Moderne/Kolonialität wird es dabei vor allem darum gehen müssen, auch innerhalb der etablierten Wissensinstitutionen (Europas) eine »Subversion des Zuhörens« (Castro Varela/Dhawan 2003: 279) zu praktizieren, das diejenigen hörbar macht, deren Perspektiven bisher marginalisiert wurden. Im Sinne einer *paradoxen Intervention* (Blome et al. 2013), so möchte ich abschließend in Erweiterung von Waibels Darstellung ergänzen, gilt es, sich beständig bewusst zu machen, dass wir Teil derjenigen Strukturen sind, die wir kritisieren.

Antwort

Tom Waibel

Ich bin erfreut über die konstruktiven Kommentare, die einige Probleme und Ungenauigkeiten meines Eingangsstatements aufgreifen, diese ebenso präzise wie kritisch beleuchten und sich dabei durchwegs bemühen, zwischen Mignolos Thesen und dem übersetzerischen und herausgeberischen Beitrag von Jens Kastner und mir zu differenzieren. Die Kritik an meiner Darstellung der Praxis des epistemischen Ungehorsams gilt, wie Felix Axster ausführt, zunächst dem »Eindruck, als ob es sich bei diesem [dem okzidental] Denken um einen allzu homogenen Block handeln würde, der zudem noch kaum hinsichtlich seines eurozentrischen Gehalts hinterfragt worden wäre.« Angesichts einer solchen konstatierten – und durchaus irreführenden – Homogenisierungstendenz erscheint es Eva Blome zu Recht »bedenklich, dass das Programm eines (epistemischen) Ungehorsams konzeptionell immer mit dem verbunden bleibt, gegen das sich ein solcher Ungehorsam richtet«. Rebecca Fuchs führt konsequenterweise aus, dass es »nicht ausreichend [ist], sich den Regeln einer herrschenden Wissenskonstruktion zu widersetzen« und zeigt folgerichtig einige Perspektiven auf, um »die Grenzen zwischen Epistemen bewusst zu überschreiten«.

Offensichtlich handelt es sich bei dem, was ich versuchsweise als »okzidentale Episteme« bezeichnet habe, um keinen monolithischen Block des abendländischen Denkens, sondern um eine Vielfalt von philosophisch, historisch und geographisch unterscheidbaren Diskursen, die zu allem Überfluss auch noch ihre eigene Kritik hervorbringen. Und es ist diese Kritik, die imstande ist, einige Charakteristika zu benennen, die in diesem – nicht homogenen – Denken wiederholt auftauchen, und damit

zur Differenzierung von Diskurs- und Wissensformationen herangezogen werden können, wie etwa (okzidentale) Konzepte von Identität oder Universalität. Die vielfältigen und sich oftmals widersprechenden Überlegungen und Diskurse werden nicht etwa dadurch derselben Episteme zuordenbar, weil sie homogene Lösungsvorschläge anbieten, sondern weil sie den zur Frage gestellten Problemen vergleichbare Bedeutungen zumuten. Epistemischer Ungehorsam kann in diesem Sinne mitunter auch bedeuten, sich anderen Problemen zu widmen, die sich aus anderen Perspektiven auf die Welt zeigen.

Rebecca Fuchs benennt mit ihrem Hinweis auf das »Denken in fluiden Dualitäten« eine mögliche Abkoppelung von einer charakteristischen Modalität innerhalb der okzidentalen Episteme, dem Denken in binären Oppositionen. Wie würde sich das Paradox, das darin besteht, dass die von mir dargestellten Praktiken des epistemischen Ungehorsams in Mexiko und Indien sich begrifflich am okzidentalen Konzept der Universität bedienen, darstellen, wenn wir es im Modus dieser fluiden Dualitäten betrachten? Aus einer solchen Perspektive verweist die Bezugnahme auf die Universität nicht so sehr auf die Verbundenheit mit dieser Institution der okzidentalen Disziplinierung des Wissens *par excellence*, als vielmehr auf den Versuch, die Polaritäten von ›Universität‹ und ›Erde‹ auszubalancieren und in ein Gleichgewicht zu bringen.

Um die Balance von Polaritäten und die Wägbarekeit von Gewichten geht es auch beim Grenzdenken, das von Gloria Anzaldúa entworfen und von Mignolo vorgeschlagen wurde, um die Fixierung auf die binäre Opposition von Identität und Universalität aufzugeben. Die Überschreitung der Grenze

als Methode wird von Anzaldúa in *Borderlands/La Frontera* so beschrieben: »Aber es genügt nicht, am anderen Ufer zu stehen, und Fragen aufzuwerfen, und patriarchale, weiße Konventionen herauszufordern. [...] Auf unserem Weg zu einem neuen Bewusstsein werden wir an einem bestimmten Augenblick das andere Ufer verlassen, und die Trennung zwischen zwei tödlichen KämpferInnen irgendwie heilen müssen, um auf beiden Ufern zugleich zu sein und zugleich mit den Augen der

Schlange und des Adlers zu sehen. Vielleicht werden wir uns dafür entscheiden, uns von der dominanten Kultur abzukoppeln, sie als verlorenen Posten ganz abzuschreiben, und die Grenze hin zu einem völlig neuen und abgesonderten Territorium zu überschreiten. Oder wir wählen einen anderen Weg. Die Möglichkeiten sind zahlreich, sobald wir uns dafür entscheiden, zu agieren und nicht zu reagieren.« (Anzaldúa 1987: 100f., Übers. d. Verf.).

Literatur

- ANZALDÚA, Gloria (1987): *Borderlands/La frontera. The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books.
- BAUMAN, Zygmunt (1992): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg: Junius.
- BLOME, Eva/ERFMEIER, Alexandra/GÜLCHER, Nina/SMYKALLA, Sandra (2013): *Handbuch zur Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Von der Frauenförderung zum Diversity Management?* 2., vollständig überarbeitete u. erweiterte Aufl., Wiesbaden: Springer.
- BROECK, Sabine (2012): »Dekoloniale Entbindung. Walter Mignolos Kritik an der Matrix der Kolonialität«. In: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, hg. v. Julia Reuter u. Alexandra Karentzos, Wiesbaden: Springer, 165-175.
- CASTRO VARELA, María do Mar/DHAWAN, Nikita (2003): »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik«. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, hg. v. Hito Steyerl u. Encarnación Gutiérrez Rodríguez, Münster: Unrast, 270-290.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2010): *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, übers. v. Robin Cackett, Frankfurt/New York: Campus.
- CONRAD, Sebastian/RANDERIA, Shalini (2002): »Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt«. In: *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, hg. v. Sebastian Conrad/Shalini Randeria, Frankfurt/New York: Campus, 9-49.
- DEUBER-MANKOWSKY, Astrid/HOLZHEY, Christoph F.E. (2013) (Hg.): *Situiertes Wissen und regionale Epistemologie. Zur Aktualität Georges Canguilhem und Donna J. Haraways*, Wien/Berlin: Turia + Kant.
- ESCOBAR, Arturo (2007): »Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program«. In: *Cultural Studies* 21: 2-3, 179-210.
- FANON, Frantz (1963): *The Wretched of the Earth [Les damnés de la terre]*, übers. v. Constance Farrington, New York: Grove.
- GARCÍA OLIVO, Pedro (2009): *La bala y la escuela*, Barcelona: Editorial Virus.
- HARAWAY, Donna (1995): »Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive«. In: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/New York: Campus, 73-97.
- ILLICH, Ivan (1973): *Deschooling Society*, Harmondsworth: Penguin.
- ILLICH, Ivan (1975): *Tools for Conviviality*, London: Fontana.
- KASTNER, Jens/WAIBEL, Tom (2012): »Dekoloniale Optionen. Argumentationen, Begriffe und Kontexte dekolonialer Theoriebildung«. In: Walter D. Mignolo: *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*, hg. u. übers. v. Jens Kastner/Tom Waibel, Wien/Berlin: Turia + Kant, 7-42.

- KUSCH, Rodolfo (2010): *Indigenous and Popular Thinking in América*, übers. v. María Lugones/Joshua M. Price, Durham: Duke University Press.
- LIONNET, Françoise/SHUMEI Shih (Hg.) (2011): *The Creolization of Theory*. Durham: Duke University Press.
- MARCOS, Sylvia (2006): *Taken from the Lips: Gender and Eros in Mesoamerican Religions*, Leiden: Brill.
- MIGNOLO, Walter D. (2012): *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*, hg. u. übers. v. Jens Kastner/Tom Waibel, Wien/Berlin: Turia + Kant.
- MIGNOLO, Walter D. (2010): »Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality«. In: *Globalization and the Decolonial Option*, hg. v. Walter D. Mignolo/Arturo Escobar, London: Routledge, 303-68.
- MIGNOLO, Walter D. (2000): *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press.
- RABINOW, Paul (1993): »Repräsentationen sind soziale Tatsachen. Moderne und Postmoderne in der Anthropologie«. In: *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, hg. v. Eberhard Berg/ Martin Fuchs, Frankfurt: Suhrkamp, 158-199.
- RANCIÈRE, Jacques (2006): *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*, hg. u. übers. v. Maria Muhle, Berlin: b_books.
- SÁNCHEZ, Raymundo (2005): »Una universidad sin zapatos«. In: http://www.inmotionmagazine.com/global/rsb_int_esp.html (15.12.2013).
- SMITH, Linda T. (1999): *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, London: Zed.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2008): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übers. v. Alexander Joskowicz u. Stefan Nowotny, eingeleitet v. Hito Steyerl, Wien/Berlin: Turia + Kant.
- STEYERL, Hito/GUTIÉRREZ Rodríguez, Encarnación (2003) (Hg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster: Unrast.
- STOLER, Ann Laura (1995): *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham/London: Duke University Press.
- ZALDÍVAR, Jon Igelmo (2009): »La Universidad de la Tierra en México. Una propuesta de aprendizaje convivencial«. In: *Temas y perspectivas sobre educación. La infancia ayer y hoy*, hg. v. José Luis Hernández/Laura Sánchez/Iván Pérez: Madrid: Ediciones Globalia, 285-298.
- YOUNG, Robert (1996): *White Mythologies. Writing History and the West*, London/New York: Routledge.