



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„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“

Verfasser

Sebastian Garbe

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Elke Mader

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung	6
1.1 Aufbau der Arbeit	7
1.2 Forschungsfrage	10
2. Arbeitsgrundlagen aus der Kultur- und Sozialanthropologie	12
2.1 Die Kultur- und Sozialanthropologie in Definitionen, geschichtlicher Entwicklung und Traditionen	12
2.2 Grundlagen kultur- und sozialanthropologischer Forschungsarbeit	18
2.2.1 Methodologie	19
2.2.2 Methoden	21
2.3 Herausforderungen für eine gegenwärtige KSA	26
2.4 Erste methodologische Reaktion auf die gegenwärtigen Herausforderungen: Die Idee einer interkulturellen Teamarbeit	29
3. Beschreibung des Forschungsprozesses	33
3.1 Vorarbeit	33
3.2 Interkulturelle Teamarbeit mit GESCO	36
3.2.1 Beschreibung des alltäglichen Arbeitsprozesses	38
3.2.2 Die Forschungsprojekte von GESCO	41
3.2.3 Persönliche Projekte und Arbeitsbereiche	46
3.3 Pampa del Indio/Chaco	52
4. Theoretische Diskussion: Das Projekt Modernität/Kolonialität und postkoloniale Theorie	68
4.1 Eine Annäherung an postkoloniale Theorie	69
4.1.1 Einleitendes: Definitionen, Einflüsse, Verortungen und Periodisierungen	69
4.1.2 Klassische Diskussionen der postkolonialen Theorie	78
4.1.3 Revisionen und Kritiken	84
4.2 Das Projekt Modernität/Kolonialität	89
4.2.1 Formaler Entwicklungsprozess und Denominationen	90
4.2.2 Eine bibliographische Annäherung	96
4.2.3 Einflüsse und Abgrenzungen	102
4.2.4 Konzepte und Forschungsschwerpunkte	107

4.2.5 Kritikpunkte an der deskolonialen Perspektive	117
4.3 Gegenüberstellung und Unterschiede von postkolonialer Theorie und der deskolonialen Perspektive	122
<u>5. Deskoloniale Herausforderungen für die Kultur- und Sozialanthropologie</u>	127
5.1 Die Kultur- und Sozialanthropologie und die Frage der Kolonialität	128
5.2 Deskoloniale Perspektive und die Frage der Methodologie	137
5.3 Methodologische Interpretation der Forschungsarbeit: interkulturelle und transdisziplinäre Teamarbeit und Aktionsforschung	142
<u>6. Zusammenfassung der Ergebnisse und Ausblick</u>	151
<u>7. Quellenverzeichnis</u>	158
7.1 Wissenschaftliche Literatur	158
7.2 Internetquellen	173
7.3 Kongresse	174
7.3 Universitätsseminare	174
7.4 Transkriptionen der <i>jornadas</i> in Zusammenarbeit von Qompi Rat und GESCO	175

Danksagung

An erster Stelle möchte ich meiner Diplomarbeitsbetreuerin Elke Mader für das unkomplizierte Betreuungsverhältnis und die Freiheiten in meinem Forschungsprozess danken, so dass ich in Zeiten von neoliberalen Bildungsreformen den Diplomstudiengang rechtzeitig abschließen konnte. Des Weiteren Georg Grünberg, dessen Vorlesungen und Seminare meinen gesamte Studienzeit und -interessen prägten und dessen intellektuelle und akademische Arbeit stets Vorbild für mich war. Last but not least, möchte ich Stefan Khittel erwähnen und mich für die Zusammenarbeit als sein Tutor, aber allen voran für seine kritischen, ehrlichen Kommentare und Vorschläge zu meinem Diplomarbeitsprojekt anhand seiner Erfahrungen bedanken, ohne welche die vorliegende Arbeit so nie möglich gewesen wäre.

In Argentinien möchte ich mich bei Pablo Quintero bedanken, der mich und die Entwicklung dieser Arbeit stets förderte und motivierte und daher großen Anteil an dessen Ergebnissen trägt, sowie allen Mitgliedern von GESCO, Paz, Diego, Cecilia, Pato, Luciana, Daniel, María, Violeta und Laura, für die freundschaftliche, kohärente und reflektierte Zusammenarbeit und die Möglichkeit in deren Kreis für diese Arbeit zu forschen. Daneben den Menschen aus Pampa del Indio und den Organisationen, die den Mut haben, diesen interkulturellen gegenseitigen Lernprozess mit GESCO einzugehen. Erwähnen und besonders danken möchte ich dabei Miguel, Aureliana, Aureliano, Canuto und Cristóbal. Auch meinen Freunden in Argentinien, die mich in diesem Projekt unterstützten: Besonders Laura und Adolfo für die Homepage von GESCO und allen, die mir diesen langen Forschungsaufenthalt erleichtert haben. Ein besonderer Dank geht an Henry und seine gesamte Familie in Chile, mit denen viele der Überlegungen dieser Arbeit erst begannen.

Meinen Freunden und Studienkolleg_innen in Wien und anderen Orten danke ich für diese wunderbare Studienzeit, die Unterstützung, die kritischen Diskussionen, Ermutigungen und das Vertrauen: Co, Caro, David, Basti, Tobi, Kratzer, Apu, Pete, Stefan, Hannes, Alex, Beni, Susi und allen anderen!

Zuletzt und am wichtigsten bedanke ich mich bei meiner Familie: Meinen Eltern für die finanzielle Unterstützung und das Vertrauen immer den richtigen Weg zu gehen; meiner Schwester für das Vorbild, das sie immer war; meinen Großeltern, die mir beibrachten, wie wichtig Familie ist und meiner argentinischen Familie, Claudia, Rubén und Andrés. Und schließlich möchte ich meiner Freundin und Frau, Laura, danken, die mich erst auf diesen Weg brachte und seitdem in Liebe begleitet. Ihr widme ich diese Arbeit!

Abkürzungsverzeichnis

CCCS: Centre for Contemporary Cultural Studies

CEAPEDI: Centro de Actualización en Pensamiento Político e Interculturalidad (Zentrum für Aktualisierung für politisches Denken und Interculturalität)

CIPPLA: Centro de Investigación de Pensamiento Político Latinoamericano (Forschungszentrum über politisches lateinamerikanisches Denken)

EFA: Escuela de familia agrícola intercultural (interkulturelle Schule für bäuerliche Familien)

FFyL: Facultad de Filosofía y Letras (Sozial- und Geisteswissenschaftliche Fakultät)

FLACSO: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Lateinamerikanische Fakultät der Sozialwissenschaften)

FNA: Fondo Nacional de las Artes (Nationale Kulturstiftung)

GESCO: Grupo de Estudios sobre Colonialidad (Forschungsgruppe über Kolonialität)

ICCI: Instituto Científico de Culturas Indígenas (Wissenschaftliches Institut der Indigenen Kulturen)

IDAES: Instituto de Altos Estudios Sociales (Institut für höhere Sozialwissenschaften)

KSA: Kultur- und Sozialanthropologie

M/K: Modernität/Kolonialität

PRI: Proyecto de Reconocimiento Institucional (Institutionelles Anerkennungsprojekt)

UASB: Universidad Andina de Simón Bolívar (Andine Universität Simón Bolívar)

UBA: Universidad de Buenos Aires (Universität von Buenos Aires)

UNSAM: Universidad Nacional de San Martín

UPMPM: Universidad Popular de Madres de Plaza de Mayo (Populäre Universität der Mütter des Platzes des 25.Mai)

WAN: World Anthropologies Network

„[...] den kolonisierten Menschen alle anthropologischen Kenntnisse vermitteln, sowohl über sich selbst als auch über die Gesellschaft, die sie beherrscht, um zu ihrer Befreiung beizutragen.“
(Deklaration von Barbados, 1971)

„Aunque es cierto que no hay descubrimientos sin descubridores y descubiertos, lo más intrigante es que teóricamente no es posible saber quién es quién.“
(Sousa-Santos 2009: 213)

1. Einleitung

Mehr als ein akademisches Abschlussprojekt, stellt diese Diplomarbeit den vorläufigen Abschluss einer persönlichen Rastlosigkeit dar. Wie wahrscheinlich viele meiner Studienkolleg_innen, wurde mein Interesse für die Kultur- und Sozialanthropologie bereits vor dem formellen Einschreiben in diesen Studiengang und auf einer Reise, in diesem Fall, durch mehrere Länder Südamerikas begründet. Als Reiselektüre wurde mir damals das Buch „Las Venas Abiertas de América Latina“¹ von Eduardo Galeano (1983) von einem chilenischen Freund empfohlen, das mich während meines Aufenthaltes in Peru begleitete und ich wurde dadurch das erste Mal auf die tiefe historische Verwurzelung von sozialen, kulturellen Ungleichheiten und Machtasymmetrien in gegenwärtigen lateinamerikanischen Gesellschaften aufmerksam. Während ich also beginne diese Abschlussarbeit zu schreiben, jährt sich zufälligerweise der 11. Oktober, der als letzter unabhängiger Tag vor der europäischen Eroberung und Kolonisierung des amerikanischen Kontinents von der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas gefeiert wird und mich erreichen die Nachrichten (Indymedia Argentinien, Online) über die gegenwärtigen sozialen Mobilisierungen, politische Erfolge und juristische Auseinandersetzungen indigener Gruppen in Argentinien. Welchen Stellenwert erhält daher die Erfahrung der Kolonisierung der Amerikas vor mehr als 500 Jahren aus einer gegenwärtigen und lokalen, lateinamerikanischen, Sichtweise und wie kann dies aus kultur- und sozialanthropologischer Sichtweise erklärt werden? Was sind also diese offen liegenden, postkolonialen, Adern des Kontinents, von denen Galeano spricht? Zum Einen wird in dieser Arbeit diesen offenen Fragen nachgegangen und ein theoretisches Analysemodell vorgeschlagen, um diese postkoloniale Situation Lateinamerikas annähernd, von der Eroberung bis zu den Feierlichkeiten des 11. Oktober, zu verstehen und meine Rastlosigkeit anhand einer kultur- und sozialanthropologischen Forschung, Reflexion und möglichen Handlungsperspektiven, inspiriert von der Deklaration von Barbados (Grünberg 2003), zu befrieden.

¹ Die offenen Adern Lateinamerikas

Ein weiteres Anliegen dieser Arbeit ist es eine Denk- und Theorieperspektive als Diskurs aus Lateinamerika, der fast ausschließlich auf Spanisch publiziert wird und zirkuliert, einer möglicherweise daran interessierten deutschsprachigen Leserschaft verfügbar zu machen. Daher hat diese Diplomarbeit den Charakter einer theoretischen Übersetzungsarbeit, dessen Richtung von Süden nach Norden weist. Darum sind alle ursprünglich Spanischen Textstellen, die in dieser Arbeit zitiert werden, direkt und ohne weiteren Vermerk ins Deutsche übersetzt, wohingegen die ursprünglich Englischen Zitate im Original beibehalten werden.²

1.1 Aufbau der Arbeit

Nach diesen einleitenden Worten, möchte ich den Aufbau der Arbeit schildern, um auf den argumentativen Weg dieser Arbeit vorzubereiten.

Diese Einleitung abzuschließend, werde ich die Forschungsfrage und die ersten Überlegungen vorstellen, welche die gesamte Arbeit und die Forschung angestoßen und begleitet haben. Das zweite Kapitel der Arbeit wird aus einer kritischen Einführung in die Disziplin der Kultur- und Sozialanthropologie bestehen und sich vor allem mit deren Arbeitgrundlagen beschäftigen. Die Idee dieses Abschnittes ist es zum einen, die wissenschaftliche Basis dieser Arbeit Revue passieren zu lassen und zum anderen, die Voraussetzung für die in den nächsten Abschnitten kommenden Diskussionen und Auseinandersetzungen mit der Kultur- und Sozialanthropologie zu schaffen. Zu diesem Zweck wird meine Darstellung der Disziplin einige bewusste Generalisierungen und Homogenisierungen enthalten, die ich jedoch an den entsprechenden Stellen zu relativieren versuche. Zunächst wird die Disziplin als wissenschaftliche Fachdisziplin in ihrer Tradition und Geschichte dargestellt, welche grundlegenden Fragen die Anthropologie beschäftigt (hat) und welche Paradigmen die Forschung leiten. Danach wird es um die Grundlagen der ethnologischen Forschung, die Methodologie, verstanden als die Arbeitsweise, welche die gesamte Forschung führt (Harding 1987b: 2ff) und die hier verwendeten Methoden gehen. Neben dieser Rekapitulation des anthropologischen Werkzeugkastens zur Forschung stellt dieses Kapitel gleichzeitig die

² Daneben behalte ich alle Eigenamen aus dem Deutschen, Englischen, Spanischen und Qomla'actaq aufgrund deren sprachlicher Gleichberechtigung bei, aber setze die einzelnen Begriffe aus diesen Sprachen, wenn eine Übersetzung nicht passend erscheint in kursiv und biete in den entsprechenden Fußnoten die Übersetzung an. Ich verzichte zu Anfang auf eine Problematisierung und Relativierung von konstruierten sozialen, kulturellen oder geographischen Kategorien und Identitäten und mache dies an den passenden Stellen explizit. Ein Glossar der hier vorkommenden Abkürzungen findet sich vorangestellt. Die Form der Zitate, z.B. kursive Schrift, wird aus dem Original übernommen, sofern nicht anders vermerkt.

methodischen Instrumente vor, die vor Beginn meiner Feldforschung sondiert wurden. Nach dieser Einleitung in die Geschichte, Tradition, Theorien und Arbeitsweisen der Disziplin, werfe ich kurz ein Licht auf aktuelle Diskussionen über die Gegenwart der Anthropologie als Herausforderungen in der heutigen Phase der Globalisierung und im Hinblick auf meine eigene Rolle als männlicher Forscher aus Europa und in Österreich studierend sowie meine Reproduktion als Wissenschaftler durch die vorliegende Arbeit. Aufgrund dieser Reflexionen werde ich die methodologische Linie, welche die gesamte Forschung in Argentinien geleitet hat, als die Idee einer interkulturellen Teamarbeit im kultur- und sozialanthropologischen Kontext vorschlagen, um auf eben jene Herausforderungen zu reagieren.

Im dritten Kapitel wird versucht den Forschungsprozess als eine empirische Arbeit zu beschreiben, dessen vorläufiges Ergebnis diese Diplomarbeit darstellt. Die gesammelten Erfahrungen, die für diese Abschlussarbeit fundamental sind, strecken sich über einen Zeitraum von mehr als zwei Jahren und deshalb werde ich zunächst die Vorarbeit darstellen, also wie es zu der Forschungserfahrung gekommen ist, die im Jahr 2011 in Buenos Aires und im Chaco von Argentinien statt fand und beschreibe das als interkulturelle Teamarbeit mit der Forschungsgruppe GESCO. Diese Teamarbeit stelle ich in drei Aspekten vor: Eine Beschreibung der alltäglichen Arbeitsprozesse der Gruppe, die verschiedenen Forschungsprojekte von GESCO, sowie die institutionellen und akademischen Einbindungen und schließlich meine persönliche Involvierung, Arbeitsbereiche und realisierte Projekte innerhalb der Teamarbeit. Ein besonderes Augenmerk möchte ich auf das Projekt von GESCO in Zusammenarbeit mit den indigenen Organisationen in der Gemeinde Pampa del Indio, in der Provinz des Chaco von Argentinien, werfen, da ich dieses Projekt später mit meinen Forschungsergebnissen über deskoloniale Methodologie und als eine Form von Aktionsforschung interpretieren werde.

Das vierte Kapitel stellt als theoretische Diskussion den Kern dieser Diplomarbeit dar und sammelt die Ergebnisse einer längeren theoretischen Auseinandersetzung mit postkolonialer Theorie. Was postkoloniale Theorie ist oder sein kann, wie man dieses komplexe Feld anschaulich und einfühend vorstellen kann, was die zentralen Diskussionen darin sind und welche Revisionen und Kritiken es in der gegenwärtigen postkolonialen Debatte gibt, wird darin als Erstes behandelt. Darauf aufbauend, schlage ich eine Annäherung an das Projekt *Modernidad/Colonialidad*³ als intellektuelle und akademische Debatte in und aus

³ Diese Bezeichnung beruht vor allem auf der Beschreibung dieser Debatte von Arturo Escobar (2003) und ich begegnete diesem Projekt zum ersten Mal an der Universität von Buenos Aires unter demselben Namen. Auf Deutsch schlage ich daher parallel die Bezeichnung Moderne/Kolonialität, für welche ich im Folgenden das Kürzel M/K verwenden werde. Als alternative Bezeichnung verwende ich hier deskoloniale Perspektive (GESCO 2010).

Lateinamerika als postkoloniale Theorie vor. Da diese Arbeit nicht der Gesamtheit der komplexen und oftmals heterogenen Diskussionen innerhalb und um das Projekt M/K gerecht werden kann, unternehme ich folgende Schritte, um die wichtigsten Inhalte, Konzepte und Debatten trotzdem verständlich und einer deutschsprachigen Leserschaft, eventuell nicht mit lateinamerikanischen Wissenschaftsdiskursen vertraut, vorstellen zu können: Eine Darstellung der verschiedenen Bezeichnungen, welche über und von M/K in der akademischen Welt zirkulieren und des formalen Entstehungsprozesses als Argumentationsgemeinschaft zwischen den einzelnen Vertreter_innen, akademischen Institutionen und Kongressen; eine bibliographische Annäherung anhand wissenschaftlicher Artikel, Zeitschriften, Monographien und Sammelbänder von und über M/K; eine Diskussion der theoretischen Einflüsse auf M/K und wie sich das Projekt gleichzeitig von anderen Denkschulen, theoretischen Positionen und Forschungsrichtungen abgrenzt; eine Einführung in die Konzepte und Forschungsschwerpunkte von M/K und der wichtigsten Vertreter_innen; die Kritiken, welche sich vor allem in Lateinamerika gegenüber M/K artikuliert haben, sowie meine eigene kritische Auseinandersetzung mit besonderem Blick auf methodologische Desinteressen und Unachtsamkeiten. Um diesen Abschnitt abzuschließen, stelle ich daher die postkoloniale Theorie aus dem englischsprachigen Raum den theoretischen Positionen von M/K gegenüber, um beantworten zu können, ob letztere als postkolonial verstanden werden können.

Im letzten Kapitel werden die vorherigen Diskussionen, die Arbeitsgrundlagen der Kultur- und Sozialanthropologie, der Forschungsprozess in Argentinien und die theoretische Diskussion über postkoloniale Theorie zusammengeführt, um anhand der im Forschungsprozess gewonnenen kritischen und deskolonialen Perspektive einige Herausforderungen theoretischer und methodologischer Art zu formulieren. Zum einen werde ich die im zweiten Kapitel als Disziplin, Theorie und Tradition konstruierte und generalisierte Kultur- und Sozialanthropologie mit dem Konzept der Kolonialität, vor allem der Kolonialität des Wissens gegenüberstellen und zum zweiten die paradigmatische anthropologische Frage nach der Kultur des Menschen mit der Frage nach der Macht in menschlichen Gesellschaften herausfordern. Nach der theoretischen Diskussion wende ich mich wieder dem Thema der Methodologie aus einer kritischen post- und deskolonialen Perspektive zu, speziell dem Problem der Repräsentation. Abschließend folgt eine Interpretation meiner Forschungserfahrungen in Argentinien mit GESCO und werde als Ergebnisse drei Aspekte vorschlagen: Die Idee einer interkulturellen Teamarbeit als Vorschlag einer anthropologischen Feldforschung, welche die diskutierten theoretischen und methodologischen Herausforderungen wahrnimmt und eine alternative Form von

Wissensproduktion in einer transnationalen und interkulturellen Situation darstellen kann und eine kritische Erneuerung von Forschungserfahrungen in und aus Lateinamerika, welche sich zwischen Universität und Gesellschaft mit einer spezifischen Verbindlichkeit verortet. Dieses Kapitel enthält somit die wichtigsten Ergebnisse des Forschungsprozesses und dieser Abschlussarbeit, was im fünften Kapitel nochmals knapp zusammengefasst wird.

1.2 Forschungsfrage

Meine Auseinandersetzung mit postkolonialen Theorien, aber vor allem mein Interesse an postkolonialen Diskussionen, Theorien und Wissenschaften aus Lateinamerika, sowie meine Auslandsaufenthalte in Argentinien, ließen mein Interesse wachsen, anhand dieser Themenachsen meine Abschlussarbeit zu verfassen. Um diese Faszination für ein gewisses Themenfeld wissenschaftlich operationalisierbar zu machen, ist jedoch zunächst der Schritt zu einer wissenschaftlichen Fragestellung unumgänglich:

„Eines der zentralen Probleme am Beginn einer eigenständigen Forschung ist es, von einem allgemeinen Interesse zu einem konkreten Forschungsvorhaben und einer damit zusammenhängenden wissenschaftlichen Fragestellung zu kommen.“ (Halbmayer 2008: 29)

Daher wird von Halbmayer eine „Spezifizierung des Problembereichs“ (ibid.: 30) vorgeschlagen, welche sich hauptsächlich auf soziale, zeitliche, räumliche und sachliche Bereiche bezieht. Da mein Interesse an dem Gebiet vor allem theoretischer Art ist, spezifiziere ich meine Problembereiche eben auf dieser Ebene und verbinde die drei Haupteinflüsse dieser Arbeit: Kultur- und Sozialanthropologie, postkoloniale Theorie und das Projekt M/K. Als Forschungsfrage ergibt sich daher:

Inwiefern stellt das Forschungsprojekt Modernität/Kolonialität aus Lateinamerika eine postkoloniale Theorie dar und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die Kultur- und Sozialanthropologie, verstanden als Theorie und Forschungspraxis?

Da diese Forschungsfrage vor allem theoretischer Art ist und innerhalb des Kontextes der sozialwissenschaftlichen Forschung verortet ist, stellt dies eine qualitative Forschungsfrage dar und wird daher auch mit den Parametern der qualitativen Sozialforschung nachgegangen. Daraus leite ich eine Reihe von weiterführenden Fragestellungen ab, die sich in Bezug auf die

einzelnen Themenbereiche dieser Arbeit auf folgende Überlegungen zusammenfassen lassen können:⁴

- A. In der gegenwärtigen Phase der Globalisierung steht die Kultur- und Sozialanthropologie als Disziplin, Theorie und Paradigma vor zahlreichen theoretischen und methodologischen Herausforderungen.
- B. Als eine dieser Herausforderungen steht die postkoloniale Theorie, die sich vor allem auf die Frage der Repräsentation von Kulturen und Alterität⁵ bezieht.
- C. Das Projekt Modernität/Kolonialität stellt eine theoretische Strömung und Perspektive und ebenfalls eine Herausforderungen für Kultur- und Sozialanthropologie dar.
 - a. M/K kann man parallel zu der postkolonialen Theorie im englischsprachigen Raum als ein postkoloniales Argument aus Lateinamerika sehen.
 - b. Da die postkoloniale Theorie kaum Einfluss in Lateinamerika hatte, ist M/K die lateinamerikanische Variante der postkolonialen Theorie.
 - c. M/K ist im Gegensatz zur postkolonialen Theorie kaum in deutschsprachigen akademischen Debatten bekannt und bedarf daher einer kritischen Einführung.
 - d. Innerhalb des Projektes M/K wird das Thema der Methodologie im Sinne einer qualitativen Sozialforschung stark vernachlässigt oder unkritisch aufgenommen.
 - e. Die theoretischen Konzepte, die von M/K vorgeschlagen werden, können eine Verwendung in der Kultur- und Sozialanthropologie finden und die Disziplin im Sinne einer theoretischen und methodologischen Kritik bereichern.
- D. Eine anthropologische Feldforschung in einer transnationalen und interkulturellen Situation bedarf einer kritischen Betrachtung und kann durch die Idee einer interkulturellen Teamarbeit komplementiert werden.

⁴ In der Zusammenfassung der Ergebnisse wird darauf nochmals Bezug genommen und als zentrale Aussagen dieser Arbeit konkretisiert.

⁵ Mit Alterität meine ich hier die aus ethnozentrischer Sichtweise als Fremd oder Anders konstruierte menschliche Andersheit in kulturellen und sozialen Sinn. Dazu mehr im vierten Kapitel.

2. Arbeitsgrundlagen aus der Kultur- und Sozialanthropologie

“Anthropology took form within and became an instrument of colonial domination, openly or surreptitiously”
(Deklaration von Barbados, 1971)

Die Absicht dieses Abschnittes ist es, kurz in die Geschichte und Tradition der Kultur- und Sozialanthropologie einzuführen und einen besonderen Blick auf die methodologische Arbeit zu werfen, welche durch dieses Fachgebiet entstanden ist. Somit versuche ich die für mich relevantesten Ergebnisse aus dem Studium der Kultur- und Sozialanthropologie anzuwenden und mein Forschungsobjekt, die Disziplin der Kultur- und Sozialanthropologie bewusst homogenisierend zu konstruieren, an welchem ich später eine Kritik mit der Perspektive von M/K formulieren werde.

2.1 Die Kultur- und Sozialanthropologie in Definitionen, geschichtlicher Entwicklung und Traditionen

Da dies selbstverständlich keine umfassende und erschöpfende Einleitung darstellen kann, baue ich hier eine Charakterisierung und ein Verständnis der Kultur- und Sozialanthropologie auf, welches sich an fachspezifischen Definitionen, der Geschichte des Fachs, der Traditionen und einem wissenschaftlichen Paradigma ausrichtet und versucht die Kontinuitäten und Gemeinsamkeiten, statt den Dissonanzen und Diskontinuitäten zu betonen.

Der Name des Studienfachs Kultur- und Sozialanthropologie ergibt sich aus einem Zusammenfluss von verschiedenen sprachlichen Traditionen (Barth et. al. 2005) und grenzt sich daher von anderen Begriffen ab, mit welchen das Fach in anderen Epochen und verschiedenen Ländern bezeichnet wurde. Der vielleicht am nächsten stehende Begriff ist die Ethnologie, verstanden als „die Wissenschaft vom Menschen als kulturelle[s] Wesen“ (Haller 2005: 11), das im deutschen Sprachraum ebenfalls aus zwei unterschiedlichen Begriffen fusionierte: Volkskunde als die Beschreibung der eigenen Kultur und die Völkerkunde als die Wissenschaft von außereuropäischen Gesellschaften. Parallel dazu versteht man unter dem Begriff Ethnographie das methodologische Vorgehen dieser Wissenschaft, „die Aufnahme der Daten, das scheinbar rein beschreibende wissenschaftliche Arbeiten“ (ibid.: 11). Da ein Vorverständnis nötig ist, was heute im 21. Jahrhundert als Kultur- und Sozialanthropologie bezeichnet wird, betrachten wir zunächst die aktuellen Beschreibungen aus wissenschaftlichen Einführungswerken, um eine vorläufige Arbeitsdefinition zu bilden. Der

norwegische Anthropologe Thomas Hylland Eriksen schlägt als kurze Definition folgendes vor:

„Anthropology is the comparative study of cultural and social life. Its most important method is participant observation, which consists in lengthy fieldwork in a particular social setting.“ (Eriksen 2001: 4)

Die wichtigsten und grundlegenden Charakteristika der Kultur- und Sozialanthropologie⁶, sieht Eriksen in der Kontextgebundenheit der Forschung, dem Spannungsfeld zwischen kultureller und sozialer Partikularität und Universalität, sowie im Ethnozentrismus, an anderer Stelle definiert als „[t]he tendency to view the world from the perspective of one’s own culture, or the inability to understand cultures which are different from one’s own.“ (Barnard/Spencer 2002: 903) In einem anderen, in die KSA einführenden wissenschaftlichen Werk (Monaghan/Just 2000), wird wie bei Eriksen die Methodologie, die Ethnographie und ihre verschiedenen Implikationen als das zentrale Unterscheidungsmerkmal dieser Wissenschaft angeführt. Anstatt den Versuch einer Definition zu unternehmen, schlagen die Autoren hier eine Reihe von Fragen vor, welche sie als die „großen Fragen“ (Monaghan/Just 2000: 11) bezeichnen, welche die anthropologische Forschung bis heute leiten:

„what is unique about human beings? how [sic!] are groups of people – family, class, tribe, nation – formed and what holds them together? what [sic!] is the nature of belief, economic exchange, the self? how [sic!] are we to go about researching and understanding such things?“ (ibid.: 11f)

Anhand dieser Definitionen möchte ich also argumentieren, dass sich die Kultur- und Sozialanthropologie heute vor allem durch die Erforschung von menschlichen Kulturen und Gesellschaften, von menschlichen Gemeinsamkeiten und Unterschiedlichkeiten und die Art und Weise wie dies zu Wissen gemacht werden kann, der Methodologie im Sinne einer Ethnographie, definieren lässt.

Die Geschichte der KSA ist eng mit der Entwicklung der Sozial- und Geisteswissenschaften verknüpft, welche nach Foucault (1974) als Humanwissenschaften bezeichnet werden können und vor allem im Laufe des 19. Jahrhunderts entstanden sind. In dieser Entwicklung untersucht Foucault

„das epistemologische Feld, die *episteme*, in der die Erkenntnisse, außerhalb jedes auf ihren rationalen Wert oder ihre objektive Formen bezogenen Kriteriums betrachtet, ihre Positivität eingraben und so eine Geschichte manifestieren, die nicht die ihrer wachsenden Perfektion, sondern eher die der Bedingungen ist, durch die sie möglich werden.“ (ibid.: 24f)

⁶ Im Folgenden KSA.

Anhand dieser Arbeit werden, was für die historische Entwicklung der KSA fundamental ist, also „zwei große Diskontinuitäten [...] freigelegt, die, die das klassische Zeitalter in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts einleitet, und die, die am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts die Schwelle unserer modernen Epoche bezeichnet.“ (ibid.: 25) Die Geschichte der KSA beginnt daher nach Foucault eben an der Schwelle zu dem, was er als moderne Epoche bezeichnet und sich anhand der allgemeinen Geschichte der KSA als Wissenschaft und Disziplin bestätigen lässt (Barnard 2004). Was ist also das Charakteristische an der KSA in historischer Perspektive nach der modernen *episteme* durch welche der Mensch als soziales und kulturelles Wesen zum Objekt der Wissenschaften wurde? Es lassen sich vor allem drei Charakteristika der modernen Ethnologie, wie hier die KSA bezeichnet wird, ausmachen: Erstens, „ist das allgemeine Problem jeder Ethnologie genau das der Beziehungen (Kontinuitäts- oder Diskontinuitätsbeziehungen) zwischen der Natur und der Kultur“, zweitens „befragt sie [Ethnologie] jenes Gebiet, das im allgemeinen ein Wissen über den Menschen möglich macht“ und drittens „steht [sie] innerhalb der besonderen Beziehungen, die die abendländische *ratio* mit allen anderen Kulturen herstellt.“ (Foucault 1974: 452) So kommt Foucault zu dem Schluss die Ethnologie gemeinsam mit der Psychologie als eine „Gegenwissenschaft“ (ibid.: 454) zu bezeichnen, welche eben nie das eigene Forschungsobjekt, den Menschen, unwiderruflich darstellen kann, sondern sich immer nur zwischen den oben zitierten Spannungsfeldern bewegen kann. Daher kann man die Kultur- und Sozialanthropologie in ihren ideengeschichtlichen Entstehungsbedingungen innerhalb der modernen *episteme* als eine Wissenschaft beschreiben, deren zentraler Aspekt die Kritik des Menschen ist, da die Ethnologie und Psychologie „nicht aufhören, diesen Menschen ‘kaputt’ zu machen, der in den Humanwissenschaften seine Positivität bildet“ (Foucault 1974: 454) und dies anhand der Erforschung außereuropäischer und – ethnozentrisch verstanden – fremden Gesellschaften, was wiederum konstitutiv für die KSA ist.

Ein anderes historisches Verständnis der KSA erhält man von dem deutsch-mexikanischen Anthropologen Esteban Krotz, der zwar bestätigt, dass sich die KSA als Wissenschaftsdisziplin vor allem im 19. Jahrhundert herausgebildet hat und damit die eben dargestellten Thesen von Foucault bestätigt, aber die Entstehung und Entwicklung des zentralen Themas der KSA früher datiert und zwar mit der Eroberung von Amerika (Krotz 2002: 183-216). Um die unterschiedliche Datierung verstehen zu können, muss man nochmals einen Schritt zurück gehen und klären, was Krotz genau für KSA hält und was das Thema und der Inhalt dieser Wissenschaft sind. Dies bezeichnet Krotz als die

„anthropologische Frage“ (ibid.: 49ff), die er folgendermaßen in aller Klarheit definiert, weswegen ich sie für diese Arbeit so übernehmen und verwenden werde:

„Präzise gesagt ist dies der Ort der anthropologischen Frage: die Frage nach *der Gleichheit in der Differenz und die Differenz in der Gleichheit*. Wenn wir dieses Problem der Identität und der Differenz des Ähnlichen ein wenig ausdehnen, könnte man sagen, dass die anthropologische Fragestellung die Fragestellung der individuellen und gemeinsamen Aspekte dieser menschlichen Phänomene ist, verstanden im Verhältnis zwischen Gleichheit-Differenz und Differenz-Gleichheit, welche so sehr die wahrgenommene Alterität einschließt, wie auch das Eigene, das uns bekannt ist. Es ist die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen und nach den Grenzen, Motiven und die Bedeutung dieser Alterität, nach ihren Formen und Transformationen, was gleichzeitig die Frage nach ihrer Zukunft und ihrem Sinn einschließt. Schließlich ist es auch die Frage nach der Möglichkeit des Wissens und der Kommunikation der Alterität und der Handlungskriterien, welche sich daraus ableiten.“ (ibid.: 53)

Die anthropologische Frage ist also nach Krotz eine Frage der kulturellen Differenz und die einer menschlichen Utopie, welche wir im Gegensatz zu Foucault nun also bis zur Eroberung Amerikas zurückverfolgen können. Dieser Aspekt wird im vierten Kapitel dieser Arbeit noch immens wichtig und ausführlich diskutiert werden. Trotz der Kontinuitäten, Diskontinuitäten und Dissonanzen in der Anthropologie nach der Eroberung Amerikas, kann man also sagen, dass

„[...] hier eine Art von *anthropologischer Frage* entstanden ist, nämlich eine Art von kultureller Begegnung und einer Formulierung einer anthropologischen Frage, dessen Umrisse sich im Laufe der Jahrhunderte praktisch nicht verändert haben und welche sich als konstitutives Element der Anthropologie als entstehende Wissenschaft eingefügt hat.“ (ibid.: 216)

Geschichtlich gesehen kann man die anthropologische Frage als fundamentalen Bestandteil der späteren Entwicklung als wissenschaftliche Disziplin bis zur Eroberung Amerikas zurückverfolgen.

Die KSA hat sich also als wissenschaftliche Disziplin vor allem seit dem 19. Jahrhundert herausgebildet und steht somit innerhalb der Entwicklung von den Wissenschaften, welche entweder als Humanwissenschaften (Foucault 1974) oder Sozialwissenschaften (Wallerstein 1996) beschrieben werden. Dadurch lassen sich zwei Tatsachen ableiten: Zum einen, dass sich die Tradition der KSA als Wissenschaft innerhalb des westlichen wissenschaftlichen Diskurses verorten lässt und somit geographisch limitiert ist und zum anderen, dass sich dieser westliche wissenschaftliche Diskurs nicht als homogene Entwicklung bezeichnen lässt, sondern dass sich innerhalb der Entwicklung als Wissenschaft verschiedene sprachbezogene oder nationalstaatliche Traditionen finden lassen. Dies wird nicht zuletzt in dem Sammelband „One Discipline, Four Ways“ (Barth et. al. 2005) deutlich, in welchem die vielleicht

einflussreichsten länderspezifischen und sprachlichen Traditionen in einer parallel laufenden geschichtlichen Entwicklung dargestellt werden und sich auf die englischsprachigen Traditionen in England und den USA, die französischsprachige in Frankreich und die deutschsprachige in Österreich und Deutschland beziehen. Diese länderspezifischen Traditionen bilden jedoch nur eine Möglichkeit die Entwicklung der KSA darzustellen, da zum einen zwischen den länderspezifischen theoretischen Entwicklungen starke Überschneidungen statt fanden (Barth 2005: 47) und zum anderen es immer wieder Einflüsse von einzelnen Personen gab, welche ideengeschichtlichen Einfluss in das Zielland mitbrachten (Silverman 2005: 257ff). Dass in diesem Band gerade vier Traditionen der anthropologischen Forschung diskutiert werden entspricht dem, was im Vorwort als „Western bias“ (Hann 2005: viii) bezeichnet wird, ist aber insofern und richterweise eine westliche Darstellung der Traditionen, in dem Maße wie die Entwicklung der Sozialwissenschaften in ihrer Gesamtheit eine europäische Besonderheit darstellen (Wallerstein 1996). Daher ist es genau genommen kein *bias*, die spezifische Entstehung der Sozialwissenschaften in Europa und aus europäischer Perspektive als eine solche darzustellen.⁷ Im Gegensatz zu diesem „Four-Tradition-Approaches“⁸ von Barth et. al. (2005) oder anderen Einführungswerken (z. B. Haller 2005), möchte ich die ideengeschichtlichen Perspektiven der KSA nach Barnard (2004: 9) in drei Richtungen einteilen: die synchronen, die diachronen und die interaktiven Perspektiven, in welchen sich alle wichtigen kultur- und sozialanthropologischen Theorien einordnen lassen und daher als theoretische Traditionen, neben den länderspezifischen, erkenntlich werden. Die geschichtliche Entwicklung der Sozialwissenschaften sind jedoch keine körperlosen Ideen abseits von sozialen, politischen und historischen Entwicklungen, wie man es der genealogischen Darstellung von Foucault vorwerfen könnte, in der es vor allem um die epistemologischen Vorbedingungen von jeglichem Wissen geht. In der Geschichte der Sozialwissenschaften und ihrer Disziplinierung seit dem 19. Jahrhundert ist es jedoch wichtig zu sehen, wie sich die Wissenschaften in den Gesellschaften materialisiert haben:

„Thus, between 1850 and 1945, a series of disciplines came to be defined as constituting an arena of knowledge to which the name ‘social science’ was accorded. This was done by establishing the principal universities first chairs, then departments offering courses leading to degrees in the discipline. The institutionalization of training was accompanied by the institutionalization of research: the creation of journals specialized in each of the disciplines; the construction of associations of scholars along disciplinary lines (first national, then

⁷ Vor allem in Kapitel 4 wird auf dieses Problem mit dem Konzept des Eurozentrismus eingegangen.

⁸ Um den „Four-Field-Approach“ der nordamerikanischen Anthropologie (Barnard 2004: 2ff) zu paraphrasieren.

international); the creation of library collections catalogued by disciplines.“ (Wallerstein 1996: 30)

Die Entwicklung in der Anthropologie kann man beispielsweise ausführlich anhand der länderspezifischen Traditionen verfolgen oder anhand der Einrichtung der wichtigsten Lehrstühle, ethnologischer, ethnographischer und anthropologischer Gesellschaften, sowie der ersten Lehrstühle, welche sich fast genau mit dem von Wallerstein genannten Zeitraum decken (Haller 2005: 22). Die Etablierung der KSA als Wissenschaftsdisziplin hat daher eine weitere Ursache in der „sozialen Anerkennung der anthropologischen Wissenschaft“ (Krotz 2002: 227) durch die Entstehung von fachspezifischen Intellektuellen, Kommunikationsnetzwerken und Assoziationen von Interessierten. An dieser Stelle soll nur kurz erwähnt werden, dass die KSA sich parallel und innerhalb des europäischen Kolonialismus, der geopolitischen Konstellation im 19. Jahrhundert, etabliert hat, da das anthropologische Wissen für den Kolonialismus von größter Wichtigkeit war und dadurch die finanziellen und politischen Grundlagen geschaffen wurden, wissenschaftliche Tätigkeiten in und über eroberte Gesellschaften zu betreiben (Asad 1973). Dieser Aspekt, welche eine fundamentale Bedingung der anthropologischen Tradition darstellt, wird in den folgenden Kapiteln ausführlich behandelt werden. Daher ist es nun möglich die Wissenschaft der KSA in länderspezifischen, theoretischen und akademischen Traditionen nachzuzeichnen, was die Schlussfolgerung erlaubt, dass diese Traditionen Merkmale einer eurozentrischen Wissenschaft sind, in dem Sinne, dass diese sich bis 1945 fast ausschließlich in Europa und Nordamerika und in Komplizenschaft mit dem europäischen Kolonialismus etabliert hat.

Um die einführenden Definitionen des Fachs, sowie ihre geschichtlichen Entstehungsbedingungen und die eben umrissenen Traditionen zusammenfassen zu können, bedarf es einer wissenschaftstheoretischen und –geschichtlichen Perspektive, welche die analytischen Instrumente dafür zur Verfügung stellt. Thomas Kuhn (1991) entwirft dazu Kategorien und analytische Werkzeuge, die es erlauben die Entwicklung von Wissenschaften, deren Entstehung, Etablierung und Veränderung nachzuzeichnen. Aus diesem Werk möchte ich mir vor allem zwei Kategorien aneignen, die der „normalen Wissenschaft“ und die der „wissenschaftlichen Paradigmen“ (ibid.), um dies auf die KSA anzuwenden. Eine normale Wissenschaft bezeichnet nach Kuhn „eine Forschung, die fest auf einer oder mehreren wissenschaftlichen Leistungen der Vergangenheit beruht [...], die von einer bestimmten wissenschaftlichen Gemeinschaft eine Zeitlang als Grundlagen für ihre weitere Arbeit anerkannt werden“ (Kuhn 1991: 25) beruht. Merkmale einer solchen normalen Wissenschaft sind vor allem die Entstehung von Fachzeitschriften, die Kanonisierung durch

Einführungsliteratur, Forschungsvereinigungen oder -gesellschaften und allgemein anerkannten Expert_innen des Gebiets (ibid.: 33ff). Daneben teilen sich die Mitglieder einer normalen Wissenschaft eine gewisse Reihe von gemeinsamen Problemen (ibid.: 47), „ein starkes Netz von Verpflichtungen“ (ibid.: 56) und allen voran ein gemeinsames wissenschaftliches Paradigma. Dieser Begriff bezeichnet einerseits

„die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden usw., die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden. Andererseits bezeichnet er ein Element in dieser Konstellation, die konkreten Problemlösungen, die, als Vorbilder oder Beispiele gebraucht, explizite Regeln als Basis für die Lösung der übrigen Probleme der `normalen Wissenschaft' ersetzen können.“ (ibid.: 186)⁹

Anhand dieser analytischen Instrumente ist es nun möglich die KSA als eine normale Wissenschaft zu sehen, welche einen gemeinsamen Korpus an Einführungsliteratur produziert, um sich als Wissenschaft zu reproduzieren und daher einen gemeinsamen Kanon an geschichtlicher Entwicklung als Sozial- oder Humanwissenschaft, länder- und sprachspezifische Traditionen, theoretischen Perspektiven und Momenten der Institutionalisierung teilt. Das wissenschaftliche Paradigma der KSA besteht daher a) in der Forschung über die menschliche Unterschiedlichkeiten und Gemeinsamkeiten in der Alterität (die anthropologische Frage), sowie der Übereinkunft in einer die Disziplin unterscheidbar machenden Methodologie, die Feldforschung, b) aus einer *a posteriori* nachvollziehbaren geschichtlichen Entwicklung von der paradigmatischen anthropologischen Frage nach der Eroberung Amerikas und der Entwicklung als wissenschaftliche Disziplin ab dem 19. Jahrhundert und c) besitzt einen heterogenen aber gefestigten theoretischen Korpus und eine euro-amerikanische Tradition der akademischen Institutionalisierung in wechselseitiger Konstitution mit dem europäischen Kolonialismus.

2.2 Grundlagen kultur- und sozialanthropologischer Forschungsarbeit

In diesem Abschnitt soll es vor allem um zwei Dinge gehen: Zum ersten, neben der eben aufgearbeiteten Geschichte und Tradition der KSA aus theoretischer Sicht, die zweite Säule der Disziplin, die Grundlagen der empirischen und qualitativen Forschungsarbeit darzustellen und zum zweiten diese Grundlagen als methodologischen Ausgangspunkt der vorliegenden Forschung anzueignen. Zur besseren Erklärung der Forschungsprinzipien und der einzelnen

⁹ Eine weitere pointierte Definition lautet folgendermaßen: „Eine wissenschaftliche Gemeinschaft ist das, was den Mitgliedern einer wissenschaftlichen Gemeinschaft gemeinsam ist, und umgekehrt besteht eine wissenschaftliche Gemeinschaft aus Menschen, die ein Paradigma teilen.“ (Kuhn 1991: 187)

Techniken und Methoden, werde ich im Folgenden zwischen Methodologie und Methoden unterscheiden. Hier gilt es zu betonen, dass obwohl die Ethnographie und die Methodologie innerhalb der KSA als charakteristisches Merkmal dieser Wissenschaft verortet werden, unterscheiden sich Ethnographie und kultur- und sozialanthropologische Methodologie von dem theoretischen Korpus der KSA anhand des Spannungsfeldes zwischen ideographischer (Ethnographie) und nomothetischer Wissenschaft (KSA). Trotz dieser notwendigen Unterscheidung, kann man behaupten dass die KSA aber nicht ohne Ethnographie und deren Methodologie möglich ist (Ingold 2008).

2.2.1 Methodologie

Bereits in der gegenwärtigen Definition der KSA wurde deutlich, dass die Disziplin als distinktives Merkmal im Vergleich zu anderen Sozialwissenschaften ihre Forschungsarbeit, die Feldforschung, positioniert:

„Anthropology distinguishes itself from the other social sciences through the great emphasis placed on ethnographic fieldwork as the most important source of new knowledge about society and culture. A field study may last for a few months, a year, or even two years or more, and it aims at developing as intimate an understanding as possible of the phenomena investigated.“ (Eriksen 2001: 24).

In diesem Sinne sehe ich meinen Aufenthalt in Buenos Aires/Argentinien von März 2011 bis Oktober 2011 als meine eigene Feldforschung um das hier zu diskutierende Thema behandeln zu können. Daneben wird als weitere Arbeitsgrundlage der KSA die Ethnographie definiert, welche ich hier in zwei Richtungen unterscheiden werde:

„The word `ethnography' has a double meaning in anthropology: ethnography as *product* (ethnographic writings—the articles and books written by anthropologists), and ethnography as *process* (participant observation or fieldwork).“ (Sanjek 2002: 295)

Dieser Unterscheidung folgend, stellt diese Arbeit als fertiges wissenschaftliches Produkt keine Ethnographie dar, da es nicht den Definitionen entspricht, welche dem Konzept gegeben werden und keine spezifische Kultur, Gesellschaft, Gruppe für einen gewissen Zeitraum untersucht und diese anhand anthropologischer Theorie interpretiert wird. Vielmehr stellt die vorliegende Arbeit die Interpretation eines Prozesses dar, der sich an der kultur- und sozialanthropologischen Methodologie orientiert hat, wie man auf ethnographische Art und Weise Informationen und Daten sammelt. Die Erarbeitung meines Forschungsplanes lässt sich grob in drei verschiedene Zeiträume einteilen, welche die Vorbereitungsphase, die Phase

der Konstruktion der ethnographischen Information und das Zusammensetzen dieser sind, obwohl sich diese drei Phasen auch oftmals überschneiden (Crang/Cook 2007). Die Vorbereitungsphase wird im Abschnitt 3.1 genau beschrieben.

Die Arbeitsgrundlagen der KSA sind des Weiteren Teil einer methodologischen Forschungsrichtung, welche die „qualitative Sozialforschung“ (Flick 2005) oder „empirische Sozialforschung“ (Halbmayer 2008) ist. Die qualitative Sozialforschung grenzt sich zur quantitativen Sozialforschung ab, die vor allem mit numerischen bzw. statistischen Mitteln versucht soziale und kulturelle Abläufe darzustellen, zu interpretieren und darin Regelmäßigkeiten zu erkennen. Qualitative Forschung wendet sich daher dem Besonderen zu und stellt eine ideographische Forschung dar, was in der Tradition der KSA anhand des Spannungsfeldes zwischen kulturellen und sozialen Partikularismen oder Universalismen deutlich wird. In diesem Sinne kann man die Merkmale einer qualitativen oder empirischen Sozialforschung folgendermaßen zusammenfassen: „Gegenstandsangemessenheit von Methoden und Theorien, Perspektiven der Beteiligten und ihre Vielschichtigkeit, Reflexivität des Forschers und der Forschung, Spektrum der Ansätze und Methoden qualitativer Forschung.“ (Flick 2005: 16-20) Die Reflexion über meine Forschungsarbeit stellt einen wichtigen Teil dieser Arbeit dar und auch die Gegenstandsangemessenheit von Methoden und Theorie wird als zentraler Aspekt behandelt. Die Perspektiven der Beteiligten versuche ich permanent einzubringen und stellt in Bezug auf meine Teilnahme in der Forschungsgruppe GESCO eine große Herausforderung dar, da ich mich während der Forschungsarbeit und auch in der Vorarbeit darauf eher in einer lernenden Rolle gesehen habe und daher aus dem Großteil meiner Ergebnisse auch die Positionen, Ideen oder Meinungen von GESCO sprechen.

Was ist aber das Besondere der kultur- und sozialanthropologischen Rahmung einer qualitativen Sozialforschung? Dies wird mit dem Konzept der „Ethnomethodologie“ (Flick 2005: 39) beschrieben, die sich folgendermaßen definiert lässt:

„Ethnomethodologische Studien untersuchen alltägliche Handlungsweisen als die Methoden der Teilnehmer, diese selben Handlungsweisen sichtbar-rational-und-berichtbar-für-alle-praktikablen-Zwecke, d.h. `erklärbar, als Organisationsform alltäglicher Alltagshandlungen` zu machen. Die Reflexivität dieses Phänomens ist eine besondere Eigenschaft praktischer Handlungen, praktischer Umstände, des Alltagswissens über soziale Strukturen und des praktischen soziologischen Denkens.“ (Garfinkel in Flick 2005: 39)

Soziale und kulturelle Realitäten werden also nicht nur produziert, sondern auch reproduziert und innerhalb einer gewissen Gruppe von Menschen als logisch anerkannt, was daher als die „Logik der Praxis“ bei Pierre Bourdieu (1990) beschrieben ist:

"Rather, it means reconstructing the socially constituted system of inseparably cognitive and evaluative structures that organizes perception of the world and action in the world in accordance with the objective structures of a given state of the social world." (Bourdieu 1990: 94).

Aus diesen methodologischen Grundstrukturen für eine kultur- und sozialanthropologische Forschungsarbeit leitet sich mein persönliches Forschungsdesign ab: Zum einen geht es mir darum darzustellen, wie eine qualitative Forschungsarbeit innerhalb einer Forschungsgruppe (GESCO) aussehen kann, um daraus die Logik dieser Praxis als interkulturelle Teamarbeit zu interpretieren. Zum anderen darum, die Zusammenarbeit von GESCO mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio als Interaktion und in ihrer praktischen Logik nach Bourdieu wahrzunehmen und dies anhand der methodologischen Perspektive der Aktionsforschung zu ergänzen.

2.2.2 Methoden

Die Arbeitsgrundlagen für eine empirische und qualitative Forschung möchte ich hier nach Sandra Harding (1987) unterscheiden, wo eine Methodologie folgendermaßen beschrieben wird: „a theory and analysis of how research does or should proceed; it includes accounts of how `the general structure of theory finds its application in particular scientific disciplines.“ (Harding 1987b: 3) Im Gegensatz dazu sind Methoden „a technique for (or way of proceeding in) gathering evidence.“ (ibid.: 2) Als Methodologie bezeichne ich das, was ich in den letzten Seiten als empirische, qualitative und ethnomethodologische Sozialforschung beschrieben habe und zeichne nun die von mir verwendeten Methoden oder Techniken auf, welche im Laufe meiner Forschungsarbeit in Argentinien vorgekommen sind.

Da diese Diplomarbeit hauptsächlich den Versuch unternimmt die theoretischen Diskussionen der Forschungsgruppe M/K zu systematisieren, verständlich darzustellen und ins Deutsche zu übertragen, besteht der erste Schritt in der Literatursuche und –analyse. Diese kann man nach Bernard (1995: 118ff) anhand von einzelnen Personen, *review* Artikel oder bibliographischen Forschungsinstrumenten, wie Zitation-, Quellen- oder Themensindices vornehmen. Daneben besteht eine weitere Technik darin, verschiedene Kongresse zu besuchen oder zumindest durch diesen Zugriff auf relevante Thematiken, Vorträge oder Veröffentlichungen zu bekommen. Dieser Aspekt wurde während meiner Forschung ein wichtiger Anhaltspunkt, um die Verbreitung und Wichtigkeit der Debatten um M/K in Argentinien aber auch in anderen lateinamerikanischen Ländern einzuordnen, da ich auf der einen Seite innerhalb von GESCO

an Kongressen zu dem Thema selbst als Vortragender und Organisator teilnahm und zum Anderen über elektronische Foren oder Nachrichtenverteiler einen guten Überblick darüber bekommen konnte. Die restliche bibliographische Suche wurde mir erheblich durch die Mitglieder von GESCO erleichtert, allen voran durch Pablo Quintero, Direktor von GESCO, der über eine beeindruckende persönliche Bibliothek zu dem Thema verfügt, wodurch ich mir viele Bücher oder Artikel ausleihen konnte. Die Feldforschung vor Ort war also notwendig, um einen Zugriff auf die wichtigste Literatur zu bekommen.

Aufgrund des starken theoretischen Fokus dieser Arbeit, muss ich für mich klären, in welchem Maße ich die theoretischen Diskussionen und Positionen der Autoren von M/K in dieser Diplomarbeit darstellen kann, weil nicht nur die wissenschaftliche Produktion durch M/K quantitativ sehr reichlich ist, sondern auch die darin verorteten Autoren wie zum Beispiel Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo oder Santiago Castro-Gómez über immense wissenschaftliche und akademische Produktionen in verschiedenen Sprachen verfügen. Daher orientiere ich mich an der Unterscheidung Umberto Eco's zwischen Übersichts- und monographischer Arbeit (Eco 2002: 16ff), wobei in einer akademischen Abschlussarbeit eher eine Übersichtsarbeit anempfohlen wird, da die monographische ein erhöhtes zeitliches und qualitatives Risiko darstellt. Diesem methodischen Rat möchte ich hier Folge leisten, aber mir trotzdem die Möglichkeit einräumen, zwischen beiden Arten je nach Notwendigkeit auszuhandeln. Die Methodik einer Übersichtsarbeit mit monographischen Elementen wird im Folgenden in dem theoretischen Abschnitt über postkoloniale Theorie und die Forschungsgruppe M/K angewandt, indem ich generelle Beschreibungen theoretischer Art immer wieder mit der wissenschaftlichen Produktion der Autoren ausfülle, welche für mich eine zentrale Rolle in der jeweiligen theoretischen Richtung einnehmen und um deren Konzepte es hier gehen soll.

Neben der Literatursuche und -auswahl, gilt es das Problem der Übersetzung vom Spanischen ins Deutsche zu klären, was eines der Hauptanliegen dieser Arbeit darstellt, da die Produkte von M/K fast ausschließlich auf Spanisch verfügbar sind. Ich möchte daher kurz argumentieren, dass die vorgenommene Übersetzungsarbeit nicht nur in einer kulturellen oder literarischen Übersetzung besteht, wie es für die KSA ohnedies postuliert wird (Finnegan 2002), sondern dass durch den Prozess der Übersetzung vor allem auch eine Transformation des Übersetzten nicht nur im sprachlichen, sondern auch im theoretischen, kulturellen, ideologischen oder politischen Sinne, entsteht: „for the notion of translation we would have to substitute a notion of *transformation*: a regulated transformation of one language by another, of one text by another.“ (Derrida in Royle 2003: 10) Es besteht also eine große

Verantwortung darin die Aufgabe einer Übersetzung zu unternehmen und auch eine große Relativität, da ich nicht den Anspruch anstellen kann, die theoretischen Diskussionen und Positionen von M/K sinngemäß und dem Wohlwollen der Autor_innen entsprechend wiederzugeben. Denn einer Übersetzung kann außerdem kein abgeschlossener Prozess sein, sondern „translation passes through continua of transformations, nor abstract ideas of identity or similarity.“ (Benjamin in Bhabha 1994: 303). Der Akt des Übersetzens nimmt innerhalb einer postkolonialen Situation einen zentralen Stellenwert und ist in dessen Hierarchien und Problematiken eingebettet (Young 2003). Darauf reagierend, möchte ich diese Übersetzungsarbeit als „cultural interaction, and as a space of re-empowerment“ (ibid.: 142) sehen, indem ein theoretischer Dialog zwischen Nord und Süd aufgenommen wird. Neben dem Aspekt der Übersetzung als Transformation und postkoloniale Interaktion, besteht eine Überschneidung zwischen Übersetzung und kultur- und sozialanthropologischer Feldforschung nach Thomas Kuhn, auch wenn der Autor wahrscheinlich diesen ethnographischen Aspekt nicht besonders betonen würde:

„Übersetzt man eine Theorie oder eine Weltanschauung in die eigene Sprache, dann macht man sie sich noch nicht zu eigen. Dazu muss man einheimisch werden, entdecken, daß [sic!] man in einer Sprache, die früher fremd war, denkt und arbeitet und nicht nur aus ihr übersetzt.“ (Kuhn 1991: 215)

Damit bringt Kuhn exakt das auf den Punkt, was ich hier erklären möchte und zwar, dass ich trotz des theoretischen Gewichts meiner Forschung nicht auf eine anthropologische Feldforschung verzichten hätte können, sondern dass es für die hier vorzulegenden Ergebnisse unumgänglich war, in das Diskussionsfeld in und um die Perspektive von M/K einzutauchen. Ein solches Diskussionsfeld stellt GESCO für mich dar und eröffnete mir die Möglichkeit eine anthropologische Feldforschung unternemen, in welcher ich meine theoretische Fragestellung mit Menschen diskutieren und aushandeln konnte, welche in dem Einfluss der Perspektive von M/K arbeiten und mich nicht nur als externen Beobachter wahrnehmen, sondern mir die Möglichkeit gaben in ihrer theoretischen und praktischen Arbeit „einheimisch“ (ibid.) zu werden. Mit welchen kultur- und sozialanthropologischen Techniken und Methoden ich dies unternahm, möchte ich kurz darstellen. Als Basisliteratur und in Vorbereitung für dieses Projekt berufe ich mich vor allem auf das Buch „Doing Ethnographies“ von Mike Crang und Ian Cook (2007), welches gerade in der *a priori* Planung eines solchen Unternehmens von großer Nützlichkeit ist.

Die Forschungsarbeit in Buenos Aires und Pampa del Indio in Argentinien kann somit methodisch als Feldforschung beschrieben werden: „Als Feldforschung wird der Aufenthalt

des Forschers in der zu erforschenden Kultur bezeichnet, zu deren Mitgliedern er intensive Kontakte pflegt.“ (Haller 2005: 141) Die kultur- und sozialanthropologische Feldforschung als distinktives Merkmal der Methodologie der Disziplin beinhaltet zahlreiche Charakteristika, Methoden, Techniken und Vorgangsweisen, von welchen ich nur die wichtigsten und die in meiner Forschungsarbeit verwendeten vorstellen möchte (Beer 2003; Bernard 1995; Girtler 2001). In der Feldforschung ist die zentrale Methode die der teilnehmenden Beobachtung (Haller 2005: 145) und besteht hauptsächlich darin in einer teilnehmenden, verstehenden, reflektierenden und interpretierenden Rolle soziale und kulturelle Phänomene zu beobachten und diese als ethnographische Daten zu verarbeiten, wobei es auch immer geschehen kann, dass die aktive Teilnahme in der Hintergrund rückt und es somit bei einer reinen Beobachtung bleibt. Die teilnehmende Beobachtung ist also „eine Feldstrategie, die gleichzeitig Dokumentenanalyse, Interviews mit Interviewpartnern und Informanten, direkte Teilnahme und Beobachtung sowie Introspektion kombiniert.“ (Denzin in Fleck 2005: 206) Diese Methode kann also zwischen den Rollen eines teilnehmenden Beobachters und eines beobachtenden Teilnehmers (Bernard 1995: 138) oszillieren, wobei ich meine Rolle in GESCO eher als letzteres interpretieren würde und da ich erst wieder ab März 2011 präsent und Mitglied war¹⁰, könnte man meine Rolle in Zusammenhang mit der Feldforschung als die eines „Mitglied im Schweben“ (Girtler 2001: 127) bezeichnen. Des Weiteren beschreibt Bernard wichtige Voraussetzungen für eine qualitative Forschung und die teilnehmende Beobachtung den Zugang zum Feld, sowie die erforderlichen Sprachkenntnisse. Beides ist in meinem Fall bereits durch die Vorarbeit mit GESCO und lange Aufenthalte in Südamerika erfüllt. Allerdings werde ich in der Beschreibung des Forschungsprojektes von GESCO in Pampa del Indio zeigen, dass der dortige Dialekt des Qomla'actaq¹¹ eine besondere Herausforderung für die interkulturelle Zusammenarbeit zwischen GESCO und den dortigen Organisationen darstellt. Weitere wichtige Merkmale der Methode der Feldforschung sind die ständige Aufmerksamkeit (Bernard 1995: 147), das Einhalten von Naivität und Neugier (Bernard 1995: 149f), sowie eine bewusste Passivität und Ausdauer im Feld (Bernard 1995: 151f).

Neben der teilnehmenden Beobachtung ist das nächste Standbein meiner Methoden das Interview. Hier verwende ich ebenfalls die vielfältigen Arten von Interviews aus den qualitativen Sozialwissenschaften (Bernard 1995: 209ff; Crang/Cook 2007: 60ff; Haller 2005: 140ff; Schlehle 2003: 77ff, Flick 2005: 117), wobei es gilt, wichtige Abstufungen

¹⁰ Genaueres in dem folgenden Kapitel über meine Vorarbeit 2009 und die Forschungsarbeit 2011.

¹¹ Sprache der Qom (Endonym), beziehungsweise Toba (Exonym aus dem Guaraní), welche den Großteil der Bevölkerung in Pampa del Indio darstellen.

umzusetzen. Die Formen des Interviews, welche jedoch nie in Reinform vorkommen sind: das problemzentrierte Interview, das Experten-Interview und das ethnographische Interview als Leitfaden-Interviews, sowie die narrativen Interviews. Bereits in der Projektplanung haben die Mitglieder von GESCO zugesagt, mich in jeglicher Art und Weise zu unterstützen und stellen daher meine „key informants“ (Bernard 1995: 166) dar, welche eine Art von Interviewpartner_innen sind, „who you can talk to easily, who understand the information you need, and who are glad to give it to you or get it for you“ (ibid.: 166). Als Forschungsgruppe und Studierende oder bereits Absolvent_innen, welche an einer ähnlichen Thematik interessiert sind, bietet sich es sich an, die Gruppendiskussionen anhand der Methode der Gruppenverfahren (Flick 2005: 168ff) oder „focus groups“ (Crank/Cook 2007: 90) zu führen, da ich nicht nur an individuellen Aussagen interessiert bin und sich gemeinsame Unterhaltungen durch einen unterschiedlichen Informationsgehalt auszeichnen, (ibid.: 90ff), „because it illustrates and explores the intersubjective dynamics of thought, speech and understanding.“ (ibid.: 91) Allerdings nehme ich hier bereits vorweg, dass sich die verschiedenen Interviewmethoden in der Praxis, sei es innerhalb von GESCO oder bei den Projekten in Pampa del Indio, als höchst problematisch und ungeeignet herausstellen und daher eine alternative Interpretation verlangen.

Das letzte grundlegende Instrument der kultur- und sozialanthropologischen Forschung ist das Konzept der Feldnotizen, welche in verschiedenen Formen, Ausmaßen und Tiefe vorkommen können. Zu Beginn meines Aufenthaltes habe ich mir die Wichtigkeit dieser Methode zu Herzen genommen und ausführlich und regelmäßig die verschiedensten Dinge rund um das Forschungsprojekt in einem kleinen hoesentaschengroßen Notizbuch aufgeschrieben, welches im Folgenden mit „Notizbuch GESCO 1“ als Quellenangabe bezeichnet wird. Die darin gesammelten Notizen reichen von Buchexzerpten, über Dokumentation der Tagesordnungspunkte der Gruppentreffen oder die Aufenthalte in Pampa del Indio bis zu den Aufzeichnungen über die Audioaufnahmen in Pampa del Indio. Die Zentralität dieser Methode ist nicht zu hoch einzuschätzen, denn „spätestens bei den Feldnotizen [beginnt] die Herstellung der Wirklichkeit im Text.“ (Flick 2005: 248) Während des inhaltlichen Fortschreitens meines Projektes begann ich langsam damit, die Feldnotizen allmählich elektronisch zu übertragen und mit anderen Informationen zu ergänzen.

Abschließend möchte ich zu den Forschungsgrundlagen der KSA aus methodologischer und methodischer Sicht sagen, dass mir diese in der Vorbereitung und auch in der Durchführung meines Projektes von immenser Hilfe waren und mein eigenes Handeln oft genug geleitet haben, aber es sich herausgestellt hat, dass diese Forschungsgrundlagen zur Beschreibung

meiner Arbeit mit GESCO und in Pampa del Indio unzureichend sind und oftmals nicht zutreffen. Dies betrifft also eines der vier Charakteristika der qualitativen Sozialforschung, die Gegenstandsangemessenheit von Methoden und Theorien, welche daher nicht erfüllt werden kann und eines der Hauptanliegen dieser Arbeit darin besteht, diese Gegenstandsangemessenheit wieder herzustellen und ein adäquates Verhältnis zwischen postkolonialer und deskolonialer Theorie und Methodologie zu suchen. Der Hinweis darauf kam von Stefan Khittel, dem ich deswegen und auch wegen weiterer Ideengebungen herzlich danken möchte.

2.3 Herausforderungen für eine gegenwärtige KSA

Da also die Gegenstandsangemessenheit zwischen Theorie und Methodologie nicht gegeben ist und des Weiteren die Forschungsarbeit nicht exakt dem entspricht, was man unter der paradigmatischen kultur- und sozialanthropologischen Forschung und der qualitativen und empirischen Sozialforschung verstehen würde, unternehme ich den Versuch weitere methodologische Einflüsse wahrzunehmen und diese neben den zentralen Aspekte meiner Forschungsarbeit zu positionieren.

Davor möchte ich jedoch kurz die theoretische und epistemologische Frage¹² stellen, warum die sozialwissenschaftlichen Methoden einer Revision bedürfen und verschiedene Antwortmöglichkeiten aufzeigen. Wie ich bereits gezeigt habe ist die KSA teil der modernen Sozial- oder Humanwissenschaften und somit auch ihre Methodologie, vor allem die Ethnographie und die Feldforschung. Die Kritik an den modernen Wissenschaften betrifft daher nicht nur deren theoretische und epistemologische Grundfeste, sondern auch die Frage der Methodologie: was kann von wem erkannt werden und wie kann Wissen, mit welchen Mitteln und Techniken, produziert werden? Diese Kritiken möchte ich hier knapp anhand von vier Richtungen vorstellen, wie sie für die KSA einflussreich waren und sind und später meiner Forschungsfrage folgend eine fünfte Richtung, die von M/K, vorschlagen.

Zunächst wurde die Kritik an der Moderne und der Fetischisierung der Wissenschaftlichkeit und der Aufklärung von Horkheimer und Adorno formuliert und in der zweiten Generation der Frankfurter Schule, welche hier die erste kritische Herausforderung darstellt, von Habermas als „unvollendetes Projekt“ (Habermas 1985: 7) bezeichnet und konkreten Einfluss in der qualitative Sozialforschung (Flick 2005: 30f) und KSA (Zips 2002) hatte. Als zweite

¹² Im Gegensatz zur empirischen Frage aufgrund der Ergebnisse meiner Forschungsarbeit in Argentinien, die im nächsten Kapitel folgt.

kritische Herausforderung kann das Schlagwort der Postmoderne gelten, welches beeinflusst vom französischen Poststrukturalismus (Lyotard 1987) die Produktion des anthropologischen Textes und die ethnographische Autorität herausforderte (Clifford/Marcus 1986) und unter einem weiteren Schlagwort, die Globalisierung, auf die Komplexitäten und Verwebungen der sozialen und kulturellen Lebenswelten eingeht (Appadurai 1996; Fox 1991). Neben diesen beiden eurozentrischen Kritiken an der Moderne und der Wissenschaftlichkeit gab es für die KSA kritische Herausforderungen aus der sogenannten dritten Welt, den ehemaligen Kolonien, die von den *damnés*¹³ formuliert wurde. Hier möchte ich jedoch eine Unterscheidung treffen: Eine kritische Strömung bezeichne ich hier als antikoloniale Kritik an der KSA, welche sich vor allem auf die Komplizenschaft der Disziplin in und mit dem europäischen und nordamerikanischen Kolonialismus und Imperialismus bezieht und die KSA in ihrer kolonialen und imperialen Verwendung kritisiert (Asad 1973; Vine Deloria 1969; Fanon 1974; Fanon 2008; Leclercq 1973). Die zweite und zeitlich etwas später einsetzende kritische Strömung außerhalb von Europa wird hier als postkoloniale Kritik oder postkoloniale Theorie bezeichnet, welche die Kritik der Frankfurter Schule und der Postmoderne mit der antikolonialen Kritik verbindet (vor allem Bhabha 1994; Said 2003; Said 1993; Spivak 1990; Spivak 1999, Mbembe 2001) und ebenfalls weitreichende Konsequenzen für die KSA als Wissenschaft, Disziplin und Methodologie hat (Escobar 1999; Escobar 2005; Lins-Ribeiro 2003; Mellino 2008, Mudimbe 1988; Palriwala 2005; Schramm 2005; Tuhiwai Smith 2008).¹⁴ Auf diesen vier kritischen Herausforderungen für die KSA möchte ich in dieser Arbeit aufbauen und anhand der Diskussionen und Konzepte von dem Forschungsprojekt M/K weitere Herausforderungen formulieren, welche ich anhand meiner eigenen Forschungsarbeit gegenprüfe.

Um diesen Abschnitt zu beenden möchte ich noch kurz skizzieren, in welche Richtung sich die KSA aufgrund dieser vier kritischen Herausforderungen bewegt und eine disziplinäre Reise von der eurozentrischen kultur- und sozialanthropologischen Tradition aus, in Richtung Lateinamerika und vor allem Argentinien machen. Trotz der eurozentrischen Reproduktion des anthropologischen Paradigmas und der Tradition der KSA gab es auch in anderen Kontinenten und Ländern anthropologische Forschung, Institute und wissenschaftliche

¹³ In Anlehnung an die „Verdammten der Erde“ (Fanon 1974).

¹⁴ Als Alternative Auflistung der anti- oder postkolonialen Kritiken in Beziehung zur KSA beziehe ich mich auf die Literaturliste des Seminars „Postkolonialismus und Sozialanthropologie – Debatten und Studien“ am Institut für KSA der Universität Wien von Mag. Khittel und Dr. Davis-Sulikowski (2010): a) Stimmen der Kolonisierer (De Vitoria und Mill), b) Antworten der Kolonisierten (Fanon und Vine Deloria), c) Imperialismus und Kritik (Chakrabarty, Guha und Said), d) Grenzen(los) (Anzaldúa und Mignolo), e) Afrika (Ferguson, Mamdani und Mbembe), f) Lateinamerika (Coronil und Escobar), g) Karibik (Glissant und Trouillot), h) Südostasien (Tsing und Pemberton), i) Postkoloniale Disziplinen (Harding und Lins-Ribeiro/Escobar)

Produktionen (Haller 2005: 56-59), weswegen man feststellen kann, dass „[t]here are now vibrant schools of anthropology on every continent“ (Hann 2005: viii) und „more and more non-Western students are trained as anthropologists and more and more nations are developing their own traditions and styles of anthropological research.“ (Monaghan/Just 2000:30) Neben diesen akademischen und institutionellen Veränderung in Richtung einer Transnationalisierung und Globalisierung, richtet sich auch der Fokus der kultur- und sozialanthropologischen Forschung auf die zunehmend stärker werdende weltweiten Zusammenhänge in Bezug auf Kultur, Ethnizität, Technik, Finanzwelt, Medien und Ideologien (Appadurai 1996), transnationale Verbindungen (Hannerz 1996) oder die Globalisierung als anthropologisches Studienobjekt (Inda/Rosaldo 2002), welche alle die Notwendigkeit einer „Anthropologie der Gegenwart“ (Rabinow et. al. 2008) forcieren. Als institutionellen Ausgleich des aufgezeigten Eurozentrismus innerhalb der KSA und globalen wissenschaftlichen Machtasymmetrien, wurde beispielsweise das Netzwerk „World Anthropologies Network“¹⁵ (Lins-Ribeiro/Escobar 2008) gegründet, um einen gleichwertigen Austausch zwischen verschiedenen sprach-, länder- oder regionalspezifischen anthropologischen Forscher_innen zu ermöglichen, um einen Dialog auf Augenhöhe führen zu können.

Auch in Lateinamerika und speziell in Argentinien ist die kultur- und sozialanthropologische Forschung sehr präsent und aktuell, wovon ich mich 2009 auf dem VIII Anthropologiekongress des MERCOSUR überzeugen konnte und darüber hinaus während meines Joint-Study Stipendiums der Universität Wien für Argentinien, welches ich für zwei Semester an der Universität von Buenos Aires¹⁶ an der Sozial- und Geisteswissenschaftlichen Fakultät¹⁷ absolviert habe und dadurch zahlreiche Einblicke in die argentinische kultur- und sozialanthropologische Debatte erhielt. Aus dem Kongress von 2009 ist beispielsweise ein Sammelband der gegenwärtigen zentralen Diskussionen über Anthropologie und Ethnologie mit den vielleicht bekanntesten Forscher_innen der Region entstanden (Grimson/Merenson/Noel 2011). Daneben gilt es Claudia Briones als eine der zentralen Figuren der argentinischen KSA zu erwähnen, welche ebenfalls Mitglied des WAN ist und vor allem in dem Bereich der Anthropologie des Staates und der Identitäten anzusiedeln ist. Ihre zentrale Forschungsfrage kann folgendermaßen beschrieben werden: Wie werden in unterschiedlichen lokalen, regionalen oder nationalen Kontexten von den verschiedenen sozialen Akteuren, die unterschiedliche Macht- und Hegemoniedispositionen inne haben,

¹⁵ im Folgenden WAN.

¹⁶ Universidad de Buenos Aires, im Folgenden UBA.

¹⁷ Facultad de Filosofía y Letras, im Folgenden FFyL.

spezifische Identitäten von sich selbst und anderen geformt, anhand welcher diskursiven Strategien werden diese legitimiert und welche sozialen Konflikte können aus dieser rekonstruktivistischen Perspektive erklärt werden (Briones 1998, 2008)? Diese Fragestellung nimmt innerhalb der kultur- und sozialanthropologischen Debatte Argentinien eine wichtige Stellung ein und beeinflusst gleichermaßen Studierende und Forscher_innen in den jeweiligen „endo-ethnographischen“ (Da Matta 1994) Projekten.

Aufgrund dieser Rekapitulation von epistemologischen, institutionellen und thematischen Herausforderungen gegenüber der KSA als normale Wissenschaft aus Abschnitt 2.1., möchte ich argumentieren, dass dies auch die Methodologie der KSA herausfordert und einlädt, nach neuen Wegen zu suchen, damit die Gegenstandsangemessenheit zwischen Methode und Theorie wieder ausgeglichener wird. Ich behaupte daher, dass es heutzutage nicht mehr möglich ist kritiklos oder unreflektiert kultur- und sozialanthropologische Forschung zu betreiben, welche sich nach der traditionellen und paradigmatischen Vorgehensweise der Disziplin richtet, wenn auf theoretischer, epistemologischer, institutioneller und thematischer Ebene tiefgreifende Verschiebungen statt gefunden haben. Oder um es mit Faubion und Marcus auszudrücken: „Fieldwork is not what it used to be!“ (Faubion/Marcus 2009)

2.4 Erste methodologische Reaktion auf die gegenwärtigen Herausforderungen: Die Idee einer interkulturellen Teamarbeit

Wie meine Feldforschung ohne die Warnung von Stefan Khittel abgelaufen wäre, möchte ich kurz dramatisiert darstellen: Ein junger, männlicher Forscher aus Westeuropa und Student an einer westeuropäischen Hochschule sucht ein Thema für seine akademische Reproduktion als Kultur- und Sozialanthropologe und reist in die so genannte „dritte Welt“, in den globalen Süden nach Lateinamerika, genauer nach Argentinien und schreibt über die Arbeit einer dort ansässigen Forschungsgruppe und deren Projekte mit indigenen Organisationen. Er macht Feldforschung, interviewt die Personen, lässt Fragebogen ausfüllen und beobachtet teilnehmend die Projekte und die Arbeitsweise und kehrt mit „seinen“ Ergebnissen nach Westeuropa zurück und hat aufgrund dessen die ethnologische Autorität über diese Forschungsgruppe, deren Projekte, deren Kreativität und Wissen.

Da ich über die theoretischen Debatten rund um M/K arbeiten wollte und, wie erklärt, eine Auseinandersetzung vor Ort unumgänglich war, folgte ich zunächst diesem Schema: Ich ging in die „dritte Welt“ und begann mit kulturell „Anderen“ zu forschen – eine traditionelle Feldforschung also! Um nicht in dieselben Muster zu fallen, durch welche zahlreiche

Anthropologen vor mir und die Disziplin insgesamt kritisiert wurden, reflektierte ich mit der Hilfe von Stefan Khittel über methodologische Schritte, wie ich trotz dem mit meinem Vorhaben weiter machen konnte, ohne intellektuelle oder akademische Ausbeutung zu betreiben, wie beispielsweise in anti- oder postkolonialen Arbeiten kritisiert wurde.

Dadurch kam ich zu der Idee, eine Methodologie im Sinne einer interkulturellen Teamarbeit zu betreiben, durch welche ich als aktives Mitglied von GESCO zum einen meinen eigenen Interessen nachgehe, das Projekt M/K auf Deutsch vorzustellen und zum anderen in den verschiedenen Projekten aktiv mitzuarbeiten und meine individuelle akademische oder intellektuelle Arbeitskraft im Interesse der Forschungsgruppe zur Verfügung zu stellen. Von einem „Mitglied im Schweben“ (Girtler 2001: 127) wurde ich also nach meiner Ankunft in Buenos Aires als volles Mitglied in GESCO aufgenommen.

Die Idee, eine Methodologie im Sinne einer Teamarbeit zu entwickeln entstand durch das Konzept einer „interdisziplinäre[n] Teamarbeit“ (Keck 2003: 203ff), was eine Zusammenarbeit mit einheimischen Wissenschaftler_innen beschreibt, wo man seine Feldforschung unternimmt. Daher wird diese Teamarbeit zu einer interkulturellen¹⁸, da kulturelle, soziale und ökonomische Unterschiede zwischen den Forscher_innen dadurch meist unumgänglich sind und es gilt diese wahrzunehmen und in einem gemeinsamen Aushandlungsprozess versuchen damit umzugehen. In diesem Kontext ist jedoch sehr brisant, dass es aber „Berichte von einer Zusammenarbeit mit einheimischen Forschern [...] deutlich weniger [gibt]“ (ibid.: 218). Meine Überzeugung ist, dass es aufgrund des oben dargestellten nicht mehr möglich ist, in ein Land zu reisen und die dortigen wissenschaftlichen Produktionen und Produzent_innen von Wissen zu ignorieren, welche mit großer Sicherheit bereits jahrelange Erfahrung in den Themen haben, welche der westeuropäische Anthropologe, in meinem Fall, untersuchen möchte. Daher besteht eine interkulturelle und interdisziplinäre Teamarbeit aus einem „[i]nterkulturelle[n] Dialog anstelle eines westlich-wissenschaftlichen Monologs – dialogische Ethnologie“ (ibid.: 221). Trotzdem möchte ich betonen, dass ich hier keinesfalls versuche eine Gruppe oder gewisse Individuen zu repräsentieren, sondern erst durch meine aktive Mitarbeit in den Projekten das Recht erhalte eben diese Projekte vorzustellen und im letzten Abschnitt methodologisch zu interpretieren. In diesem Sinne rücke ich von der Methode der *focus groups* ab und verstehe meine Forschungsarbeit eher als eine „freie“ Feldforschung, eine kommunikative Leistung bei der beide Seiten Lernende sind.“ (Girtler 2001: 56)

¹⁸ zum Konzept der Interkulturalität folgt eine Beschreibung in Kapitel 4.

Ein wichtiger Aspekt der interkulturellen Teamarbeit, wie ich sie hier vorschlagen möchte, besteht in dem problematischen Feld der anthropologischen Forschung, wie der Zugang zum Feld statt findet und ob Interesse der Beteiligten besteht, eine gewisse Forschung zu unternehmen (ibid.: 105). Dies war in meinem Fall gegeben, da Pablo Quintero mir auf meine Anfrage in mitteilte, dass mein Diplomarbeitsthema für GESCO sehr wichtig sei und auch ein persönliches Interesse seinerseits darin besteht. Während meiner Forschungsarbeit hat sich mein Interesse an einer deskolonialen Methodologie auch zunehmend als ein gruppeninternes Interesse entwickelt, was sich bei verschiedenen Gelegenheiten manifestierte. Auch das Forschungsprojekt von GESCO mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio entstand aufgrund einer Anfrage an uns.

In einer Teamarbeit wird es des Weiteren deutlich, dass sich die Trennungen zwischen Forscher und Beforschten, Subjekten und Objekten auflösen und statt dessen ein intersubjektiver Austausch stattfindet (Crag/Cook 2007: 37), in welchem keine beteiligte Person die letztendliche Entscheidung trifft, was als Wissen gilt, was in eine fertige schriftliche Arbeit aufgenommen wird oder wer die Interviews leitet. Dies ist also keine Ethnographie des Stils „becoming a“ (ibid.: 38), sondern ein tatsächlich Wahrnehmen und Lokalisieren der subjektiven Position des Forschers innerhalb einer Gruppe. Der intersubjektive Austausch ist also eine Feldforschung, in welcher Beziehungen auf Augenhöhe geformt werden und als wissenschaftliches Produkt Forschung über zwischenmenschliche Beziehungen aus zwischenmenschlichen Beziehungen entsteht (ibid.: 59)

Als Mitglied einer Forschungsgruppe mit unterschiedlichen Merkmalen in Bezug auf Herkunft, soziale Klasse, Ethnie und Geschlecht stellt meine eigene Reflexivität eine weitere wichtige Methode in der interkulturellen Teamarbeit als qualitative Sozialforschung dar (Flick 2005: 19f). Nach Bourdieu ist nämlich „[t]he unanalysed element in every theoretical analysis (whether subjectivist or objectivist) [...] the theorist's subjective relation to the social world and the objective (social) relation presupposed by this subjective relation.“ (Bourdieu 1990: 29) Die eigene Objektivierung des Forschers wird also ein Teil der Analyse und arbeitet daher gegen den herkömmlichen Ort des Wissenschaftlers oder Forschers in einer unsichtbaren und das Feld nicht beeinflussenden Position. Vielmehr als sich als neutralen Beobachter zu positionieren und zu versuchen externe Lebenswelten zu vertreten sowie universalisierend über das zu Erforschende zu schreiben, gilt es die eigene Relativität, Partialität und Lokalisierung sichtbar zu machen und diese Situation darzustellen (Spivak 1990). Methodologisch formuliert:

"Yet the solution to overcome these problems cannot lie in some kind of over-identification with the 'others', either in the form of going native (impossible, for sure, in my case as in others), nor in an acceptance of the racial essentialism that dominated much of the discourse on homecoming. Reflecting my position and accepting its relativity did not (and should not) mean that I had lost it. As I have argued above, voicing that position in discussions within the field was the only way to get the people I conversed with to express their own opinions." (Schramm 2005: 182)

Als nächsten und vorerst abschließenden Punkt, möchte ich die Frage der Ethik in der kultur- und sozialanthropologischen Forschungsarbeit betrachten und mich gegen das aussprechen, was als „ethnomethodologische Indifferenz“ (Flick 2005: 40) bezeichnet wird, denn „dominant representations of the research process as a cool, scientific, non-exploitative process have *themselves* begun to appear quite ridiculous.“ (Crang/Cook 2007: 28) Zwar gibt es in der heutigen globalen kultur- und sozialanthropologischen Forschung mehr oder weniger verbindliche ethische Grundkataloge (Crang/Cook 2007: 26ff; Haller 2005: 149; Monaghan/Just 2000: 31ff), welche jedoch niemals in der Realität genauso umsetzbar und rigoros zu folgen (Crang/Cook 2007: 31f), sowie weder verbindlich, noch sanktionierbar sind. Statt einen ethischen Grundkatalog für die Teamarbeit zu fordern, plädiere ich hier eher für einen kritischen Fragenkatalog, der nicht von Forscher_innen an die eigene akademische Gemeinschaft gerichtet ist, sondern von den Individuen oder Gruppen kommt, mit welchen man zusammenarbeitet. Nicht weil diese ethisch höhere Standards hätten, sondern weil es letztendlich diese sind, die es einem/r Forschenden erlauben, wissenschaftlich produktiv zu sein, in deren Lebenswelten einzutauchen und sich davon intellektuell oder akademisch zu bereichern:

„These can be summerized best by the critical questions that communities and indigenous activists often ask, in a variety of ways: Whose research is it? Who owns it? Whose interests does it serve? Who will benefit from it? Who has designed its questions and framed its scope? Who will carry it out? Who will write it up? How will its results be disseminated?“ (Tuhiwai-Smith 2008: 10)

Diesen kritischen Fragen versuchen wir innerhalb von GESCO und in den Forschungsprojekten nachzugehen. Nachdem ich jetzt also die Basis einer interkulturellen und interdisziplinären Teamarbeit sowie die Arbeitsgrundlagen der kultur- und sozialanthropologischen Forschung dargestellt habe, möchte ich nun den Forschungsprozess und die verschiedenen individuellen oder kollektiven Projekte vorstellen.

3. Beschreibung des Forschungsprozesses

„Hace falta una apertura, una que incluya luces y matices, historias, memorias, saberes, verdades, vidas.“
(Paz Concha in GESCO, Online)

Dieses Kapitel beinhaltet die empirische Arbeit meines Forschungsprozesses und mein Mitarbeiten in der Forschungsgruppe GESCO und deren laufenden Projekten. Ich werde versuchen den allgemeinen und alltäglichen Arbeitsprozess von GESCO kurz beschreiben, die verschiedenen Forschungsprojekte und Aktivitäten und meine persönliche Mitarbeit und Involvierung. Zum Schluss stelle ich den Forschungsprozess von GESCO in der Gemeinde Pampa del Indio im argentinischen Chaco mit den dortigen indigenen Organisationen etwas ausführlicher vor. Die Beschreibung dieses Projekt wird mir später helfen, die Arbeit von GESCO aus methodologischer Sicht zu interpretieren. Zunächst möchte ich aber noch klären, wie es zu meiner Partizipation in GESCO gekommen ist und wie der Kontakt zu Stande kam.

3.1 Vorarbeit

Im Oktober 2008 habe ich mich an der Universität Wien für ein Joint-Study Stipendium für die UBA beworben um dies im ersten Semester 2009 von März bis Juli zu absolvieren. An der FFyL hatte ich als Student aus dem Ausland vier Fächer pro Semester zur Auswahl und habe mich unter anderem für das Seminar *Colonialidad del Poder y Geopolítica del Saber Antropológico*, Kolonialität der Macht und Geopolitik des Wissens, unter der Leitung von Mag. Pablo Quintero angemeldet. Pablo Quintero stammt aus dem Bundesstaat Merida in Venezuela und hat an der Universidad Central de Venezuela eine *Licenciatura*¹⁹ in Anthropologie und einen Master in amerikanischer Geschichte. Seit 2006 lebt er in Argentinien, hat an der *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*²⁰ einen Master in Sozialwissenschaften absolviert, ist Kandidat auf den Dokortitel in Kulturanthropologie an der UBA und unterrichtet neben weiteren Lehr- und Forschungstätigkeiten seit 2007 das erwähnte Seminar an der FFyL. In diesem Seminar wurde ich das erste Mal mit gegenwärtigen lateinamerikanischen sozial- und geisteswissenschaftlichen Theorien konfrontiert, welche mir trotz meines bis zu diesem Zeitpunkt bereits langjährigem Interesse an Lateinamerika und postkolonialer Theorie weitgehend unbekannt waren. Durch mein Hauptstudium und die Wahlfächer, welche ich vor allem in den Studienrichtungen

¹⁹ Lateinamerikanisches Pendant zu Magister oder Diplom.

²⁰ Im Folgenden FLACSO

Internationale Entwicklung und Globalgeschichte absolvierte, plagte mich bereits lange ein bis dahin unbefriedigtes transdisziplinäres Interesse an globalen polit-ökonomischen Zusammenhängen und Austauschprozessen, historisch gewachsenen Abhängigkeitsverhältnissen auf globaler Ebene und deren lokalen Ausformungen, sowie ein kritischer anthropologischer Blick auf geistesgeschichtliche Traditionen und Hegemonien. Die Auseinandersetzung mit postkolonialen Theorien war in meinen drei genannten Studienrichtungen in mehr oder minderem Ausmaß vorhanden, formten jedoch kein spezifisches Forschungsgebiet an den Instituten in Wien und es wurden oder werden kaum lateinamerikanische Denkschulen und Theoretiker_innen vorgestellt. Im Bezug auf die Kultur- und Sozialanthropologie, sowie auf die Internationale Entwicklung bildete die konsequente Lektüre des *Post-Development*-Vertreters Arturo Escobar eine Ausnahme (Escobar 2008) und vereinzelt fanden sich Rückbezüge auf Enrique Dussel. Die gegenwärtigen Debatten rund um das Projekt M/K waren mir jedoch gänzlich unbekannt und wurden mir in dem Seminar von Pablo Quintero das erste Mal mit Begeisterung beigebracht. Während des Semester wurde ich darauf aufmerksam, dass es unter der Leitung von Pablo Quintero eine Forschungs- und Lektüregruppe zu den Themen und Diskussionen rund um M/K gibt, wofür ich mich aufgrund meiner Begeisterung für die Thematik stark interessierte und wann immer ich konnte mit den Mitgliedern dieser Gruppe den Kontakt und Austausch suchte. Während eines zufälligen Treffens an der FFyL mit einer der Mitglieder, Violeta Ramírez, und bereits am Ende des Semesters, lud diese mich ein an den Gruppentreffen teil zu nehmen. Auch um nicht doch ungebeten an den Treffen zu erscheinen, klärte ich dies mit Pablo Quintero ab, welcher mich herzlich dazu einlud. Ohne es zu wissen, begann dadurch meine aktive Teilnahme in GESCO.

Auch aufgrund dessen entschloss ich mich ein weiteres Semester an der UBA zu verbringen und blieb also bis Februar 2010 in Buenos Aires. In diesem Moment, August 2009, bestand GESCO aus einer relativ losen Gruppe von Studierenden und bereits Graduierten an der FFyL aus verschiedenen Studienrichtungen, aber vor allem Anthropologie, Geschichte und Philosophie. Die Anwesenheit variierte zwischen 10 und 15 Personen, von welchen die meisten das Seminar von Pablo Quintero besucht hatten und weiteres Interesse an der Thematik zeigten. Die Treffen fanden alle zwei Wochen über mehrere Stunden statt und in der Zeit, als ich die Treffen regelmäßig besuchte, wurden vor allem die einzelnen Vertreter_innen von M/K diskutiert, wie zum Beispiel Aníbal Quijano. Die Forschungsgruppe bildete also vor allem eine Lektüregruppe und eine Plattform auf welcher sich die an dieser theoretischen Strömung und politische interessierte Anthropolog_innen und Historiker_innen

trafen, um in einem gemeinsamen Austauschprozess eine systematische Lektüre der zentralen Werke der Autor_innen von M/K zu betreiben und sich gegenseitig gegenüber den jeweils einzelnen oder gemeinsamen Forschungen auszutauschen. GESCO bildet in diesem Sinne eine sehr wichtige Arbeitsbasis und –raum, da die stark marxistisch-eurozentrisch geprägte FFyL nicht hegemonialen theoretischen Debatten kaum Raum gibt. Ein Beispiel dafür ist die von der Studienvertretung der Fakultät halbjährig herausgegebene Zeitschrift über aktuelle Debatten, Themen und Theorien zu Sozial- und Geisteswissenschaften. Dort wurde ein Artikel von einem an der Fakultät angestellten und sehr bekannten marxistischem Historiker, Juan Luis Hernández (2009), veröffentlicht, welcher in einer unverhältnismäßig knappen, unvollständigen und verfälschenden Weise die, nach seiner Bezeichnung, „koloniale Perspektive“ vorstellte und sich dabei nur auf drei Artikel von Autoren von M/K bezog. Für GESCO stellte dies selbstverständlich eine Delegitimierung der bisherigen Arbeit von Seiten der Institutsvertretung und von Hernández dar, worauf in der Institutszeitschrift des ersten Halbjahres von 2010 eine Gegendarstellung von GESCO (2010) veröffentlicht wurde. Die intensive Lektüre und Diskussionen rund um die Thematik wurden mir als Feldpraktikum innerhalb des Studiums der KSA anerkannt und daher stellt das Projekt meiner Diplomarbeit eine Kontinuität in der thematischen Auseinandersetzung und Arbeit mit GESCO dar. Im Laufe dieser Zeit zeigte sich, welche Personen engagierter und regelmäßiger in GESCO mitarbeiten und somit wurde der lose Kreis zunehmend gefestigter.

Nach meiner Rückkehr nach Wien im März 2010 stand ich weiterhin in regem Kontakt mit GESCO und versuche die gemeinsame Lektüre aufrecht zu erhalten, da der Großteil der Literatur in elektronischem Format zirkuliert. Auch in den folgenden Semester an der Universität Wien konnte ich diese Erfahrungen von GESCO in zwei Seminaren einbringen, vor allem an einem Seminar der Internationalen Entwicklung zur transdisziplinären Entwicklungsforschung und spezifisch zu verschiedenen Machttheorien (Daum 2010), welche sowohl den Vortragenden als auch den Studierenden gänzlich unbekannt waren. Auch in dem bereits erwähnten Seminar von Ulrike Davis-Sulikowski und Stefan Khittel (2010) hatte ich die Möglichkeit die Erfahrungen von GESCO zu vertiefen und mich mit postkolonialer Theorie im Verhältnis zur KSA auseinanderzusetzen. Aufgrund der guten Erfahrung dieses Seminars, wurde ich im Wintersemester 2010 studentischer Mitarbeiter von Stefan Khittel (2010, 2010b) an dem Institut für Internationale Entwicklung, wo es mir ebenfalls möglich war kritische gegenwärtige Perspektiven aus Lateinamerika einzubringen. Während dieser Zeit konnte ich ohne Zweifel feststellen, dass es innerhalb der Studierenden, sowohl auf der KSA wie auf dem Institut für Internationale Entwicklung, ein immenses aber nicht

befriedigtes Interesse an nicht-eurozentrischen Theorien, Konzepten und Modellen gibt. Vor allem die deskoloniale Perspektive rund um das Projekt M/K war oder ist so gut wie unbekannt im deutschen Sprachraum und weder Teil der deutsch- noch der englischsprachigen postkolonialen Debatte, wie ich im nächsten Kapitel argumentieren möchte. Dadurch kam ich auf die Idee, durch den Kontakt zu GESCO und mein sehr gutes Verhältnis zu Pablo Quintero und den anderen Mitgliedern über das Projekt M/K meine Diplomarbeit zu verfassen, um die theoretischen Konzepte und Diskussionen auf Deutsch festzuhalten und dies aus kultur- und sozialanthropologischer Sicht zu diskutieren. Als ich mein Vorhaben für mein Forschungs- und Diplomarbeitprojekt der Gruppe mitteilte erhielt ich ausschließlich positive Reaktionen und herzliche Einladungen nach Buenos Aires zurück zu kehren.

3.2 Interkulturelle Teamarbeit mit GESCO

Auch wenn ich hier den Versuch unternehme, GESCO als interkulturelle und interdisziplinäre Forschungsgruppe zu beschreiben, ist die Gruppe vor allem aufgrund der persönlichen Anstrengungen von Pablo Quintero seit seiner Zeit in Argentinien aktiv²¹. Als Student und Mitarbeiter von Edgardo Lander, aber auch des kürzlich verstorbenen Fernando Coronil, die beide innerhalb von M/K verortet werden können, verließ Pablo Quintero 2006 aufgrund eines nicht fruchtbaren akademischen und intellektuellen Umfeldes Venezuela und ging zunächst durch ein Stipendium von FLACSO nach Argentinien. Seit 2007 unterrichtet Pablo Quintero das bereits erwähnte Seminar an der FFyL über die deskoloniale Perspektive, das sich durch die Kontinuität eines speziellen Fokus auf die Beiträge des peruanischen Soziologen Aníbal Quijano und auf Diskussionen mit der KSA auszeichnet. Von dem ersten Seminar an, unternahm Pablo Quintero an der FFyL den Versuch eine Forschungs-, Diskussions- und Lektüreguppe einzurichten. Jedoch ist von diesem ersten Seminar lediglich die Studierende der KSA Laura Szmulewicz ein fester Bestandteil von GESCO geworden. Nach Pablo Quinteros Meinung, war das Seminar im Jahr 2008 das fruchtbarste und erfolgreichste, in welchem sich die Studierenden mit großem Interesse und Enthusiasmus an den Diskussionen beteiligten und die dort behandelten Perspektiven begeistert und kritisch zugleich aufnahmen. An diesem Seminar nahmen, neben anderen, die bis heute aktiven Mitglieder von GESCO Teil, welche alle Studentinnen der KSA sind: Paz Concha, Patricia

²¹ Diese folgenden Worte zur Entstehung von GESCO und Pablo Quinteros Erfahrungen seit 2006 in Argentinien sind das Resultat eines informellen Gesprächs (Notizbuch GESCO 1).

Figueira und Luciana Arias. Von diesem Moment an wurde auch regelmäßig an den dem Forschungsprojekt „La teoría de la colonialidad del poder/saber y sus aportes para la descolonización de las ciencias sociales en América Latina“²² (GESCO 2007) gearbeitet, welches als sogenanntes *Proyecto de Reconocimiento Institucional*²³ an der FFyL innerhalb des Forschungssekretariats der FFyL funktioniert. Zwar wurde dieses Projekt bereits 2007 eingereicht und stellt daher die institutionelle Geburtsstunde von GESCO dar, aber da sich eine Kontinuität der Mitglieder erst seit 2008 durch die Teilnahme der drei eben erwähnten Mitglieder etablierte, kann man GESCO bis zum Jahr 2008 zurückverfolgen und hat seitdem die UBA und speziell die FFyL als institutionelle Heimat. Hier muss betont werden, dass die PRIs der FFyL zwar eine offizielle institutionelle Anerkennung von Forschungsgruppen bedeuten, aber dadurch keine weitere Unterstützung von Seiten der Fakultät verbunden ist. Außerdem ist GESCO die derzeit einzige Forschungsgruppe der PRIs der FFyL, welche bereits seit mehreren Jahren existiert und immer noch aktiv ist. Während des Jahreswechsels zwischen 2008 und 2009 lernten sich Pablo Quintero und Cecilia Wahren auf einem Kongress in Mar de Plata kennen. Cecilia Wahren ist Historikerin und Doktorantin an der UBA und gegenwärtig die Vizedirektorin in GESCO. In dem Seminar des Jahres 2009, welches auch ich besuchte, kamen als weitere Mitglieder die Studierende der KSA, Violeta Ramírez, welche derzeit einen Master an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* in Paris absolviert und lediglich an den elektronisch möglichen Aspekten von GESCO mitarbeitet, und die Kunst-Studentin María Sasso hinzu. Über den Kontakt mit Paz Concha begann etwa zu der selben Zeit wie ich, Diego Murmis, ebenfalls Student der KSA, die Treffen von GESCO zu besuchen. Als letztes derzeit aktives Mitglied von GESCO kam im Jahr 2010 Daniel Rivas, auch Student der KSA hinzu.

Trotz des starken Fokus auf die deskoloniale Perspektive innerhalb von GESCO, wird diese nicht dogmatisch behandelt und die Gruppe versucht trotz des Schwerpunktes auf der KSA disziplinar offen zu sein und formell und institutionell flache Hierarchien bestehen zu lassen. Dadurch lassen sich zwei Dinge erklären: Wie bereits erwähnt, haben in den letzten Jahren zahlreiche Studierende GESCO besucht und wieder verlassen, wobei es nie vorgekommen ist, dass in einem Falle von größeren Differenzen eine Person aus der Gruppe geworfen wurde, sondern dass stets versucht wird, einen Konsens aller Beteiligten zu finden. Dadurch entstand die relativ große Fluktuation von Mitgliedern bis Anfang 2010. Eine weitere Folge dieser Funktionsweise ist, dass es eine solche offiziell oder explizit nicht gibt und kaum artikuliert

²² Die Theorie der Kolonialität der Macht/des Wissens und dessen Beiträge zur Deskolonisierung der Sozialwissenschaften in Lateinamerika.

²³ Institutionelles Anerkennungsprojekt, im Folgenden PRI.

wird, weswegen ich im folgenden Abschnitt den Versuch unternehmen werde, die alltägliche Arbeits- und Funktionsweise von GESCO zu erklären und von innen heraus, als Mitglied, darüber zu reflektieren. Dies stellt daher nicht den Versuch einer anthropologischen Feldforschung über GESCO von außen dar, sondern ist das Resultat von gemeinsamen und persönlichen Reflexionen über die Teamarbeit und Funktionsweise der Gruppe von innen heraus.

3.2.1 Beschreibung des alltäglichen Arbeitsprozesses

Bei meiner Rückkehr nach Buenos Aires im März 2011 habe ich mich zunächst mit Pablo Quintero und Diego Murmis getroffen, damit ich einen groben Überblick erhalte, wie sich die Gruppe seit Anfang 2010 weiterentwickelt hat, welche neuen Projekte hinzugekommen sind und die aktuellen Themen sind, welche bearbeitet werden. Über den gruppeninternen Email-Verteiler konnte ich von Wien aus zwar einiges mitverfolgen, aber benötigte dieses Treffen, um über den Stand der Dinge aufgeklärt zu werden. Die verschiedenen Projekte, welche sich innerhalb von GESCO vor allem während des Jahres 2010 entwickelt hatten, werde ich im nächsten Abschnitt beschreiben und hier auf den alltäglichen Arbeitsprozess eingehen.

Der erste erwähnenswerte Aspekt ist der Email-Verteiler, welche das organisatorische Rückgrat der Gruppe ist und worüber alle Aktivitäten, Veranstaltungen, Termine, Informationen geplant werden. Die elektronische Kommunikation hat vor allem zwei Folgen: Zum einen ist es dadurch möglich Materialien schnell und zahlreich zu verteilen, so dass jedes Mitglied der Gruppe unabhängig von finanziellen, zeitlichen oder organisatorischen Ressourcen auf gleiche Weise Zugang zu den zirkulierenden Texten oder Informationen hat. Zum anderen können dadurch auch die Mitglieder, welche sich gerade nicht in Buenos Aires aufhalten, an den Aktivitäten und Projekten der Gruppe teilnehmen. Dies war zum Beispiel der Fall bei Maria Sasso, die zwischen Buenos Aires und Salta pendelt, arbeitet, studiert und wohnt und bei Violeta Ramírez, die wie erwähnt in Paris lebt. Über die elektronische Kommunikation kann die Gruppe also auch auf deren Mitarbeit, zum Beispiel in dem Projekt mit den Organisationen aus Pampa del Indio zählen. Dadurch werden Diskussionen oder dringend zu treffende Entscheidungen, sowie Organisatorisches auf virtueller Basis schnell und effizient gelöst.

Um eine weitere biologische Metapher zu verwenden, sind die alle zwei Wochen stattfindenden Treffen der Kopf und das Gehirn von GESCO. Nachdem die Gruppe während meines ersten Aufenthaltes in Buenos Aires vor allem eine Diskussions- und Lektüreguppe

bildete, werden seit meiner Rückkehr fast ausschließlich organisatorische Dinge in diesen Treffen geklärt. Aufgrund der zahlreichen Aktivitäten, welche 2011 oft parallel liefen, gab es daher kaum mehr Platz für inhaltliche oder theoretische Diskussionen wie es noch 2009 der Fall war. In diesen Gruppentreffen, welche meistens zwischen drei oder fünf Stunden dauern, werden neben den kontinuierlichen Projekten auch konjunkturelle Arbeitsprozesse geklärt, die ich in den nächsten Seiten beschreiben werde. Dieser alltägliche Ablauf der Arbeit wurde in einem Treffen ausführlich besprochen und darin über einige Nachteile reflektiert. Erwähnt und diskutiert wurden unter anderem der Rückgang der theoretischen Lektüre und Debatte, der Mangel an Selbstreflexion über die eigene Arbeitsweise, die teilweise Unkenntnis über die individuellen Projekte der Mitglieder, die oft als selbstverständlich wahrgenommene Arbeitsteilung innerhalb der Gruppe, die Orte der Treffen und die Verhältnisse zu den Universitäten, Institutionen und anderen Arbeits- oder Forschungsgruppen. All diese Probleme können aufgrund des Mangels an zeitlichen und finanziellen Ressourcen der Mitglieder der Gruppe beschrieben werden, dem aber durch zwei implizite Gruppenmechanismen entgegengesteuert wird, welche ich als die besonderen Merkmale von GESCO beschreiben möchte.

Diese inneren Mechanismen sind auf der einen Seite die gruppeninternen Vernetzungen und auf der anderen ein freundschaftliches und fast familiäres Verhältnis. Der Aspekt der gruppeninternen Vernetzungen besteht aus der Zusammenarbeit zwischen zwei oder mehreren Mitgliedern von GESCO im Sinne eines bestimmten Projektes, das entweder innerhalb von GESCO funktioniert oder aber außerhalb und nicht zwingend im Zusammenhang mit den Arbeitsprozessen der Gruppe steht. Somit werden die innerhalb der Gruppe bestehenden unterschiedlichen Interessen, Fähigkeiten und zeitlichen Ressourcen nochmals neu verteilt und fördern die Möglichkeiten verschiedene Prozesse gleichzeitig, innerhalb der Gruppe ohne die Involvierung aller Mitglieder, zu erledigen. Ich werde diese spezielle Arbeitsweise anhand meiner eigenen Mitarbeit deutlich machen. Der zweite unterscheidenswerte Aspekt ist das hervorragende Arbeitsklima, welches sehr aktiv aufrecht zu erhalten versucht wird oder, wenn nötig, wiederherzustellen. Hinter diesem Aspekt vermute ich zwei Gründe: Zunächst arbeiten die meisten der Mitglieder mit sehr großem Interesse und Aufwand als Studierende oder im Fall von Pablo Quintero und Cecilia Wahren als Stipendianten im Rahmen ihrer Doktorarbeit innerhalb der Wissenschaften und Universitäten, ein Feld, welches zumindest in Argentinien den eigenen Lebensunterhalt sicher stellen kann, dafür aber ein immenser Arbeitsaufwand nötig ist. GESCO bedeutet daher für die meisten der Mitglieder nicht nur eine weitere akademische, politische oder intellektuelle Aktivität, sondern ein freundschaftliches und

familiäres Umfeld innerhalb dieser Aktivität aber auch abseits dieser. Den zweiten Grund vermute ich in der Tatsache, dass drei der Mitglieder nicht aus Argentinien stammen²⁴ und daher eher in erschwerter Weise auf familiäre oder persönliche Netzwerke vor Ort zurückgreifen, aber dies durch GESCO teilweise ausgleichen können.

Neben diesen Merkmalen der Gruppe, welche vor allem nach innen funktionieren ist aus meiner Sicht die Vernetzung nach außen ein weiterer wichtiger Aspekt der Arbeit von GESCO. Pablo Quintero ist als direkter Student von Fernando Coronil, Edgardo Lander und Arturo Escobar mit dem Forschungsprojekt M/K lateinamerikaweit vernetzt und repräsentiert GESCO in dieser Richtung nach außen. Zeugnis davon ist beispielweise unsere Präsenz auf dem Kongress in Quito im Juli 2011 zur Feier des 10-jährigen Bestehens der interkulturellen Doktoratsstudiums an der *Universidad Andina de Simón Bolívar*²⁵. Innerhalb von Argentinien stellt das intellektuelle und akademische Umfeld eine doppelte Herausforderung dar, da sich auf der einen Seite die Forschung, Lehre und Disziplinen der Human- und Sozialwissenschaften zum einen stark und orthodox am historischen Materialismus orientieren und zum anderen, allgemein formuliert, sehr eurozentrisch verhaftet sind. Da ich diese These hier empirisch nur anhand meiner eigenen Erfahrung bestätigen kann, möchte ich als Beispiel an die Diskussion zwischen GESCO (2010) und Hernández (2009) erinnern. Auf der anderen Seite gibt es zwar in Argentinien derzeit einen leichten Aufwind in Bezug auf postkoloniale Theorie und deskoloniale Perspektive, jedoch bleiben verschiedene Versuche der Theoretisierungen sehr oberflächlich, was sich durch eine sehr verspielte Verwendung verschiedener Begriffe, Konzepte, Ideen oder Theorien zeigt, so dass es kaum mehr möglich ist zu wissen, von was genau die Rede ist oder auf welche Autor_innen Bezug genommen wird.²⁶ In Anlehnung an Hendrik de Mans Kritik am Vulgärmarxismus (Leuscher 1990) möchte ich daher von einem Vulgärdeskolonialismus sprechen, welcher in Argentinien stark vertreten ist und wovon sich GESCO versucht abzugrenzen. Die produktive Vernetzung in Argentinien geschieht zwischen GESCO und Zulma Palermo, welche an der *Universidad Nacional de Salta* arbeitet und unterrichtet und selbst Gründungsmitglied von M/K ist. Eine weitere produktive Vernetzung wurde seit Ende 2010 mit dem *Centro de Actualización en Pensamiento Político e Interculturalidad*²⁷ an der *Universidad de Comahue* in Neuquén im Süden Argentiniens betrieben. Diese Beziehung hat sich auf Einladung des CEAPEDI an

²⁴ Paz Concha aus Chile, Pablo Quintero aus Venezuela und ich selbst aus Deutschland.

²⁵ Im Folgenden UASB.

²⁶ Auch dies möchte ich aus meiner mehrmonatigen Forschungsarbeit zu dem Thema in Argentinien bestätigen, während dem ich das Feld der post- oder dekolonialen Debatten ausgelotet habe. Als Beispiel dieser Verwendungen ist etwa das Konzept der „Pos(t)colonialidad“ innerhalb eines Versuchs aufgetaucht, möglichst viele heterogene Konzepte und Theorien zu einem Paket zu schnüren.

²⁷ Zentrum für Aktualisierung für politisches Denken und Interkulturalität, im Folgenden CEAPEDI.

GESCO Ende Oktober 2011 durch unsere Teilnahme am zweiten Kongress des CEAPEDI (2011) in Neuquén gefestigt.

Die erfolgreiche Vernetzung in den peripheren Städten Argentiniens wie Salta und Neuquén stellen für GESCO eine immense intellektuelle, akademische aber auch intersubjektive Bereicherung dar und folgt dem Rat von Santiago Castro-Gómez, der im Rahmen seines Seminars in Buenos Aires im März 2011 auf die Wichtigkeit bestand sich zu vernetzen und mit anderen Gruppen auszutauschen (Notizbuch GESCO 1).

3.2.2 Die Forschungsprojekte von GESCO

In diesem Abschnitt werde ich die eingereichten und von den jeweiligen Institutionen bereits bewilligten Forschungsprojekte von GESCO chronologisch nachvollziehbar vorstellen. Was sich für unsere Gruppe daraus ableitet ist auf der einen Seite eine institutionelle Anerkennung und Einschreibung, wobei wir aber trotzdem stets ein hohes Maß an inhaltlicher und methodologischer Unabhängigkeit behalten können. Auf der anderen Seite ermöglichen diese Projekte die Finanzierung unserer Forschungsvorhaben, besonders in Pampa del Indio.

Das erste und bereits erwähnte Projekt von GESCO war das PRI an der FFyL der UBA von 2007, was die institutionelle erste Einschreibung von GESCO darstellte und das bis heute innerhalb der Gruppe vorherrschende Interesse an den theoretischen Perspektiven von M/K und die sich daraus ableitenden Folgen für die Sozial- und Humanwissenschaften in Lateinamerika begründete:

„Dieses Forschungsprojekt stellt sich den Anspruch die wichtigsten epistemologischen Vorschläge zu analysieren, welche in den letzten Jahren von dem ‚Projekt Modernität/Kolonialität‘ formuliert und Mitte der 90er Jahre von einer Reihe lateinamerikanischer Intellektueller um die Personen Enrique Dussel, Anibal Quijano und Walter Mignolo eingeführt wurden. [...] In diesem Sinn hat unser Projekt die Absicht: a) die theoretischen Produktionen zu systematisieren, welche sich um die Kolonialität der Macht und des Wissens ausgebaut haben; b) die explikative Weite dieser Theorie auszuloten; c) kritisch die Reichweite und Begrenzungen der vorgeschlagenen Kategorien Kolonialität der Macht/des Wissens einzuschätzen; und d) deren dekolonisierendes Potential für das sozialwissenschaftliche Wissen in Lateinamerika einzuschätzen.“ (GESCO 2007)

Dieses PRI wurde im Jahr 2007 für die Jahre 2008 bis 2010 eingereicht und stellt neben der ersten institutionellen Einschreibung vor allem eine grundlegende theoretische Auseinandersetzung mit der deskolonialen Perspektive und deren wichtigsten Kategorien, Theorien, Einflüssen und Abgrenzungen dar. Während des Jahres 2009 konnte ich also in einem Teil dieses PRI mitarbeiten, dessen wichtigste Themen die folgenden waren: Eine

Vertiefung in die Machttheorie von Anibal Quijano, eine kritische Lektüre von einigen der Einflüsse und theoretischen Vorgänger, sowie die Diskussion einer Reihe von kritischen Artikeln und Bücher gegenüber dem Projekt M/K.

Nachdem dieses PRI im Jahr 2010 ausgelaufen ist, wurde in dem selben Jahr eine Fortsetzung für die institutionelle Anerkennung an der FFyL eingereicht, welche nun einen größeren Fokus und Diskussionsraum zwischen der deskolonialen Perspektive und der KSA legt:

“Im Falle dieses neuen Forschungsprojektes für den Zeitraum 2010-2012 macht die Aufarbeitung der Theorie der Kolonialität der Macht und die generelle Analyse der Sozialwissenschaften nun Raum für eine Untersuchung der Anthropologie, speziell als Disziplin und ihre historischen Verhältnisse mit der Kolonialität des Wissens. In diesem Sinne, ist die Analyse nicht nur auf die koloniale Historizität der ‘Disziplin des Menschen’ beschränkt, sondern involviert auch die betreffende (Re-)Produktion von gegenwärtigen Beherrschungssystemen auf Seiten von bestimmten anthropologischen Diskursen und Praktiken, die immer noch Gültigkeit besitzen.” (GESCO 2010b)

Hier wird auch deutlich, dass wir innerhalb der Gruppe versuchen mit unseren disziplinären Erfahrungen innerhalb der KSA umzugehen und die Folgen einer deskolonialen Perspektive auf dieses Feld zu diskutieren. Daneben zeigt sich anhand dieses PRI, dass auch das hier zu beschreibende Forschungsprojekt und meine Diplomarbeit klar innerhalb dieses Interesses stehen. Während ich versuche vor allem eine Methodologie aus deskolonialer Sicht zu diskutieren, arbeitet Diego Murmis (2011) derzeit an einer vergleichenden Epistemologie zwischen der KSA und den theoretischen Einflüssen von M/K.

Nun möchte ich die Projekte von GESCO vorstellen, die während des Jahres 2010 entstanden und seit dem den Großteil der Forschungsarbeit ausmachen und sich vor allem auf die Zusammenarbeit mit den verschiedenen indigenen Organisationen aus Pampa del Indio beziehen. Der Kontakt mit diesen Organisationen entstand durch ein Forschungsprojekt von Paz Concha und Patricia Figuiera (2010) im Rahmen deren Stipendiums des *Fondo Nacional de las Artes*²⁸, einer staatlichen Organisation, welche dem argentinischen Kultursekretariat untersteht und von der UNESCO anerkannt ist, “mit dem Ziel, ein finanzielles System einzurichten um künstlerische, literarische und kulturelle Aktivitäten des ganzen Landes zu unterstützen und zu fördern.“ (FNA, Online) Das Forschungsprojekt der beiden GESCO-Mitglieder beinhaltete einen mehrwöchigen Forschungsaufenthalt in der Region des Chaco, vor allem in den Städten Pampa del Indio und der Landeshauptstadt Resistencia, wodurch sich ein sehr gutes Verhältnis mit den indigenen und teilweise nicht-indigenen Organisationen in Pampa del Indio ergab und vor allem aufgrund der empathischen, seriösen und engagierten

²⁸ Nationale Kulturstiftung, im Folgenden FNA.

Arbeitsweise von Paz Concha und Patricia Figuiera gefestigt wurde. Bis dahin war dies ein Projekt ohne Involvierung von GESCO, obwohl beide Mitglieder sind und ist daher Beispiel der oben beschriebenen internen Vernetzung. Das Forschungsprojekt, als Beispiel einer kritischen Entwicklungsforschung über fairen Handel und mit dem Blickwinkel der deskolonialen Perspektive erarbeitet, steht auch innerhalb des Kolonialitäts- und Entwicklungsnexus, Forschungsschwerpunkt und unter anderem Doktorarbeitsthema von Pablo Quintero (2012):

“Durch diese Forschung möchten wir [1.] die Transformationen und Persistenzen der kulturellen Produktionen aufarbeiten, welche anhand der Einschreibung der Toba Gemeinde in den nationalen und internationalen Markt unter der Kontrolle und Mediation der spezifischen Produktions und Kommerzialisierungsstandards des Fairen Handels generiert werden; [2.] die Auswirkung dieser ökonomischen Praktiken auf die kulturellen Produktionen der Toba in Pampa del Indio identifizieren; [3.] untersuchen wie dieser Prozess die eigenen Erzählungen und die Autorepräsentation beeinträchtigt, wenn er es denn tut, welche die Individuen und die Gemeinde über sich selbst und ihr Verhältnis mit der globalisierten Welt haben. Zusammengefasst, zu erforschen wie die soziokulturellen Veränderungen wahrgenommen werden.” (GESCO-Projekte, Online)

Die indigenen Organisationen und Entscheidungsträger in Pampa del Indio haben über Jahrzehnte hinweg verschiedenste Erfahrungen mit Kultur- und Sozialanthropolog_innen, Missionaren und Entwicklungsfunktionär_innen gemacht, wovon uns immer wieder berichtet wurde. Anscheinend wurde die Gemeinde jedoch auf die unterschiedliche Art und Weise des Arbeitens und Auftretens von Paz Concha und Patricia Figuiera aufmerksam, welche sich von der traditionellen und paradigmatischen Arbeitsweise und Methodologie der KSA unterscheidet und meiner Interpretation nach auf gegenseitigen Respekt, interkulturellem Verstehen und empathischer Auftreten besteht. Denn aufgrund dieser Forschungserfahrung zwischen indigenen Organisationen und den beiden Mitgliedern von GESCO, haben die politischen und kulturellen Vertreter_innen diesen von einem Vorhaben erzählt, durch welches die Gemeinde ihrer mündlich überlieferte Geschichte die Form eines Buches geben möchte. Somit wurde Paz Concha und Patricia Figuiera der Vorschlag unterbreitet an diesem Projekt mitzuwirken, welches die beiden später innerhalb von GESCO vorschlugen. Die Herausforderung an einem solchen Projekt mitzuarbeiten war sehr groß und wurde mit Begeisterung innerhalb von GESCO aufgenommen. Doch von unserer Seite stellte sich die Schwierigkeit, wie eine solche Zusammenarbeit finanziert und ermöglicht werden könnte. Daher wurden verschiedene staatliche Förderungsmöglichkeiten sondiert, für welche sich GESCO seit 2010 sukzessiv beworben hat, um unsere Zusammenarbeit mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio zu ermöglichen.

Die verschiedenen Förderungen bestehen derzeit aus zwei bewilligten Projekten des *Programa de Voluntariado Universitario*²⁹ (GESCO 2010c; 2011) und ein Gruppenstipendium des FNA (GESCO 2010d), deren Inhalt ich in dem folgenden Abschnitt behandeln werde. Meine Mitarbeit ist beispielweise innerhalb des *Voluntariado* von 2011 als externer Mitarbeiter erwähnt. Das Projektdesign, Einreichung, Buchhaltung und die Abschlussberichte werden von GESCO nach dem beschriebenen Prinzip der internen Vernetzung und Arbeitsteilung erledigt. So war meine Rolle, beispielsweise das Verfassen des methodologischen Vorgehens von GESCO. Hier bleibt zu erwähnen, dass die *Voluntariados* dem argentinischen Bildungsministerium unterstehen und

“sich innerhalb einer staatlichen Politik mit Orientierung auf die Vertiefung der sozialen Funktion der Universität verorten, indem man theoretisches und praktisches Wissen integriert, welches auf dem Gelernten über die dringendsten Probleme unseres Landes aufbaut. Auf diese Weise und ausgehend von der Implementierung von sozialen Projekten, bewirkt es eine Artikulation des akademischen und dem populären Wissen, wo Alternativen der sozialen Transformation entstehen und aufgebaut werden.” (Voluntariado Universitario, Online)

Neben der institutionellen Einschreibung in der FFyL durch die PRIs und die finanzielle Ermöglichung der Projekte durch die verschiedenen Stipendien, ergab sich für GESCO Ende des Jahres 2010 die Möglichkeit, aufgrund einer Einladung, an dem neu gegründeten *Centro de Investigación de Pensamiento Político Latinoamericano*³⁰ der *Universidad Popular de Madres de Plaza de Mayo*³¹ als Forschungsgruppe zu arbeiten, wodurch sich also eine neue institutionelle Zugehörigkeit ergab, sowie die Möglichkeit die bereits laufenden Projekte theoretischer (PRI) oder empirischer Art (Voluntariados, FNA) miteinander zu verbinden und zu vertiefen.³² Diese Universität und dadurch auch das Zentrum sind Teil und Ergebnis einer spezifischen Konjunktur der gegenwärtigen Geschichte Argentiniens und Lateinamerikas, da die *Madres de Plaza de Mayo*³³ als eine der ersten neuen sozialen Bewegungen des Kontinents und als eine der sichtbarsten Widerstandsbewegungen gegenüber den lateinamerikanischen Diktaturen der 1970er und 80er Jahre gelten. Im Laufe der argentinischen Regierungen unter Néstor und Cristina Fernández de Kirchner, wurde zum Einen die Vergangenheitsbewältigung im Hinblick auf die Diktatur zwischen 1976 und 1983 wieder aufgenommen und vertieft und zum Zweiten eine soziale Bewegung wie die der *Madres de Plaza de Mayo* innerhalb der politischen Hegemonie als zivilgesellschaftlicher

²⁹ Programms der universitären Freiwilligenarbeit, im Folgenden *Voluntariado*

³⁰ Forschungszentrum über politisches lateinamerikanisches Denken, im Folgenden CIPPLA

³¹ Populäre Universität der Mütter des Platzes des 25. Mai, im Folgenden UPMPM

³² Zum Zeitpunkt der Abgabe dieser Arbeit war die Arbeit von GESCO an der UPMPM bereits beendet.

³³ Aufgrund der unpassend klingenden Übersetzung, werde ich im Folgenden und der argentinischen Gewohnheit entsprechend diese Bewegung so bezeichnen.

Akteur mit hohem Prestige anerkannt. Dies soll nur als eine kleine Skizze sein, worin man die UPMPM und das CIPPLA innerhalb der historischen und sozio-politischen Konjunktur Argentiniens verorten kann.

Zu Beginn der Arbeit innerhalb des CIPPLA, wo wir eine von mehreren Forschungsgruppen bilden, reichten wir ein Forschungsprojekt für den Zeitraum zwischen 2011 und 2012 ein. Das Projekt mit dem Titel „Colonialidad y Descolonialidad en el Chaco Argentino: Dinámicas y Procesos de Dominación, Explotación y Conflicto“³⁴ stellt vielleicht aus akademischer und sozialwissenschaftlicher Sicht das anspruchsvollste Forschungsprojekt von GESCO dar und artikuliert die transdisziplinäre Zusammensetzung und Arbeit der Gruppe sowie eine empirische Überprüfung der theoretischen Kategorien und Konzepte aus dem Projekt M/K auf die argentinische Gesellschaft und Gegenwart, konkret in der Provinz des Chaco:

“Dieses Forschungsprojekt stellt sich den Anspruch aus einer deskolonialen Perspektive eine historische Analyse des Prozesses der Strukturierung der Kolonialität der Macht im argentinischen Chaco zu realisieren. Dies geschieht mit der Fokussierung auf die Praktiken und Diskurse der Prozesse der Kolonialität und Deskolonialität, ausgehend von der Konfiguration des argentinischen Nationalstaates bis in die Gegenwart. In diesem Sinne umfasst die Analyse einen breiten Zeitraum, welcher von der Zeit der ersten erfolgreichen Deskolonisierungsbestrebungen in Lateinamerika im 19. Jahrhundert bis in die aktuelle Epoche reicht, charakterisiert durch das Auftauchen von kontinentalen Deskolonisierungsbewegungen. Die Forschung betrifft eine Untersuchung der diesen Prozessen eigenen Dynamiken, zeigt die Re-Kolonisierung des Chacos durch die genozidhafte, territoriale Ausbreitung gegenüber den indigenen Gesellschaften der Region und die sukzessiven Vertiefungen der kolonialen und postkolonialen Beherrschung und Ausbeutung im Chaco; es wird aber auch den Dekolonisierungskämpfen nachgegangen, unternommen von den subalternen Sektoren des Chacos, partikular den indigenen Gesellschaften und Gemeinden. Die Methodologie des Projektes ist vor allem qualitativ und angelehnt an das Sammeln und Auswerten von historischen Primär- und Sekundärquellen, sowie der ethnographischen Arbeit, dessen empirischer Referenzpunkt die Gemeinde von Pampa del Indio in der Provinz des Chaco ist, wo die Forschungsgruppe bereits verschiedene epistemische und politische Aktivitäten unternimmt. Als Fallstudie über die Kolonialität und Deskolonialität in Lateinamerika, erforscht das Projekt verschiedene Bereiche und analytische Areale, sei es als Auftreten der Kontinuität der Kolonialität oder als Ausformungen des Auftretens der Deskolonialität in den soziokulturellen Dynamiken im Chaco. Zwischen den kolonialen und deskolonialen Bereichen finden sich: Wissensformen, Organisationsformen und kollektive Autoritäten, Arbeitsverhältnisse, Entwicklungsprojekte und Produktivitätsförderungen, Bildungspraktiken, soziale Gedankenwelten sowie künstlerische und ästhetische Ausdrucksformen.” (GESCO 2011b)

Neben diversen weiteren Tätigkeiten, welche von Mitgliedern von GESCO innerhalb des CIPPLA beispielsweise in der Lehre, Diffusion, Organisation und Publikationen von Aktivitäten und Inhalten wahrgenommen werden, ist vor allem der erste von diesem

³⁴ Kolonialität und Deskolonialität im argentinischen Chaco: Dynamiken und Prozesse von Beherrschung, Ausbeutung und Konflikt.

Forschungszentrum organisierte Kongress zu erwähnen, welcher am 8. und 9. Oktober 2011 in Buenos Aires statt fand und an dessen Organisation wir als Gruppe beteiligt waren. Hervorzuheben ist hier das von GESCO organisierte Panel zum Thema „Dekolonialität und Interkulturalität: epistemisch-politische Kämpfe“, an welchem neben Pablo Quintero, Zulma Palermo aus dem Projekt M/K eingeladen war, sowie Miguel García, einer der wichtigsten politischen indigenen Persönlichkeiten aus Pampa del Indio und dessen Frau, Aureliana González, welche der indigenen Frauenorganisation von Pampa del Indio angehört. Neben diesem Panel wurde von GESCO zu einem Arbeitskreis mit dem Thema „Deskoloniale Perspektive/Deskoloniale Praxis: Offene Fragen“ eingeladen.

Die kollektiven und gegenwärtigen kontinuierlich laufenden Projekte von GESCO lassen sich also als institutionelle Einschreibung und theoretische Fundierung der dekolonialen Perspektive an der FFyL der UBA, der Forschungsprojekte anhand staatlicher und öffentlicher Bildungseinrichtungen, sowie als institutionelle Zugehörigkeit und Arbeitsplattform am CIPPLA der UPMPM einteilen. Was mein persönlicher Beitrag zu all dem war und ist, möchte ich auf den folgenden Seiten als meine Mitarbeit in GESCO und empirische Forschungsarbeit im Rahmen der interkulturellen Teamarbeit beschreiben.

3.2.3 Persönliche Projekte und Arbeitsbereiche

Neben meiner ständigen und aktiven Mitarbeit und Planung der eben beschriebenen kollektiven Projekte von GESCO, habe ich seit Beginn meiner persönlichen Forschungsarbeit für die hier vorliegende Diplomarbeit spezifische Arbeitsbereiche und Projekte übernommen. In diesem Sinne ist die Beschreibung des Forschungsprozesses keine anthropologische Feldforschung im traditionellen Sinne, in welcher ich als Außenstehender die Projekte von GESCO aus deskolonialer Perspektive analysieren würde, sondern die Beschreibung der empirischen Arbeit als interkulturelle Teamarbeit von innen heraus, als Mitglied von GESCO mit eigenen Arbeitsbereichen und in Beteiligung an den kollektiven Projekten. Dass meine Forschungsarbeit in Argentinien also nicht nur einen Nutzen für meine persönliche akademische Reproduktion haben sollte, sondern allen voran eine aktive Beteiligung an bereits bestehenden, neuen oder auch selbst vorgeschlagenen Projekten darstellen sollte, um einen positiven und produktiven Beitrag in GESCO leisten zu können, war und ist eine der methodologischen Prämissen dieser Diplomarbeit: Keine akademische Beobachtung oder passives Begleiten von gewissen Lebenswelten, wovon ausgehend ein wissenschaftlicher Text produziert wird, sondern eine Zusammenarbeit auf Augenhöhe mit den Beteiligten und

kollektivierte Wissensproduktion während der Forschung. Von diesem Standpunkt aus möchte ich meine empirische Forschungsarbeit sehen. Wie bereits in dem methodologischen Teil erwähnt wurde, kann die vorliegende Arbeit – wie vielleicht aber auch jede kultur- und sozialanthropologische Arbeit – nur schwer als rein individuelles Produkt gesehen werden, sondern ist das Ergebnis der interkulturellen Teamarbeit mit GESCO und daher durchzogen von kollektiv entstandenen Ideen, Kreativitäten, Reflexionen und Erfahrungen. Trotzdem möchte ich versuchen meine individuelle Einschreibung in GESCO darzustellen.

Ein großer Bereich hängt selbstverständlich mit dem Projekt dieser Diplomarbeit zusammen und besteht wie bereits erwähnt, vor allem aus einer theoretischen Systematisierung und Übersetzung ins Deutsche der Positionen und Diskussionen des Projektes M/K. Daneben wurde mein methodologisches Vorgehen für diese Forschung zu einem zentralen Interesse, um eine Gegenstandsangemessenheit von Theorie und Methodologie zu erreichen. Somit konnte ich innerhalb von GESCO eine Nische zum Thema der Methodologie besetzen da dieses Thema auch im Studiengang der Sozialanthropologie an FFyL kaum vertreten ist und nur in Vorbereitung auf den Studienabschluss behandelt wird. Als ich zu Beginn meines Forschungsaufenthaltes in Argentinien mein Projekt in GESCO vorstellte, kamen mir durchaus positive Reaktionen entgegen, vor allem in Bezug auf meine Hypothese, dass das Thema der Methodologie aus deskolonialer Perspektive vernachlässigt wurde und wird. Auch innerhalb von GESCO wurde man durch diese methodologische Frage auf die Art der eigenen Forschungsarbeit aufmerksam und stellte zunehmend fest, dass sich auch die eigenen Projekte nur schwer methodologisch beschreiben lassen, da diese nicht den traditionellen anthropologischen Vorgehensweisen entsprechen. Die Suche nach einer passenden Methodologie für mein Forschungsprojekt und Diplomarbeit wurde also auch innerhalb von GESCO aufgenommen. Vor meiner Ankunft in Argentinien konnte ich allerdings nicht wissen, wie genau meine Rolle innerhalb der Teamarbeit aussehen würde und dass meine Diplomarbeit und die Reflexion über sozialwissenschaftliche Methodologie zu einem wichtigen Beitrag für GESCO werden könnte. Dies wurde mir erst am Ende meiner Forschungsarbeit explizit vermittelt (Notizbuch GESCO 1). So haben beispielweise Paz Concha und ich für einen Kongress über Konflikte und soziale Problematiken in der Region des Gran Chaco eine gemeinsame Präsentation über die Forschungsarbeit von GESCO eingereicht, welche zum einen aus den grundlegenden Elementen der deskolonialen Perspektive besteht und zum anderen aus einer methodologischen Interpretation unserer Arbeit. Dass mein Vorgehen eine Interpretation darstellt, möchte ich betonen, weil die Forschungsarbeit von GESCO bis dahin, wie bereits erwähnt, keine methodologischen

Vorgehensweisen im Sinne einer deskolonialen Perspektive beinhaltet, sondern sich der traditionellen Elemente sozialwissenschaftlicher qualitativer Forschung bediente. So konnten wir nicht von den methodologischen Grundzügen unserer Arbeit sprechen, da diese von mir *a posteriori* vorgeschlagen wurden. Diese methodologische Frage, welche nun Teil der Reflexionen von GESCO wurde, spiegelte sich auch am Arbeitskreis an dem Kongress des CIPPLA wieder, wo es explizit um das Verhältnis zwischen deskolonialer Perspektive und deskolonialer Praxis ging, wobei Praxis selbstverständlich ein breiteres Feld umfasst und die wissenschaftlichen Methodologien einschließt. Daneben konnte ich einige meiner Forschungsergebnisse in Bezug auf das Thema der Methodologie auf dem Kongress des CIPPLA und auf einem weiteren Kongress im Oktober 2011 vorstellen, der vom Forschungszentrum CEAPEDI organisiert wurde. Also wurde das Thema der Methodologie mehr und mehr mit meiner persönlichen Mitarbeit assoziiert und stellt einen meiner Beiträge innerhalb von GESCO dar, was jedoch ohne die Zusammenarbeit, das Vertrauen und die ständige Ermutigung vor allem von Pablo Quintero und Paz Concha nie in dieser Form möglich gewesen wäre.

Wenn man meine Mitarbeit systematisch beschreiben möchte, so kann man als zweiten Teil die von mir initiierten und eingeleiteten Projekte oder Arbeitsabläufe zählen. Ich möchte damit nicht gewisse kollektive Bestrebungen als meine eigenen darstellen, sondern dies als einen Teil von interkultureller Teamarbeit verorten. Zu Beginn meiner Forschungsarbeit in Argentinien, wurde an der *Instituto de Altos Estudios Sociales*³⁵ der *Universidad Nacional de San Martín*, ein einwöchiges Intensivseminar von dem kolumbianischen Philosophen und Mitbegründer von M/K, Santiago Castro-Gómez über die Anwendbarkeit der Theorien von Michel Foucault für Lateinamerika angeboten. Neben den höchst spannenden Inhalten und Diskussionen in dem Seminar, konnten wir innerhalb von GESCO auch mehrere außeruniversitäre Gelegenheiten nutzen, um uns mit Castro-Gómez auszutauschen. Ursprünglich vor allem für diese Diplomarbeit gedacht, schlug ich innerhalb von GESCO vor den Aufenthalt von Castro-Gómez für ein Interview, verstanden als Experteninterview über die deskoloniale Perspektive, zu nutzen. Aufgrund der positiven Reaktionen haben ich einen semi-strukturierten Fragebogen erarbeitet und diesen in dem Email-Verteiler der Gruppe zirkulieren lassen, wodurch jede/r eigene Fragen, Interessen und Themen hinzufügen oder abändern konnte. Das Interview lief ca. eineinhalb Stunden und lässt sich im Nachhinein in zwei Teile gliedern: In dem ersten ging es vor allem um die akademische und intellektuelle Laufbahn von Castro-Gómez und verschiedene, in dem Seminar an dem IDAES

³⁵ Institut für höhere Sozialwissenschaften, im Folgenden IDAES

angebrochene, Diskussionen. In dem zweiten Teil begann Castro-Gómez uns die Fragen über unsere Forschung, Eingliederung in die Universitäten von Buenos Aires und das intellektuelle Umfeld in Bezug auf die deskoloniale Perspektive in Buenos Aires und Argentinien zu stellen. Einiges dieser Gespräche habe ich in diese Arbeit bereits einfließen lassen und werde in der theoretischen Diskussion nochmals auf verschiedene Aussagen von Castro-Gómez aus dem Interview zurückkommen. Die Transkription habe ich selbst übernommen und dieses Rohmaterial wurde dann von Paz Concha und Pablo Quintero als wissenschaftlicher Artikel weiter verarbeitet.

Innerhalb der bibliographischen Vorarbeit und Recherche stand ich während meiner Forschungsarbeit für den theoretischen Bereich vor einem großen Problem: Auf der einen Seite stand mir in Argentinien die deutschsprachige anthropologische Literatur nicht zur Verfügung, um in gewissen Fällen etwas nachschlagen zu können und auf der anderen Seite stehen die wichtigsten Artikel und Bücher der deskolonialen Perspektive kaum in den Bibliotheken in Buenos Aires zur Verfügung, sondern sind vor allem Bestandteil der privaten Sammlung von Pablo Quintero. Wie konnte ich also in Argentinien, falls nötig, auf die Literatur meines Studiums zurückgreifen und wie sicherstellen, dass ich nach Beendigung meines Forschungsaufenthaltes weiterhin Zugriff auf deskoloniale Literatur habe? Und vor allem, wie gehe ich in der Systematisierung der Literatur rund um M/K vor und wie könnte ich diese sammeln, da jede/r von GESCO eine gewisse Sammlung an deskolonialer Lektüre hat? Bereits während des Seminars, welches ich unter Pablo Quintero an der FFyL 2009 besuchte, verteilte dieser die Pflicht- und Erweiterungstexte als CD in elektronischer Form, wo die elektronisch verfügbaren Werke oder Artikel der Vertreter_innen von M/K gesammelt waren. Dies ist ein typisches Merkmal im Umgang mit Literatur innerhalb dieses Intellektuellenkreises, indem versucht wird die wissenschaftlichen Produktionen frei und multiplizierbar zirkulieren zu lassen. Auf diesem Wege kam ich zu der Idee eine elektronische Datenbank, beziehungsweise elektronische Bibliothek zu erstellen, um zum einen die Literatur für mein eigenes Forschungsprojekt zu sammeln und zu systematisieren und zum anderen ein nützliches Arbeitsinstrument für GESCO herzustellen. Im mehrwöchigen Austausch mit Diego Murmis haben wir also eine kostenfreie Homepage mit der Email-Adresse von GESCO erstellt und damit begonnen eine gruppeninterne Onlineplattform zu aufzubauen, welche nun unter anderen eine Literaturdatenbank, die verschiedenen Dokumente der Projekt von GESCO, einen Kalender, eine Kontaktsammlung der Gruppe, eine Aufgabenliste und einige weitere Bereiche enthält. Vor allem das Erstellen des Archivs, was zum einen aus wissenschaftlichen Texten, Büchern und Artikeln besteht und zum

anderen eine Plattform für die Arbeitsmaterialien von GESCO ist, nahm sehr viel Zeit in Anspruch. Die Arbeitsmaterialien beinhalten vor allem alle wichtigen elektronische Dokumente rund um die verschiedenen Projekte von GESCO, allen voran aber die Audiodateien, Transkriptionstabellen und die fertigen Transkriptionen für die Zusammenarbeit in Pampa del Indio. Das Literaturarchiv hat als Kern die Autor_innen von M/K, deren individuelle und kollektive Produktionen, welche elektronisch verfügbar sind, geordnet nach Datum und beliebig erweiterbar. Dadurch hatten wir als Gruppe die Möglichkeit den Austausch von Daten nicht nur zu vereinfachen, sondern zu zentralisieren, so dass jede/r über dieselbe Bibliothek verfügen kann. Der Vorteil gegenüber einer CD wie im Falle des Seminars ist, dass auch eine CD ein physisches Medium ist und im Falle einer Erweiterung, beim Hinzufügen von Material, keine unmittelbare Möglichkeit besteht, diese zu aktualisieren.³⁶ Da diese Seite auch Plattform für interne Diskussionen sein sollte, ist sie seit der Fertigstellung nur für die Mitglieder von GESCO zugänglich. Für eine Präsenz in der virtuellen Öffentlichkeit, als Repräsentation und Vernetzungsmöglichkeit entstand daher die Idee eine zweite, parallel laufende Homepage von GESCO zu betreiben, deren Anspruch ein anderer sein sollte als die interne Seite. Durch Freund- und Bekanntschaften im Umfeld von Grafikdesigner_innen und Programmierer_innen wurde ich in der Ausführung dieses Vorhabens unterstützt. Bevor jedoch überhaupt ein Design geplant werden konnte, musste geklärt werden, welche Inhalte der Arbeit und der Mitglieder von GESCO auf welche Weise im Internet präsent gemacht werden. Nach mehreren Treffen der gesamten Gruppe und eines kleinen Arbeitskreises konnten wir uns auf eine gemeinsame Idee der Selbstrepräsentation von GESCO einigen. Neben diesem Aspekt, liegt das Interesse an der öffentlichen Homepage darin, ein ansprechendes, simples und seriöses Bild der Gruppe zu transportieren, eine Plattform der Kontaktaufnahme von Außen zu sein, die Mitglieder der Gruppe, die Projekte und Publikationen vorzustellen, ohne jedoch weitere Informationen oder Archive zur Verfügung zu stellen (GESCO, Online).

Ein letzter Aspekt der selbst vorgeschlagenen Aktivitäten und Projekte in GESCO, war ein Lesekreis für die Wintermonate Juli, August und September, was in der Gruppe als *GESCO-Invierno*³⁷ bezeichnet wurde, da sich in den Sommermonaten 2010 und 2011 einige Mitglieder von GESCO regelmäßig trafen, um ein gemeinsam definiertes Thema zu

³⁶ Die Gliederung dieses Archives stellt sich wie folgt dar: a) Kultur- und Sozialanthropologie und Sozialwissenschaften, b) Kritik und Debatte rund um M/K, c) Geschichte Lateinamerikas, d) Marx, Marxismus, Marxisten und Marxianer, e) Pampa del Indio, f) Kritisches lateinamerikanisches Denken, g) Pablo Quintero, h) M/K, j) Seminar an der FFyL, k) Kritische (westliche) Theorie, l) Themengebiete der sozialen Existenz nach Quijano

³⁷ Winter

diskutieren und die dazu passende Lektüre abzuarbeiten. Diese Erfahrung abseits von jeglicher universitärer oder institutioneller Aktivitäten in Buenos Aires während der schwer erträglichen Hitze wurde eben *GESCO-Verano*³⁸ genannt und zwischen den Themen Interkulturalität und Basistexten von M/K ersteres gewählt. In Anlehnung daran, da im Juli die universitären Winterferien sind und weil ich gerade in der Forschungsphase stand, in welcher ich die systematischen Lektüre von M/K vertiefte, schlug ich das Projekt des *GESCO-Invierno* vor. Somit wurde sich alle 15 Tage abseits von den regelmäßigen Gruppentreffen bestimmte Texte der Perspektive gelesen und diskutiert und stellten für mich und meine Forschungsarbeit einen mehr als ergiebigen Ersatz gegenüber der Methodologie der *focus group*, Interviews, Gruppendiskussionen oder Gespräche mit sogenannten *key informants* dar.

Neben meinem Arbeitsschwerpunkt in Bezug auf die anthropologische und deskoloniale Methodologie und den selbst eingeleiteten Projekten, habe ich selbstverständlich auch die alltäglichen Aufgaben wie jede/r andere innerhalb von GESCO wahrgenommen. In Bezug auf die oben genannten die Forschungsstipendien werden die verschiedenen Aufgaben innerhalb des Projektentwurfs, Ausformulieren und der Abschlussberichte auf mehrere Schultern verteilt, um einen möglichst gleichberechtigten Arbeitsaufwand herzustellen. Wie bereits erwähnt, stellt die Vernetzung nach außen einen wichtigen Aspekt unserer Arbeitsweise dar und auch dies wird innerhalb der Gruppe verteilt. So wurde es meine Aufgabe sich in Richtung Europa mit anderen Intellektuellen oder Akademiker_innen, die mit oder an der deskolonialen Perspektive arbeiten, zu vernetzen. Hier trat ich mit dem Netzwerk *Decoloniality Europe* (Online) in Verbindung, um zunächst zu erfahren wer und wie in Europa über ähnliche Themen arbeitet, als Informations- und Projektaustausch aber auch um eventuell die Grundsteine für künftige gemeinsame Arbeiten zu legen.

Eine weitere regelmäßige Aufgabe innerhalb von GESCO ist die Transkription von den Audioaufnahmen, welche wir in Pampa del Indio auf unseren Besuchen dort aufzeichnen. Die Bearbeitung dieses Materials stellt pro Reise von GESCO in den Chaco meistens ein bis zwei volle Arbeitstagen dar und muss, um dies rechtzeitig fertig zu stellen, ebenfalls gleichmäßig auf alle Mitglieder verteilt werden. Pro Reise trifft also jede/n von GESCO eine Audioaufnahme mit einer ungefähren Länge von einer Stunde, welche transkribiert wird und darauf hin gemeinsam zusammengesetzt wird, woraus sich dann ein fertiger Satz Transkriptionen mit gewöhnlich einer Länge zwischen 60 und 80 Seiten ergibt.

³⁸ Sommer

Zusammenfassend stellt sich meine Rolle innerhalb von GESCO und daher innerhalb dieser interkulturellen Teamarbeit aus drei Bereichen zusammen: Mein Interesse, Forschungsschwerpunkt und derzeitiges Forschungsthema über kultur- und sozialanthropologische und deskoloniale Methodologie, das Vorschlagen und Durchführen von weiteren Projekten wie die Internetseiten von GESCO oder die Diskussionsrunde *GESCO-Invierno* und das Mitarbeiten an den alltäglichen und gemeinsamen Projekten, vor allem in dem Projekt mit den Organisationen in Pampa del Indio, welches ich nun ausführlich vorstellen möchte.

3.3 Pampa del Indio/Chaco

Der Kontakt mit der Gemeinde und den Organisationen in Pampa del Indio kam, wie kurz erwähnt, durch das Forschungsprojekt im Jahr 2010 von Paz Concha und Patricia Figueira zustande, und nicht durch das Interesse mit einer beliebigen indigenen Organisation oder Gemeinde zusammen zu arbeiten, sondern war Teil einer Fragestellung, wie lokale Auswirkungen einer globalen Güterkette unter dem Vorzeichen des fairen Handels verlaufen. Es war dieses Interesse das sie nach Pampa del Indio führte und im weiteren Verlauf das sehr gute Verhältnis mit diesen Organisationen, Vertreter_innen der Gemeinde und auch anderen NGOs, was den Grundstein für die Involvierung und Zusammenarbeit von GESCO in Pampa del Indio begründete. Bis zu diesem Zeitpunkt bestand die Arbeit von GESCO vor allem aus der beschriebenen institutionellen Verortung an der FFyL und der theoretischen Auseinandersetzung mit M/K, abgesehen von den individuellen Forschungsprojekten der einzelnen Mitglieder. Als Gruppe aber hatte man noch keine gemeinsame Forschungserfahrung gemacht und somit nur implizit verschiedene methodologische Vorstellungen darüber, wie der Arbeitsprozess ablaufen sollte. Konsens bestand jedoch darin, dass man sich nicht gemäß den paradigmatischen und traditionellen Arbeitsmustern der KSA verhalten möchte, also keine Feldforschung im klassischen Sinne betreiben und über eine Gemeinde, ein Projekt oder eine Organisation schreiben möchte, sondern in interkultureller und gleichberechtigter Zusammenarbeit ein Projekt gemeinsam zu gestalten oder lediglich gewisse unterstützende Aufgaben zu übernehmen, die man aus der anthropologischen Ausbildung kennt. Der Arbeitsweise von GESCO Folge leistend, möchte ich also betonen, dass es sich im Folgenden nicht um eine ethnologische, kultur- und sozialanthropologische oder ethnographische Darstellung handelt, sondern um die Beschreibung der Zusammenarbeit

unserer Forschungsgruppe mit den Organisationen in Pampa del Indio, die im letzten Kapitel methodologisch interpretiert wird.

Trotz dieser Klarstellung, halte ich es an dieser Stelle für notwendig einen knappen geographischen und (ethno)historischen Abriss der Region voranzustellen: Die Region Südamerikas, welche als der große Chaco, *el Gran Chaco*, bezeichnet wird schließt Regionen aus Bolivien, Argentinien, Paraguay und Brasilien ein, auch wenn wir uns hier nur auf den südlichen Teil des Chacos beziehen, genauer den argentinischen Teil, welcher rund 22% des Territoriums des Landes ausmacht. Spezifisch, befinden wir uns in der Region des Chaco, wobei der argentinische Chaco als Provinz eine der jüngsten Regionen des Landes darstellt, da diese erst im Jahr 1951 zur Provinz mit den vollen föderalen Rechten wurde und davor unter nationalstaatlicher Administration stand. Auch geographisch gesehen stellt der Chaco Argentiniens eine sehr junge Provinz dar: Die Region war zwar bereits seit der spanischen Kolonialzeit bekannt und vor allem als Handelsroute zwischen dem *Reino de la Plata* und dem Andengebiet interessant, doch eine tatsächliche Souveränität über Territorium und Bevölkerung nach modernen Staatsverständnis wurde bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht erreicht. Vor allem seit den 1870er Jahren wurde mit sukzessiven militärischen Eroberungskampagnen des argentinischen Staates das Gebiet des Chacos erobert, für eine kapitalistische Landwirtschaft nutzbar gemacht und in Folge dessen die indigenen Bevölkerungen entweder vertrieben oder als Arbeitskraft in die Plantagenwirtschaft durch Zwang oder strukturelle Gewalt eingegliedert. Neben den Missionen, welche vor allem im 18. Jahrhundert in der Region zahlreich vertreten waren (Trincheró 2000: 121), ist der heutige argentinische Chaco durch die sukzessiven militärischen Feldzüge, welche teils privat finanziert waren, seit Ende des 19. Jahrhunderts durch einen spezifischen Wertschöpfungsprozess charakterisiert, der sich im Sinne der kritischen politischen Ökonomie (Heinrich 2007) vor allem auf Arbeitskraft und Land bezieht. Die Forst- und Plantagenwirtschaft, die sich zu diesem Zeitpunkt im Chaco zu installieren begann, bezog sich auf den Holzabbau des *Quebracho Colorado*³⁹ und die daraus gewonnene Tannine, sowie die Zuckerproduktion, welche zwar bereits sporadisch seit 1840 in der Region vorhanden war, aber erst seit 1880 wichtigstes Akkumulationsmodell war und sich später zunehmend industrialisierte (Trincheró 2000: 149ff). Somit kann man das Gebiet des argentinischen Chacos folgendermaßen beschreiben:

“Die moderne Geschichte des Chacos ist das Muster eines Territoriums unter ständigem Disput. Die Urteile, welche über das Gebiet gemacht wurden, waren immer durch die

³⁹ Eine Art des Quebrachoholzbaumes.

repräsentationale Ambiguität eines extrem peripheren Territoriums mit gleichzeitig wesentlicher geopolitischer Wichtigkeit gekennzeichnet, sowohl unter der spanischen Herrschaft, wie auch innerhalb des argentinischen Nationalstaates. Um den Chaco und andere Gebiete zu charakterisieren, welche als 'Hinterhof' der Moderne fungieren, ist es nützlich sich auf die Idee einer sozialen Grenzformation zu beziehen. Mit dieser Kategorie wird versucht heterogene Gebiete mit einer hohen sozialen Komplexität zu bezeichnen, wo sich spezifische kapitalistische Produktionsverhältnisse ausgedrückt in Verbindung zu Situationen von politischer und kultureller Grenzkonstruktion entwickeln." (GESCO 2011b)

Neben diesen spezifischen grenzartigen, kolonialen und kapitalistischen Produktionsverhältnissen im argentinischen Chaco war seit dem 19. Jahrhundert in der argentinischen politischen und ökonomischen Elite ein soziokulturelles Interpretationsmuster hegemonial, welches ein ideologisches Amalgam aus sozialdarwinistischen, kolonialen, evolutionären und rassistischen Positionen ergab und als Legitimationsgrundlage für die militärischen Eroberungskampagnen und die kapitalistische ursprüngliche Akkumulation diente (Lagos 2000). Der am meisten pointierte und bekannteste Ausdruck dieses Interpretationsmuster stammt von dem ehemaligen Präsidenten und Intellektuellen Argentiniens aus der Zeit der Mitte des 19. Jahrhunderts, Domingo Faustino Sarmiento, welcher der argentinischen Gesellschaft zwei mögliche Entwicklungswege attestierte: „Zivilisation oder Barbarei!“ (Sarmiento 2007). Der Chaco und auch die Region Patagoniens wurden nach diesem Muster als zivilisatorische Wüste, *desierto*, konstruiert, wobei die indigene Bevölkerung eine zu überwindende Barbarei, Unzivilisiertheit und Rückschritt repräsentierte. Dieser Prozess bedeutete für die lokalen indigenen Bevölkerungen meist Vertreibungen, Genozide und Ethnozide. Gleichzeitig aber musste die boomende Agrarwirtschaft im Chaco Ende des 19. Jahrhunderts über eine nicht zu erschöpfende Quelle an Arbeitskraft verfügen, was daher die strukturell-kapitalistische Grenze der Vertreibungen und Genozide darstellte und bis heute eine der Widersprüche dieser sozialen Grenzformation darstellt, denn „eine Wüste zu erschaffen, ist nicht dasselbe wie Arbeitskraft zu produzieren.“ (Trincherro 2000: 148)

Nach diesem makrohistorischen und politökonomischen Abriss über das Gebiet des Chacos⁴⁰, halte ich es an dieser Stelle für notwendig eine knappe sozioökonomische Beschreibung der lokalen Lebensverhältnisse in Pampa del Indio anzubieten:

„Pampa del Indio ist eine Ortschaft, welche zu dem Bezirk Libertador General San Martín in der Provinz des Chacos gehört und 220 Km in Richtung Nordwesten der Provinzhauptstadt [Resistencia] gelegen ist. Gegründet am 10. August 1947, zählt sie ungefähr 11.500

⁴⁰ Dieser Abriss ist Teil einer weit größeren Geschichte von Kapitalismus, und wie in Kapitel 4 gezeigt werden wird, Kolonialität und Modernität in lateinamerikanischen Gesellschaften und vor allem in den als sozial, kulturell und geographisch peripher konstruierten Gebieten.

Einwohner, von denen um die 7.000 der Ethnie Qom angehören. Sie zählt zu den Ortschaften des Landes mit dem größten Anteil an indigener Bevölkerung. Die Qom Bevölkerung verteilt sich zum größten Teil innerhalb der 17 ruralen, einer semi-urbanen und einer urbanen Ansiedlung und ist anhand von Gemeinden mit unterschiedlicher Zusammengehörigkeit organisiert. Nach den offiziellen Daten der letzten Volkszählung (im Jahr 2001), ist die Anzahl der Haushalte mit nicht erfüllter Grundversorgung zweieinhalb mal so hoch wie der Wert für das gesamte Land (44,5% gegenüber 17,7%).“ (Concha/Figueira 2010: 40)

Neben diesen soziökonomischen, quantitativen Daten möchte ich einige Beobachtungen von meinen Aufenthalten einfließen lassen: Die Arbeitsbedingungen in Pampa del Indio kann man als prekär beschreiben und vor allem der Wert der indigenen Arbeitskraft steht deutlich unter dem nationalen Lohndurchschnitt. Viele Familien in Pampa del Indio bestreiten ihren Lebensunterhalt vom Doppelerwerb, das heißt es wird zum ersten versucht die Grundversorgung mit landwirtschaftlichen Tätigkeiten auf eigenen Parzellen herzustellen, dessen Produkte entweder selbst konsumiert werden oder in kommunalen Netzwerken verkauft werden (Gordillo 2006). Zum zweiten wird die Arbeitskraft auf dem lokalen Arbeitsmarkt, beispielsweise als saisonale Feldarbeiter auf den Baumwollplantagen, verkauft (Concha/Figueira 2010). Dass es im Falle von ungünstigen Umweltbedingungen wie Trockenzeiten, oder aber auch aufgrund von soziökonomischen Konjunkturen zu Lohn- oder Ernteausfällen kommen kann, ist keine Seltenheit. Die Infrastruktur in Pampa del Indio möchte ich als unzureichend charakterisieren: Das nächste Krankenhaus ist beispielsweise drei Bus- oder Autostunden von Pampa del Indio entfernt und liegt in der Bezirkshauptstadt San Martín. Auch die Wasser- und Elektrizitätsversorgung ist innerhalb der semi-urbanen und der ruralen Siedlungen kaum sichergestellt, da es kein Abwassersystem gibt, die Wasserversorgung im günstigsten Falle nur in bestimmten Zeitfenstern funktioniert und auch die Stromversorgung ist unregelmäßig.

Als kurze ethnographische Erklärung, möchte ich anführen, dass in der Provinz des Chaco vier indigene Ethnien leben, die Movoví, Wichí, Guaraní und Qom. Die Qom werden und wurden oftmals auch als Toba bezeichnet, welches ein Exonym aus dem Guaraní ist und mit „hohe Stirn“, als scheinbar physisches Unterscheidungsmerkmal, übersetzt werden kann. Im Gegensatz dazu ist Qom das Endonym dieser Ethnie. Aus ethnolinguistischer Sicht wird die Sprache der Qom als Qomla'aqtac bezeichnet und vor Ort wird ein lokaler Dialekt davon verwendet. Diese Sprache

„hat sich in ihrem Gebrauch in den Bereich der Familien und innerhalb der Gemeinden zurückgezogen, indem sie als enthierarchisierte und vom öffentlichen Gebrauch zurückgezogene Sprache funktioniert. Ein Prozess, der sich in der historischen Gewalt, welcher über diese Gesellschaften verübt wurde, einschreibt und der sich in wiederholenden Intentionen diese zum Schweigen zu bringen wiederholt, um den Weg für einen vollen

Gebrauch des Spanischen zu bereiten. Dieser Prozess der kulturellen Castellanisierung fällt mit der Einschulung der Kinder zusammen und stellt, trotz der Versuche derer, die sich dem widersetzen, einen hohen Risikofaktor für den Verlust der Muttersprache dar.“ (ibid.: 41)

Wie dieses Zitat deutlich macht, herrscht in Pampa del Indio ein hohes Maß an Diskriminierung und Inferiorisierung durch die als argentinisch markierte Bevölkerung gegenüber den Qom, was anhand diskursiver Ressourcen wie der Hautfarbe oder eben oft der Sprache funktioniert. Trotz einiger Erfolge in bildungspolitischer Positionierung des Qomla'aqtac, wird die Sprache vor allem mündlich durch die Familie weitergegeben.

„Im sozioökonomischen Kontext intervenieren verschiedene Arten von staatlichen Organismen auf verschiedenen Niveaus der politischen Organisation sowie Organisationen der Zivilgesellschaft mit verschiedenen Hintergründen in dem Gebiet“ (ibid.: 41), von welchen ich aber nur einige erwähnen möchte: Von Seiten des Nationalstaates das Entwicklungsministerium mit einem landwirtschaftlichen Sozialprogramm, die christliche Nichtregierungsorganisation INCUPO⁴¹, die Unión Campesina⁴² als politische Organisation, die viele Qom Gemeinden des Gebiets artikuliert, die Nichtregierungsorganisation Che'eguera, die stark mit den indigenen Organisationen und mit positiven Resultaten zusammenarbeiten. Auf Seiten der Qom von Pampa del Indio ist die Frauenorganisation der Qom mit dem Namen Qomlashepi zu nennen, welche die Rolle als „Hüterinnen der Kultur“ wahrnehmen und als Organisation seit 1985 bestehen, einen eigenen Sitz haben, in schulischen und extracurricularen Bildungsprojekten arbeiten, die mündliche Tradition der Gemeinde sammeln, weitergeben und beispielsweise in einem bilingualen Buch veröffentlicht haben. Cacique Taigoyic⁴³ ist die Organisation, die sich vor allem um Landrechtsfragen kümmert, was eines der dringendsten Probleme der Gemeinde darstellt. Taigoyic war einer der letzten politischen Führer der Qom von Pampa del Indio zu Beginn des 20. Jahrhunderts, der gegen das argentinische Militär kämpfte und noch nach der traditionellen Organisationsweise gewählt wurde. Seit ihm darf sich kein politischer Führer mehr *cacique*, sondern nur noch *dirigente*⁴⁴ nennen. Dies stellt daher das Ende der politisch-endogenen Organisation dar und den Anfang der politischen Auseinandersetzung innerhalb des argentinischen Staates mit den staatlich gerahmten Organisationsformen.⁴⁵ Die vielleicht wichtigste indigene Organisation ist der *Consejo Qompi*⁴⁶, welcher seit nun mehr als zehn

⁴¹ *Instituto de Cultura Popular*, Institut für populäre Kultur

⁴² Einheit des Ländlichen/Bäuerlichen

⁴³ Häuptling Taigoyic.

⁴⁴ Eine Art politischer Führer.

⁴⁵ Diese Analyse stammt von Pablo Quintero (Notizbuch GESCO 1).

⁴⁶ Rat des Qom Volkes. Im folgenden Qompi Rat.

Jahren als horizontale politische Artikulationsplattform dient und aus zehn Repräsentanten aus den 17 Qom Siedlungen der Gegend sowie einem Ältestenrat mit beratender Funktion besteht. Gemeinsam mit der NGO Che'eguera wurden verschiedene erfolgreiche interkulturelle Bildungsprojekte in der Gemeinde eingerichtet und weitere geplant.⁴⁷ Zusammenfassend lässt sich die politische Organisation der Qom in Pampa del Indio wie folgt beschreiben:

„Der herausstechende Aspekt, der das Organisationsniveau der Qom Bevölkerung von Pampa del Indio charakterisiert, liegt in der gemeinsamen Arbeit, welche die verschiedenen Organisationen miteinander bestreiten. All diese, welche sehr stark ineinander vernetzt sind, intervenieren in den Problemen, die das Leben ihrer Leute ausmachen. Auf diese Weise liegt die Suche nach Lösungen darin, das zu integrieren, was augenscheinlich nach einer westlichen Organisationsweise aufgeteilt ist, der Produktivsektor, die Erziehung und Bildung, Gesundheit und Kultur.“ (Concha/Figueira 2010: 45)

Es waren also vor allem die indigenen Organisationen des Qompi Rates, Qomlashepi und Cacique Taigoyic, mit welchen Paz Concha und Patricia Figueira in sehr gutem und regelmäßigen Kontakt während ihrer Forschung standen und die zu diesem Zeitpunkt ein Projekt planten, durch welches die Geschichte Pampa del Indios aus indigener Sicht und auf Qomla'aqtac erzählt werden sollte. Mit diesem Vorhaben im Kopf traten die *dirigentes* an Paz Concha und Patricia Figueira heran und schlugen ihnen vor, in diesem Projekt mitzuarbeiten und die Organisationen in der Realisierung dessen zu unterstützen. Nach einer Rückbesprechung mit GESCO, wurde der Entschluss getroffen, dieses Projekt gemeinsam zu bestreiten und es reisten zum gegenseitigen Kennenlernen und zum Planen des gemeinsamen Vorhabens weitere Mitglieder von GESCO nach Pampa del Indio. Dieses Treffen fand Ende 2010 statt und definierte die Bereiche der Zusammenarbeit zwischen GESCO und den indigenen Organisationen und es fand eine Versammlung zwischen mehreren Organisationen statt, an der die an dem Projekt interessierten Personen sich einbringen konnten. In dieser Versammlung wurden von den Anwesenden drei thematische und geschichtliche Blöcke definiert, welche das Buch organisieren sollten und nach denen sich auch die restliche Zusammenarbeit orientierte: 1. *Los Antiguos*⁴⁸, 2. *La lucha con las Armas*⁴⁹ und 3. *La lucha*

⁴⁷ Diese bildungspolitischen Erfolge des Qompi Rates aus 2011 sind beispielsweise: 33 Absolvent_innen der interkulturellen Landwirtschaftsschule, 55 Absolvent_innen der interkulturellen Schule, 36 Absolvent_innen der interkulturellen und biligualen Krankenpflege der technischen Hochschule für öffentliche Gesundheit.

⁴⁸ Die Alten, auch wenn nicht explizit gemacht bezieht sich das auf Männer und Frauen. In diesem Abschnitt wird die Zeit vor der Ankunft der „Weißen“, also vor der *Conquista* behandelt.

⁴⁹ Der Kampf mit den Waffen. Hier geht es um die militärischen Auseinandersetzungen zwischen spanischer Kolonialmacht und Qom, sowie dem argentinischen Militär und Qom.

*con las leyes*⁵⁰. In persönlichen Gesprächen mit Vertreter_innen der Gemeinde wurde stets ein doppelter Zweck dieses Buches betont: Und zwar als Bildungsinstrument als gleichberechtigtes und aus der westlichen Kultur angeeignetes Wissensinstrument sowie als juristisches Instrument, weil durch die Erzählungen der Ältesten der Gemeinde die Ausmaße und Reichweite des ehemaligen Territoriums der indigenen Gemeinde ersichtlich werden, was heute den schwierigsten juristischen Konflikt der Gegend darstellt. Während dieser Planungsphase waren die Verhältnisse von beiden Seiten, GESCO und indigene Organisationen, stets geklärt: Die Ergebnisse dieses Projektes gehören den indigenen Organisationen von Pampa del Indio, die auch über die Themen, Inhalte und Form des Arbeitsprozess bestimmen. GESCO hat in diesem Sinne lediglich unterstützende, begleitende und beratende Funktion, welche sich auf folgende Bereiche bezieht: Beratung bei Planung des Buches, technische Unterstützung durch die Audioaufnahmen der Erzählungen, Transkriptionen der Abschnitte auf Spanisch, sowie Beratung und Unterstützung im Editionsprozess. Während der Arbeit an diesem Projekt werden an verschiedenen Wochenenden von den indigenen Organisationen in Pampa del Indio Versammlungen einberufen, an welchen die jeweiligen Themenachsen⁵¹ behandelt werden und die anwesenden Personen, meist die Ältesten, politische *dirigentes* oder andere wichtige Personen, Erzählungen, *relatos*, vortragen. Diese *relatos* sind keine Anekdoten, sondern individuelle Erinnerungsdiskurse repräsentativ für eine gewisse Epoche der Qom Gemeinde, welchen vor Ort den Status von offizieller Geschichtsschreibung, verstanden im westlichen Sinn, genießen. Zu Beginn dieser Arbeitstage, genannt *jornadas*, an welchen meistens vier Personen von GESCO nach Pampa del Indio reisen, leiten die politischen Führer_innen in die jeweils zu behandelnde Themenachse ein, worauf sich dann die einzelnen *relatos* aufbauen. Unsere Aufgabe besteht darin, diese *relatos* digital aufzunehmen und nach Rückkehr in Buenos Aires die Transkription dessen auf alle Mitglieder von GESCO aufzuteilen. Die fertigen Transkripte einer *jornada* werden von uns für die nächsten vereinbarten Arbeitstage nach Pampa del Indio ausgedruckt mitgebracht und den verschiedenen Organisationen ausgehändigt. Diese kümmern sich im Weiteren Verlauf um thematische Ordnung, Edition, Transkription der Abschnitte in Qomla'aqtac und falls möglich Übersetzungen. Bevor ich den Ablauf und den Arbeitsprozess zwischen GESCO und den indigenen Organisationen näher beschreibe, möchte ich die Projektbeschreibungen von GESCO

⁵⁰ Der Kampf mit den Gesetzen. Dieser Block behandelt die Geschichte der indigenen Organisationen von Pampa del Indio und deren Auseinandersetzungen innerhalb von regionaler, nationaler und internationaler Gesetzgebung.

⁵¹ Die drei Abschnitte der Themen wurden auf Spanisch *ejes*, Achsen, getauft.

ausführen, welche aus den Bewerbungen und Berichten für die jeweiligen öffentlichen Stipendien stammen, um diese Arbeit zu finanzieren. Aufgrund der spezifischen Interessen der öffentlichen Stellen, an welchen wir uns bewerben, muss der Stil teilweise angepasst und von unseren intellektuellen und politischen Überzeugungen abgeändert formuliert werden. Das erste Stipendium, welches die Arbeit von GESCO für das Projekt mit Pampa del Indio seit 2010 finanziert, läuft als *Voluntariado*:

„Dieses Projekt des universitären Freiwilligenprogramms hat als zentrale Absicht zur Wiedererlangung und Diffusion des historischen Gedächtnisses des Qom Volkes – gewöhnlich eher bekannt als ‘Toba’ - in der Ortschaft Pampa del Indio in der Provinz des Chaco beizutragen. Dafür werden in diesem Projekt die historischen Erzählungen und Geschichten – präsent in schriftlicher, als auch in mündlicher Form - gesammelt und systematisiert, welche für die kollektive Erinnerung der Gemeinde konstitutiv sind. Indem diese Zeugnisse erlangt und organisiert werden, möchte dieses Freiwilligenprojekt ein verschriftlichtes bilinguales Material zusammenstellen und ausarbeiten, das auf organisierte Weise die zentralen historischen Traditionen der Qom Gemeinde von Pampa del Indio enthält. Auf diese Weise wird zu einem notwendigen Konsolidierungsprozess der ethnischen Identität dieser Bevölkerung beigetragen und es materialisiert sich ein schriftliches Erzeugnis, das die zentralen Aspekte ihres historischen Gedächtnisses enthält, eben so wie es von der Gemeinde gefordert wird.“ (GESCO 2010c)

Im Laufe des Jahres 2011 wurde ein Gruppenprojekt bei dem FNA eingereicht und bewilligt, dessen offizieller Beginn November 2011 ist. Dieses Projekt haben wir folgendermaßen beschrieben:

„Dieses Projekt hat als generelles Ziel einen Beitrag zur Wiedererlangung des kulturellen Erbes des Qom Volkes (gewöhnlich bekannt als ‘Toba’) durch Forschung, Aufnahme und Systematisierung der historisch-kulturellen Erzählungen zu leisten, die deren Erinnerung darstellt. Das Projekt ist der gemeinsamen Arbeit mit den Gemeinden der Qom Bevölkerung in Pampa del Indio und nahe gelegenen Ansiedlungen bestimmt, welche sich in dem Netzwerk der indigenen Organisationen von Pampa del Indio vereinen.“ (GESCO 2010d; GESCO-Projekte, Online)

Als Fortsetzung aus 2010 haben wir 2011 ein weiteres *Voluntariado* eingereicht, welches nun über das Projekt des Buches hinausgeht, die Zusammenarbeit von GESCO und den indigenen Organisationen von Pampa del Indio zu vertiefen versucht und andere Methoden der audiovisuellen Aufzeichnungen erproben möchte. Die Umsetzung ist vor allem für 2012 geplant:

„Dieses Projekt hat als Ziel einen Beitrag zu der reflexiven Instanz beizutragen, welche sich aus der Analyse über die eigenen Praktiken der indigenen Organisationen der Qom Gemeinde von Pampa del Indio ergibt, mit der wir seit einem Jahr, im Kontext des noch laufenden Freiwilligenprojektes aus 2010, zusammenarbeiten. Der Vorschlag besteht aus der Förderung dieser Instanz durch einen Dialog, der einen Austausch zwischen den lokalen Wissensformen

und dem Wissen akademischen Ursprungs produziert, beide verstanden als Träger des gleichen epistemischen Status, und auf diese Weise eine Aufwertung von anderen Wissensformen, die historisch negiert und ausgeschlossen wurden. Auf die selbe Weise, sollen diese Reflexionen mit audiovisueller Unterstützung aufgezeichnet werden, um auf die Wichtigkeit der oralen Produktion des der Gemeinde eigenen Wissens Rücksicht zu nehmen, da es in einem Transformationsprozess auf Schriftform zu Verlusten oder Umdeutungen kommen könnte. Auf der anderen Seite begünstigt diese Art von Aufzeichnung die Diffusion des Materials, was eine Artikulation mit andern Organisationen erlaubt, was wiederum partikuläre aktuelle politische Prozesse bekräftigen könnte.“ (GESCO 2011)

Aus diesen Stipendien lassen sich also die Fahrten von GESCO nach Pampa del Indio finanzieren, die im Voraus mit den *dirigentes* der Gemeinde ausgemacht werden, wobei wir uns an die aktuellen Konjunkturen in Pampa del Indio anpassen und reisen, wenn es keine größeren politischen, religiösen oder Veranstaltungen anderer Art gibt. Im Grunde wird von beiden Seiten ein Rhythmus von sechs bis acht Wochen zwischen den einzelnen *jornadas* eingehalten, welcher sich seit Ende 2010 hält. Am Ende einer *jornanda* wird ein mögliches Datum für eine nächste fokussiert, welche sich im Laufe der Zeit konkretisiert. Meist wird circa zwei Wochen vor der *jornada* das Datum fixiert und es beginnt in Pampa del Indio die Mobilisierung für die Arbeitstage und innerhalb von GESCO die Organisation für die nächste Reise. Innerhalb unserer Gruppe wird versucht eine Rotation aufrecht zu erhalten und es also vorkommen kann, dass an einer folgenden *jornada* für die Teilnehmer_innen vor Ort neue Gesichter von GESCO anwesend sind. Trotz dieser horizontalen Aufteilung sind für die *dirigentes* in Pampa del Indio Patricia Figueira und Paz Concha aufgrund ihres längeren Engagements vor Ort, sowie Pablo Quintero die wichtigsten Referent_innen von GESCO.

Die Anwesenheit der Mitglieder in GESCO ist pro *jornada* meist auf drei bis vier Übernachtungen angelegt, wo aber bereits die Busreise mit Hin- und Rückfahrt von Buenos Aires mit insgesamt 32 Stunden eingerechnet ist und sich dadurch meist nur zwei volle Tage für die *jornadas* vor Ort ergeben. An dieser Stelle ist es interessant zu erwähnen, wie sich die Übernachtungsmöglichkeiten für GESCO vor Ort entwickelt haben, da davon einerseits die Entscheidung darüber abhängt, wo die *jornadas* statt finden und andererseits dies als Ausdruck des Verhältnisses zwischen Qom Gemeinde und GESCO gelten kann. Während Paz Concha und Patricia Figueira im Laufe ihrer Forschungsarbeit in einem der beiden Hotels in Pampa del Indio wohnten und später von Che'eguera in deren Haus zur Übernachtung eingeladen wurden, so konnten wir auf den nächsten Reisen in den Chaco sicher sein, in deren Garten unsere Zelte aufzuschlagen zu können. Hier möchte ich betonen, dass diese NGO nicht der Qom Gemeinde angehört, sondern deren Aktivist_innen sind vor Ort als weiße Argentinier_innen markiert, arbeiten für die Provinzregierung des Chaco, haben lediglich

beratende Funktion gegenüber dem Qompi Rat und sind im Grunde nicht in das Buchprojekt involviert sind. Auf symbolischer Ebene standen wir als Gruppe also noch in einem entfernten oder zumindest durch Che'eguera vermittelten Verhältnis zur Gemeinde. Im Laufe des Jahres 2011 und speziell auf meiner ersten Reise nach Pampa del Indio, wurde uns von den Organisationen angeboten in der *escuela de familia agrícola intercultural*⁵², einer von diesen selbst organisierten Bildungseinrichtung zu übernachten. Dort fanden auch die *jornadas* statt. Auf der nächsten Reise wurde uns von der Frauenorganisation Qomlashepi deren Saal zur Verfügung gestellt, wo dann ebenfalls die *jornadas* abgehalten wurden und während unseres nächsten Aufenthalts wohnten wir in der noch nicht funktionierenden, aber bereits fertig gestellten Radiostation der Qom Gemeinde, welche durch staatliche Unterstützung und private Spendengelder finanziert wurde. Nach Bourdieu (1990) kann man die uns zur Verfügung gestellten Übernachtungsmöglichkeiten als Zunahme unseres symbolischen Kapitals innerhalb der Qom Gemeinde sehen, welches sich auch durch das gegenseitig wachsende kulturelle Kapital anhand der Zusammenarbeit zwischen Organisationen und GESCO an dem Buchprojekt vermehrt hat. Die Distanzen zur Gemeinde anhand ökonomischen Kapitals, Übernachtungen im Hotel, oder kulturellen Kapitals, Nähe zu der Che'eguera, wurde somit abgebaut und aufgrund der effektiven Kommunikationsnetzwerke innerhalb der Qom Gemeinde öffentlich sichtbar. Daneben stellt diese eine Zunahme und Intensivierung der interkulturellen Zusammenarbeit dar.

Die *jornadas* beginnen im Laufe des Vormittags, wenn nach der Meinung der *dirigentes* bereits genügend Teilnehmer_innen anwesend sind und es wird mit einer Begrüßung, Gebet⁵³ und Einleitung in die zu behandelnde Themenachse begonnen. Aus eigener Erfahrung war es meist so, dass die beiden wichtigsten Ältesten der Qom Gemeinde, die *ancianos*⁵⁴, Aureliano Nuñez und Canuto Ramírez mit ihren *relatos* begannen und später immer mehr Anwesende etwas hinzufügten. Die meisten *jornadas* beginnen mit circa 15 Personen und werden im Laufe des Tages, oftmals auf bis zu 30 oder mehr Personen erweitert. Man setzt sich meist im Freien im Kreis zusammen und jede_r neu Hinzukommende fügt sich still mit ein. Die Gesprächssituation ist sehr respektvoll, es wird niemand unterbrochen, die *relatos* dauern sehr lange und auch bei Wiederholungen oder langen Pausen interveniert niemand. Innerhalb von

⁵² Kurz und im Folgenden EFA, interkulturelle Schule für bäuerliche Familien. Diese Schule ist zwar eine staatliche Einrichtung, wird aber von dem Qompi Rat als interkulturelle und bilinguale Schule organisiert und deren Lehrer_innen gemeinsam von Qomlashepi gestellt.

⁵³ Viele der lokalen Gemeinden sind durch die christliche, sowie die neuerdings stärker stattfindende evangelikale Missionierung geprägt. Dieser religiöse Einfluss wird mit Elementen aus dem Glauben und den Mythen der Qom ergänzt, was aber nicht zwingend als Synkretismus beschrieben werden kann. Dieses religiöse Spannungsfeld ist eines der Hauptinteressen von Miguel García (Notizbuch GESCO 1).

⁵⁴ Die Ältesten, die Alten, aber auch die Weisen.

GESCO versuchen wir unsere Rolle so passiv wie möglich zu halten: Wir setzen uns gemeinsam mit den Teilnehmer_innen in den Kreis, aber leiten weder die Gesprächsrunde, noch stellen wir Fragen, es sei denn, wir werden dazu aufgefordert. Zu Beginn der *relatos* werden unsere Aufnahmegeräte eingeschaltet, ein Gerät für die gesamte Runde zentral positioniert und ein zweites eher abseits mit einem designierten Übersetzenden aus der Gemeinde. Aus meinen Eindrücken würde ich schätzen, dass knapp zwei Drittel der bisher aufgezeichneten Gesprächszeit in Qomla'aqtac ist, weswegen eine Übersetzung für uns aber auch für das spätere bilinguale Buch unersetzlich ist. Während der ersten Themenachse wurde aufgrund der vielen Anwesenden die *jornada* in zwei Gruppen, meist nach Geschlecht aufgeteilt, um eine genderspezifische Sichtweise auf das „Leben der Alten“ und eine intimere Gesprächssituation zu erschaffen. Unterbrochen werden die *jornadas* von einem gemeinsamen Mittagessen und am Nachmittag weitergeführt bis die Anzahl der Anwesenden wieder abnimmt. Organisatorisch werden die *jornadas* zwar von den politischen *dirigentes*, meist Miguel García oder Aristóbulo Silvestre, übernommen, aber aufgrund dem symbolischen Kapital der *ancianos* meist von deren Verfassung, Ermüdung oder Motivation, abhängig. Wenn nach der Meinung der *dirigentes* oder der Anwesenden bereits genügend *relatos* aufgezeichnet wurden, entscheidet man sich für den nächsten Besuch von GESCO die folgende Themenachse zu beginnen.

Am Ende der *jornada* übertragen wir die Audiodateien auf einen Laptop und brennen für jede Organisation eine oder mehrere CDs mit den Aufnahmen der eben beendeten *jornada*, damit die Personen der Organisationen, welche an dem Buchprojekt mitarbeiten, die Teile transkribieren, welche in Qomla'aqtac sind. Wir erstellen dabei eine Tabelle der Audiodateien, um den Ablauf der *jornadas* rekonstruierbar zu machen, die Dateien der Übersetzungen ins Spanische mit den Dateien auf Qomla'aqtac zu korrespondieren und die an den *jornadas* anwesenden Personen zu zuordnen. Diese Tabelle wird gemeinsam mit den Audiodateien auf unsere interne Website gestellt und eine Person der jeweiligen Reise teilt die Audiodateien unter den Mitgliedern von GESCO auf. So ergeben sich meist zehn bis elf Abschnitte von 45 bis 60 Minuten pro Person und *jornada*. Die Abschnitte teilt sich jeder in dem gruppeninternen Email-Verteiler zu und die einzelnen Transkripte werden später zu einem Transkript pro *jornada* zusammengefügt und an der nächsten Reise von GESCO nach Pampa del Indio mitgebracht und den verschiedenen Organisationen ausgehändigt. Eine dieser Tabellen möchte ich als Beispiel hier anfügen:

Transkription der Audiodateien
 Jornada des 30 und 31.7.2011
 Themenachse 2 – Der Kampf mit den Waffen
 Themenachse 3 – Der Kampf mit den Gesetzen

Klassifikation der Audiodateien:

<i>Tag</i>		<i>Allgemeine Aufzeichnung</i>	<i>Dauer</i>	<i>Aufzeichnungen Spanisch</i>	<i>Dauer</i>
30/7	Morgen:	A01	1:47:04	B01	1:48:04
	Nachmittag	A02	1:09:11	B02	1:06:04
		A03	42:53		
		A04	14:31		
31/7	Morgen	A05	1:55:14	B03 (fängt bei Minute 16 von A05 an)	1:37:25
	Nachmittag: (Beginn von Themenachse 3)	A06	2:31:04		
			8:19:57		4:31:33

An dieser jornada nahmen teil:

Canuto Ramírez, Aurelio Nuñez, Aureliana González, Aristóbulo Silvestre, Flora Nuñez, Juana Silvestre, Javier ..., Miguel García, Héctor Cabrera, Fabián López, Sonia García, Noemí García, Lorena García, Amancia Silvestre, Victoria ..., Lucía ..., Ester Silvestre, Ester ...

[GESCO]: Patricia "Pato" Figueira, Sebastián Garbe, Julia Stranner und Diego Murmis

Für die Transkription haben wir eine innerhalb von GESCO zunächst ein passendes Format wählen müssen, damit trotz der Gruppenarbeit ein fertiges und vor allem kohärentes Transkriptionsformat entsteht:

- gesungene Abschnitte: Einzug auf beiden Seiten; kursiv und durch Schrägstriche getrennt (siehe unten).
- Spanisch: normale Schrift.
- Übersetzungen aus Qomla'aqtac: kursiv.
- Zeitmarken: je nach Notwendigkeit, zum Beispiel wenn ein/e neue/r Erzähler/in beginnt; exakte Minuten – und Sekundenzahl der jeweiligen Datei; „Q“ oder „C“ für in Qomla'aqtac oder spanisch gesprochenes; Name der jeweiligen Datei; in Klammern; zum Beispiel (4:07 Q A07)
- Im Falle von Überschneidungen wird der/die Erzählende bevorzugt, nicht der/die Übersetzende
- Auf Verbindungswörter und Artikel achten. Nicht mit dem ausfüllen, was bekannt vorkommen könnte. Wenn man etwas nicht klar versteht oder unsicher ist, wird bevorzugt eine Zeitmarke zu hinterlassen.

- Die Transkriptionen werden anhand von beiden Audiodateien (Allgemein und Übersetzung) angefertigt, es entsteht aber nur ein Text.
- Nicht editieren damit es einen Sinn ergibt, sondern wörtlich lassen.

Diese Vorgehensweise stellte für uns eine Minimierung der Herausforderungen, die sich durch dieses Projekt ergeben, dar. Beispielsweise spricht niemand von GESCO außer ein paar Phrasen Qomla'aqtac. Die Abschnitte der Übersetzungen auf Spanisch den richtigen *relatos* zu zuordnen, stellte hier die größte Schwierigkeit dar und verlangte neben den langwierigen Transkriptionsprozess ein besonderes Maß an Aufmerksamkeit. Auch weil das Material nicht als unser eigenes betrachten, sondern als Rohmaterial für das Buch der Qom Gemeinde, muss man während des Niederschreibens stark auf die Oralität und den lokalen Gebrauch des Spanischen Rücksicht nehmen, die in dem fertigen Produkt nachvollziehbar sein sollte.

Aus den bisher abgeschlossenen Themenachsen, möchte ich kurz zwei Beispiele der *relatos* anführen, welche ich nach denselben Regeln wie bei GESCO wörtlich und unverändert, aber hier frei ins Deutsche übersetzt, vorstellen möchte. Das folgende Beispiel stammt von Aurelio Nuñez und stellt den Beginn der ersten Themenachse, "Die Alten", dar:

„Ich werde eine Geschichte erzählen. Man sagt es gab einen Jäger auf dem Land, wenn ihr schon fragt, wie man früher aß. Und es gab einen Jäger, man sagt dass er einen kleinen Vogel fand, um sich mit ihm anzufreunden, aber der Vogel sang, sagt man. Ich werde singen:

Der Vogel singt am Morgen / er ist froh, denn er ist am Leben / er ist froh, denn er hat ein Leben / denn er hat Freiheit/ er tanzt vor Freude / denn er hat Freiheit.

Man sagt, dass er froh war, denn man sagt, dass es Freiheit gibt in dieser Zeit, dieser Freude ausgesetzt. Danach werde ich eine andere Geschichte erzählen. Diese Epoche, als es *algarrobo*⁵⁵ gibt, blüht es und es gibt *algarrobo* und die Leute sagen dass man froh war (4:07 Q A07).

Ich singe heute / denn es blüht der algarroba / denn er lügt nicht.

So sang man diese Geschichte, sagen die Leute, man sagt dass man sich erfreuen konnte, froh, denn der *algarroba* blüht und hat diese Fiole wenn die Zeit da ist, Frucht dieser Zeit, hat es Überfluss auf dem Land. Die Geschichte. Diese Zeit, als das Land offen war, hat es Überfluss an Brot auf dem Land, gibt es *algarroba*, Fisolen, Überfluss an Brot.“ (Transkription vom 21.11.2010, Consejo Qompi - GESCO)

Aus der zweiten Themenachse habe ich einen Bericht über das Leben während der kriegerischen Auseinandersetzung mit dem argentinischen Heer von Margarita⁵⁶ ausgewählt, der in der Gruppe der Frauen auf Qomla'aqtac erzählt und simultan auf Spanisch übersetzt wurde:

„Wenn auf die Frauen geschossen wurde, so starben sie zusammen mit ihren Kindern und sie haben für sie Essen aus dem Wald gesammelt, Wurzeln oder Kaktusfeigen. Sie aßen Früchte

⁵⁵ Johannisbrotbaum.

⁵⁶ Der Nachname ist mir nicht bekannt.

aus dem Wald und sorgten für ihre Kinder, davon lebten sie, sie aßen Früchte aus dem Wald. Sie brachten einige Früchte zum Kochen, um sie ihren Kindern zum Essen zu geben und sie aßen Fisch, die Frauen fischten, die Männer auch, aber die Frauen fischten auch und gingen zum Fluss, die Frauen fischten auch. Sie konnten in den Fluss steigen, im *Río Bermejo* schwammen sie, um Fische zu finden. Wir auch, ich habe einmal mit den Männern gefischt, sie benutzten eine Art Kraut um zu reinigen und so konnten sie ins Wasser steigen, es vermischte sich also etwas und die Wesen des Wassers konnten ihnen so nichts anhaben, die Frauen versuchten es und sie wurden geheilt und so verletzten sie sich nicht, nicht nur die Männer machten das, arbeiteten, sondern auch die Frauen in dieser Zeit. Bei einem Kampf, wer machte das Essen, wenn sie kämpften, wenn man eine Frau in dieser Zeit des Kampfes ist, ist man daran gewöhnt. Der Moment der Flucht, der Moment des Essens, wenn man keine genaue Zeit hat um die Kinder zu ernähren, aber die Kinder litten, denn sie konnten es nicht verstehen. Die Kinder litten, denn sie konnten nicht essen, sich nicht richtig ernähren, wenn es Essen gibt dann muss man zuerst den Kindern zu essen geben, denn es sind die Kinder die es nicht verstehen und die Frauen heben das Essen auf, Essen für ihre Kinder, sie bereiteten Essen zum Mitnehmen vor und gaben nur den Kindern zu essen und die Erwachsenen warteten. Sie warteten bis sich (54:10 C D004) der Kampf zwischen ihnen und dann konnten sie sich gut ernähren. Aber fliehen nein ... sie aßen nicht, aber sie blieben stark. Jetzt, vorher aßen wir Früchte des Waldes, des ganzen Waldes, jetzt nicht.“ (Transkription vom 22.04.2011, Consejo Qompi - GESCO)

Neben diesen Beispielen der *relatos* möchte ich kurz schildern wie ich die Zusammenarbeit zwischen GESCO und der Qom Gemeinde in Pampa del Indio wahrgenommen habe und schlage eine mögliche Interpretation vor, wie wir als Gruppe wahrgenommen werden: Während meiner ersten Fahrt nach Pampa del Indio veranstalteten wir die *jornadas* in der oben erwähnten EFA, die bereits im ruralen Umfeld von Pampa del Indio liegt und die zunächst von einem großen Garten, gefolgt von Wald, umgeben ist. Am Ende eines Arbeitstags begannen die Anwesenden sich im Kreis und in der Nähe zum Wald zu sammeln, bis sich herausstellte, dass einer der politischen und intellektuellen *dirigentes* der Gemeinde, Cristóbal, einen traditionellen Mythos der Qom dieser Gegend zu erzählen begann, wobei auch wir von GESCO des Zuhörens eingeladen wurden. Cristóbal begann mit der Erzählung und bewegte sich in der Nähe eines großen Baums, während er den Mythos schilderte, in dem ein Vater seinem Sohn beibringt, wie wichtig es sei auf kleine, unscheinbare Dinge zu achten, welche aber oftmals überlebenswichtig sind. Am Ende der Geschichte begann Cristóbal mit den restlichen Anwesenden einige Worte in Qomla'qtac zu wechseln, was scheinbar alle sehr amüsierte. Dies hatte den Grund, dass er gerne eine Person aus GESCO wählen würde, die diesen Mythos nun überprüfen sollte, woraufhin er sich für mich entschied und mich aufforderte in der Nähe des Baumes etwas kleines, unscheinbares, aber überlebenswichtiges zu suchen. Während alle Anwesenden mich unter starkem Gekicher intensiv beobachteten, fand ich nach einiger Zeit ein paar Vogeleier und einen winzigen Bienenstock, die Cristóbal während seiner Erzählung dort geschickt und unbemerkt platzierte. Der Idee folgend, dass

Mythen aus mehreren Erzählebenen bestehen, möchte ich das Geschehene folgendermaßen interpretieren: Zum Ersten sollte jemand aus GESCO und daher eine der Gemeinde außen stehende Person den Mythos nachvollziehen können und somit den Wahrheitsgehalt des Mythos zu entdecken. Zum Zweiten wurde ich von allen Anwesenden intensiv beobachtet, was darauf schließen lässt, dass die Absicht nicht nur war festzustellen, ob ich die Erzählung nachvollziehen könne, sondern auch ob ich nach den mythisch legitimierten Parametern der Gemeinde handeln könne und die Relevanz von kleinen Dingen erkennen kann. Durch diese Erzählung wurde uns also kommuniziert, dass jede kleine Aktion und Handlung von uns als Gruppe, diesen Parametern folgend, unter Beobachtung steht. Zum Dritten, hat dieses Ereignis eine meta-erzählerische Komponente, da anhand dieser kleinen und vielleicht unscheinbaren Situation die Wichtigkeit und Relevanz der Zusammenarbeit zwischen Qom Gemeinde und GESCO verankert ist. Neben der von GESCO wahrgenommenen Ehre, an einer solchen Erzählung aktiv teil zu nehmen, hat dieses Ereignis also eine Aussagekraft über das Verhältnis der Zusammenarbeit auf den Ebenen des interkulturellen Verstehens, einer Überprüfung dieser Fähigkeit und die gleichzeitige kollektive Legitimierung und Renovation des guten Verhältnisses.⁵⁷

Als weitere Darstellung des Verhältnisses zwischen der Gemeinde und GESCO, möchte ich mich einiger Zitate aus den *jornadas* bedienen, die sich zunächst auf die Erfahrungen der Gemeinde mit anderen Kultur- und Sozialanthropolog_innen in der Vergangenheit beziehen. Wir werden zwar auch als Anthropolog_innen war genommen, aber aufgrund der Art und Weise unseres Auftretens nicht mit einer anthropologischen Arbeits- oder Forschungsweise assoziiert, weswegen wir in der Gemeinde als die *chicos de la universidad*⁵⁸ bezeichnet werden. Über den Vergleich mit in der Vergangenheit in Pampa del Indio forschenden Anthropologen, finde ich diesen Auszug aus der Gruppe der Männer während einer *jornada* sehr aussagekräftig:

„Héctor Medina: Es kam ein Anthropologe, der hieß José Braute.

Victoriano Fernández: Danach ein ... Salamanca.

Héctor Medina: Es kam ein Anthropologe und wollte ... alle haben dargelegt was passiert ist, die Früheren⁵⁹.

Victoriano Fernández: Weißt du ... drei Tage war er bei mir zu Hause und alles was ich ihm erzählt habe hat er mitgenommen und ist nie wieder zurückgekommen. Ich hoffe dass Sie, mit

⁵⁷ Ich danke hier Paz Concha, die den Anstoß für diese Interpretation gab.

⁵⁸ Die jungen Leute von der Universität.

⁵⁹ Die Vorfahren, so wie es früher war.

dieser Lust, diesem Wille, wir flehen Gott an dass Sie alles dieser Gemeinde zurück geben können. Denn die Gemeinde, Sie wissen, braucht das denn alles über was wir reden kommt nicht von der Schule von den Lehrern, sondern von uns selbst für unsere Kinder, ähm, vergeben Sie mir, es ist eine große Sache, aber es ist so, dies ist eine Bitte an Sie.“ (Transkription vom 22.04.2011, Consejo Qompi - GESCO)

Neben der Tatsache, dass wir als Gruppe also von der Gemeinde beobachtet und beurteilt werden, werden wir explizit gebeten, nicht so zu handeln wie die Anthropologen vor uns und dass die Tatsache der verschriftlichten Rückgabe des Materials für die Gemeinde und die Organisationen essenziell ist. Miguel García, eine der wichtigsten politischen Figuren in Pampa del Indio und des Qompi Rates, ist für GESCO der wahrscheinlich wichtigste Ansprechpartner der Organisationen und der Gemeinde. Mit ihm werden oftmals die organisatorischen Dinge besprochen, er begrüßt uns offiziell vor den Anwesenden zu Beginn der *jornadas* und steht für uns bei verschiedensten Fragen oder Unklarheiten zur Verfügung. Am Ende einer *jornada*, an der ursprünglich ein gemeinsamer Ausflug geplant war, ergab sich mit allen Anwesenden eine Art Reflexionsrunde über die Zusammenarbeit, im weiteren Verlauf eine Diskussion über den möglichen Titel des Buches und weitere im Grunde erwähnenswerte Dialoge. Hier möchte ich in aller Länge Miguel García zitieren, worin deutlich wird, wie wir wahrgenommen werden und welche Erwartungen an GESCO gestellt werden:

„[...] Auch wenn, sagen wir, zurzeit gibt es einen riesigen, totalen Fortschritt in der vorherrschenden Kultur, im System. Eine Sache, wo die indigene Welt dabei ist, beobachtet. Und gut, eine Sache, die man schaffen könnte, als Gemeinschaft, als Qom Volk und wegen der Beherrschung sind wir erst jetzt dabei die ersten Schritte zu machen, unsere eigenen Dinge als Qom Volk kennen zu lernen. Vielleicht ist das ein Prozess, dem sich die Gesellschaft, in der wir leben, ich meine Argentinien, bewusst wird. Aber es gibt Dinge, die uns manchmal dabei helfen weiter zu arbeiten. Dinge, die über persönliche Interessen hinaus gehen. Es gibt Fälle, der jetzige Fall, wo wir unsere Freunde sehen, die mit uns sind, vielleicht, sage ich, als wir begannen uns zu organisieren, dachten wir nicht, dass eines Tages Leute auf eine andere Art mit uns anwesend sein würden. Aber dies sind Dinge, die sich ergeben und allmählich denken wir, dass es, gut, es etwas ist, was vielleicht der Schöpfer, der die Dinge bewegt, möglich macht, dass uns solidarische Leute auf den Weg gegeben werden, solidarische Leute, die uns auch Unterstützung geben, wie man in der Arbeit als Organisationen weiter macht, das was ihr, Paz, mit dieser Dankbarkeit beweist. Wegen dieser Dinge, dass in einem Moment angedacht wurde ein Buch zu erschaffen um unsere Geschichte, als Qom, von dem Ort, wo wir sind, hineinzugeben. Plötzlich, manchmal sagen wir, dass es vielleicht schon Zeit ist, dass in dem Mündlichen, die Geschichte, da wir schon seit langen uns über das Mündliche vermitteln, jetzt ins Geschriebene übergeht. Und das ist, nach meiner Einschätzung, dass es ein richtiger Zeitpunkt ist, denn heute sind unsere Kinder beispielsweise schon auf dem Gebiet des Studiums, auf den Schulen. Und die Sachen, die wir jetzt dazu beitragen, die Erinnerungen, der Teil der Kultur. Am morgigen Tag, wenn es dazu kommt sich in den Büchern zu gestalten, dann schon, können unsere Kinder lesen wie die Geschichte war. Und das ist auch etwas, was wir als Organisation haben. Deswegen habe ich

gesagt, dass wir denken, dass wir an einem Tag hervorheben werden, dass es Leute gab, die auch mitmachten, dass dies berücksichtigt werden wird, dass dies hervorgehoben wird, sagen wir in dem Falle der jungen Leute der Universität, in eurem Falle. Vielleicht kommt an einem Tag die Frage auf, aber wir werden dieser [Frage] entgegen, dank dem Anteil der Universität, dieser Namen, diese Personen gaben auch ihren Anteil. Deswegen ist es das was ich sagen kann, vor Paz und Sebastian. In einem Wort, wir sind nicht alleine, wir sind nicht alleine, dass wir manchmal sagen, ich weiß nicht, ob die Dinge so geschehen. Aber plötzlich tauchen Leute auf und durch sie sind wir wie, es gibt uns die Kraft, den Mut weiter zu machen. [...]“ (Transkription vom 23.04.2011, Consejo Qompi - GESCO)

Die Idee, dass mein Engagement innerhalb von GESCO eine interkulturelle Zusammenarbeit darstellt, lässt sich nun auf das Verhältnis von GESCO zu den indigenen Organisationen in Pampa del Indio erweitern. Ob dies aus einer deskolonialen theoretischen Perspektive legitimiert werden kann und welche methodologische Interpretation darüber möglich ist, werde ich im letzten Kapitel dieser Arbeit anhand meines Engagements in GESCO und der Arbeit von GESCO in Pampa del Indio diskutieren. Davor muss jedoch erst eine theoretische Auseinandersetzung statt finden, was genau unter der deskolonialen Perspektive und den theoretischen Positionen von M/K, von welchen ausgehend GESCO arbeitet, verstanden werden kann und wie sich diese Positionen von der postkolonialen Theorie unterscheiden.

4. Theoretische Diskussion: Das Projekt Modernität/Kolonialität und postkoloniale Theorie

Dieses Kapitel stellt das Herzstück der hier vorliegenden Arbeit dar und hat den Anspruch, die theoretischen Diskussionen des Projektes Modernität/Kolonialität vorzustellen und zu fragen, ob dies eine postkoloniale Theorieströmung aus Lateinamerika darstellt. Der argumentative Aufbau dieser Arbeit besteht somit aus den Arbeitsgrundlagen der Kultur- und Sozialanthropologie und der Forschungsarbeit mit GESCO, was als Vorarbeit zu dieser theoretischen Abhandlung zu sehen ist. Darauf folgend und im letzten Kapitel werden die kultur- und sozialanthropologische Perspektive, die interkulturelle Teamarbeit und die theoretische Diskussion zusammengeführt.

4.1 Eine Annäherung an postkoloniale Theorie

„Postkolonialismus boomt“
(Reuter/Villa 2010: 7)

Um überhaupt erst fragen zu können, ob die theoretischen Diskussionen des Projektes Modernität/Kolonialität als postkoloniale Theorie verortet werden können, muss geklärt werden, was postkoloniale Theorie ist, was das Adjektiv postkolonial, das Präfix post- und verschiedene oftmals gleichwertig verwendete Begriffe wie postkoloniale Theorie, Schule oder Studien, Kritik oder Postkolonialismus ist. Daneben möchte ich kurz die wichtigsten und bekanntesten Vertreter_innen dieser postkolonialen Theorie vorstellen und abschließend verschiedene Kritiken, Reformulierungen und Herausforderungen gegenüber der postkolonialen Theorie vorstellen, worauf die Gegenüberstellung mit dem Projekt M/K anknüpfen wird. Ich möchte betonen, dass der Zweck dieser Einführung über eine definitorische Absicht hinaus geht und eher einen theoretischen und wissenschaftsgeschichtlichen Grundstein legen soll, um daraufhin das Projekt M/K vorstellen zu können. Aufgrund der Größe des theoretischen Feldes der postkolonialen Studien, möchte ich diesen Abschnitt als Annäherung betrachten, da es aufgrund der Vielzahl an postkolonialen Diskussionen nicht möglich wäre einen erschöpfenden Überblick zu erhalten und darüber hinaus alleine die Einführungs- oder Basisliteratur zu dem Thema den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, weswegen ich mich auf eine gewisse Auswahl beschränke.⁶⁰ Daneben versuche ich mich auf die aktuellsten Werke zu beziehen und zitiere vermehrt aus der englischen Standardliteratur zu dem Thema.

4.1.1 Einleitendes: Definitionen, Einflüsse, Verortungen und Periodisierungen

Wenn Postkolonialismus boomt, worin besteht und vor allem was ist dieser „offene Bedeutungsprozess aufgrund des Erfolges dieser Idee in einem wichtigen Teil der Sozialtheorie“ (Mellino 2008: 23)? Und ist es so, dass „postkolonial viele Dinge, aber nicht irgendwelche Dinge bedeuten kann“ (ibid.: 23)? Um für ein besseres Verständnis zu sorgen was das Wort postkolonial bedeutet, ist es mir unmöglich einen pre-diskursiven

⁶⁰ Unter anderem auf die Einführungswerke in den Sprachen und Regionen, in welchen ich mich in dieser Arbeit bewege: Miguel Mellinos Einführung „La Crítica Poscolonial“ (2008), die unter anderem in Argentinien herausgegeben wurde und ein wichtiges Einführungsbuch zu postkolonialer Theorie in spanischer Sprache darstellt, sowie „Postkoloniale Theorie – Eine kritische Einführung“ (2005) von María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan als einleitendes Werk auf Deutsch.

Bedeutungskern zu suchen, sondern ich muss mich anhand der heterogenen Diskussionen, die um dieses Wort statt finden, führen lassen. In diesem Sinne, möchte ich einigen der Sinn gebenden Vektoren nachgehen, welche auf dieses Wort zeigen und sich auf den Bereich der Definitionen und Einführungen, Geschichte und Genealogien, Geographien, Konzepte und theoretische Formulierungen beziehen.

Die Definition von dem Postkolonialen kann auf kürzeste Weise folgendermaßen lauten, auch wenn diese durch das Suffix „-ism“ Gefahr läuft das Konzept zu Anthropomorphisieren, zu Essenzialisieren und als Sequenz von leeren Ideen (Silverman 2005: 257) zu behandeln oder gar betrügerisch zu sein (Spivak in Childs/Williams 1997: 16):

„Post-colonialism (or often postcolonialism) deals with the effects of colonization on cultures and societies.“ (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007: 168)

Worin die Notwendigkeit dieses „-ismus“ besteht, wird allerdings nicht geklärt und stellt für mich eine redundante Begriffsverwendung, weswegen ich eher von dem Postkolonialen sprechen möchte. Der Begriff des Postkolonialen wird von denselben Autoren in einem früheren Werk mit einigen Änderungen in den neuen Ausgaben folgendermaßen gehandhabt:

„We use the term ‘post-colonial’, however, to cover all the culture affected by the imperial process from the moment of colonization to the present day. This is because there is a continuity of preoccupations throughout the historical process initiated by European imperial aggression. We also suggest that it is most appropriate as the term for the new cross-cultural criticism which has emerged in recent years and for the discourse through which this is constituted. In this sense this book is concerned with the world as it exists during and after the period of European imperial domination and the effects of this on contemporary literatures.“ (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2002: 2)

Hier bezieht sich das Postkoloniale also vor allem auf die gegenwärtigen und nach den nationalen Unabhängigkeiten produzierten Kultur- und Literaturgüter in Auseinandersetzung mit der kolonialen, aber auch der vorkolonialen (Castro Varela/Dhawan 2005: 23) Vergangenheit. In der Fokussierung auf die literarische und kulturelle Produktion in den ehemaligen Kolonien und durch die kolonialen Subjekte, besteht eines der wichtigsten Charakteristika und Bestimmungen darüber, was als postkolonial verstanden wird, aus welchen akademischen und institutionellen Umfeldern die Vertreter_innen stammen und was später verschiedene Kritiken auf sich ziehen wird. Daneben wird hier von postkolonialer Kritik oder Kritizismus gesprochen, womit die Kritik an eben diesem zusammenhängenden Geflecht zwischen Kultur, Literatur, Gesellschaft und Kolonialismus gemeint ist und das erste Mal als Begriff in einem Interviewband mit der indischen Theoretikerin Gayatri Spivak (1990) erscheint. Dieses Geflecht, was anhand der postkolonialen Kritik sichtbar gemacht

wird, lässt sich als postkoloniale Situation beschreiben, welche die heutige Welt charakterisiert (Young 2003). Somit möchte ich mich begrifflich eher an dem Adjektiv postkolonial für eine bestimmte Form der Literatur, Kritik, Theorie, Studien oder Situationen orientieren und den Begriff Postkolonialismus, wie oben erwähnt, vermeiden. Daneben ist der Terminus des Postkolonialen abzugrenzen von Kolonialismus, Anti-Kolonialismus, Dekolonisierung, Imperialismus, Neoimperialismus, Imperium (Hardt/Negri 2000) und Neokolonialismus, welche alle Überschneidungen und Abgrenzungen mit dem Postkolonialen haben, worauf ich aber nicht näher eingehen kann (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007, Loomba 1998: 1-20). Da es in diesem Kapitel vor allem um den theoretischen Aspekt des Postkolonialen geht, schlage ich vor, folgende Definition von Castro Varela und Dhawan für postkoloniale Theorie zu verwenden:

„Unter ‘Postkolonialität’ wird in der Folge ein Set diskursiver Praxen verstanden, die Widerstand leisten gegen Kolonialismus, kolonialistische Ideologien und ihre Hinterlassenschaften. Die daraus entstandene postkoloniale Theorie umfasst eine Vielfalt methodologischer Herangehensweisen, die in einem unfassenden interdisziplinären Feld und in den unterschiedlichsten Institutionen zur Anwendung kommt. Dabei beschäftigt sie sich heute längst nicht mehr nur mit den Wirkungen der Kolonisierung, sondern bezieht auch die aktuell bestehenden neokolonialen Machtverhältnissen [sic!] und die diversen ‘kulturellen Formationen’, die in Folge von Kolonisierung und Migration in den Metropolen entstanden sind, in ihre Betrachtungen mit ein.“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 25)

Die Entstehung des Postkolonialen und der postkolonialen Theorie ist vor allem mit den Personen der sogenannten „Heiligen Dreifaltigkeit“ (ibid.) verbunden und bezieht sich auf Edward Said, Gayatri Spivak und Homi Bhabha sowie deren Werke, auf die im nächsten Abschnitt näher eingegangen wird. Geschichtlich bezieht sich das Postkoloniale fast ausschließlich auf den modernen Kolonialismus, welcher mit der Eroberung Amerikas seit 1492 durch die iberischen Königshäuser in Kooperation mit der katholischen Kirche begann und im 19. Jahrhundert durch den europäischen, speziell den englischen, französischen, deutschen und italienischen Imperialismus einen Höhepunkt erlangte, bis sich die Kolonialgebiete vor allem im 20. Jahrhundert in Afrika und Asien dekolonisierten, das heißt, eine nationalstaatliche Unabhängigkeit erlangen. Dadurch ist die postkoloniale Theorie das wichtigste Erbe der anti-kolonialen Kritiken und Formulierungen aus den Kontinenten der Amerikas, Afrikas und Asien zu Beginn, während und zum Ende des europäischen Kolonialismus. Dieses Erbe wird von Young hervorgehoben:

„For its part, postcolonial critique can hardly claim to be the first to question the ethics of colonialism: indeed, anti-colonialism is as old as colonialism itself. What makes it distinctive

is the comprehensiveness of its research into the continuing cultural and political ramifications of colonialism in both colonizing and colonized societies." (Young 2001: 6)

In diesem Moment der anti-kolonialen Kritik kann man erkennen, dass sich intellektuelle Arbeit und eine diskursive Kritik des Kolonialismus mit der politischen und kulturellen Praxis der Personen und des Widerstands verbinden, was sich in der postkolonialen Theorie voneinander zu trennen beginnt. So findet man bei Young (ibid.) ein fast vollständige (Castro Varela/Dhawan 2005: 20) Einführung zu den wichtigsten Denker_innen, Aktivist_innen und politischen Akteuren seit Beginn des modernen Kolonialismus.

„Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass dieser Text von Young einen Moment des Wandels innerhalb des postkolonialen Paradigmas darstellt. Sein Versuch, die gegenwärtige postkoloniale Kritik in dem offen gelassen Raum der Vergangenheit des antikolonialen Kampfes, des politischen Dritte-Welt-ismus und auch durch den marxistischen Antiimperialismus zu gründen, kann einen alternativen Ausweg gegenüber dem banalen und paralyisierenden Postmodernismus darstellen, der heute in einem guten Teil der postkolonialen Studien dominiert.“ (Mellino 2008: 41)

Den paradigmatischen Enunziationsort des Postkolonialen sieht Young in der sogenannten dritten Welt und datiert die Geburtsstunde auf die trikontinentale Konferenz von Havanna im Jahr 1966, weswegen er sogar den Begriff des Postkolonialismus durch den der trikontinentalen Kritik ersetzen würde (Young 2001: 4ff). In diese Genealogie nimmt Young in seiner historischen Einführung in das Postkoloniale folgende anti-koloniale Diskussionen auf:

„1. European moral and humanitarian objection (Enlightenment, anti-slavery campaigns, rights theory). 2. European liberal economical objections (Smith, Cobden, Bright, Bastiat). 3. European/non-European rivalry between imperial powers (e.g. Britain-France-Germany-Russia, USA-Japan-Russia). 4. Assertion of political rights to self-determination in settler colonies (e.g. USA, Canada, Bolivia, Transvaal/Orange Free State). 5. Colonial nationalism (bourgeois, cultural, religious) (e.g. India, Pakistan, Ireland, Scotland, Poland, Turkey, Egypt, Kenya, China). 6. Anti-colonial internationalism (e.g. pan-Africanism, pan-Arabism, pan-Islamism, the *Khilafat* movement, the *négritude* movement, African Socialism). 7. Industrial strikes, agitation over land reform, communalism, protest-migration, peasant revolts, etc.: these were often displaced forms of a resistance to the colonial power as such, or activities that were transformed into an anti-colonial stance, usually in combination with communism and/or nationalism. 8. Marxist internationalism and the armed national liberation movements (e.g. China, Cuba, Angola, Mozambique). Historically, postcolonial theory is the product of all these. However, it also makes its choices between them.“ (Young 2001: 165/166)

Da es mir aber hier vor allem um die theoretischen Einflüsse für das geht, was ich hier als postkoloniale Theorie vorstellen möchte, ist gerade bei diesem Autor und im Gegensatz zu anderen Genealogien der Schwerpunkt auf den Einfluss des theoretischen Werkes von Karl

Marx und der Weltsystemtheorie gelegen: „Postcolonial critique incorporates the legacy of the syncretic traditions of Marxisms that developed outside the west in the course of anti-colonial struggles“ (ibid.: 10) und an anderer Stelle heißt es:

„Postcolonialism has mediated and continued to develop the Marxism of the liberation movements whose particularity of cultural location operates dialectically within the general paradigm of the world systems theory developed by economists of the Middle East (Amin), Latin America (Frank) and Africa (Wallerstein).“ (ibid.: 171)

Neben diesen wichtigen theoretischen Einflüssen wie Anti-Kolonialismus, Marxismus und Weltsystemtheorie, „bedient sich die postkoloniale Kritik [methodologisch] vor allem bei der französischen Theorietradition – insbesondere Konzepte und Ideen von Michel Foucault, Jacques Derrida und Jacques Lacan kommen häufig zum Einsatz.“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 25) Denselben Weg schlägt Mellino ein, indem er diesen spezifischen Einfluss beschreibt:

„Innerhalb der Faktoren, welche ein Teil der Konfiguration der postkolonialen Studien waren, repräsentiert die epistemologische Debatte in den Sozialwissenschaften der Jahre nach [19]68 ohne Zweifel ein partikular wichtiges Moment.“ (Mellino 2008: 61)

Daher möchte ich hier ebenfalls die eher ungeschliffen klingenden Formulierungen wie französischsprachige Theorietradition oder die epistemologischen Debatten nach 1968 verwenden, denn „der Ausdruck Poststrukturalismus [...] versammelt Autoren wie Roland Barthes [...], Jacques Lacan, Michel Foucault, Jacques Derrida, Louis Althusser, Gilles Deleuze, Jean Boudrillard und Jean-François Lyotard, deren Perspektiven eine intensive wie auch wechselhafte Beziehung mit dem Strukturalismus zeigen“ (Mellino 2008: 61/62) und alle einen immensen Einfluss in der postkolonialen Theorie haben (Young 2001: 335-426; Syrotinski 2007, Morton 2007). Auch die zunächst aus Großbritannien kommende sozial- und kulturwissenschaftliche Strömung der *Cultural Studies* und dem CCCS⁶¹ in Birmingham (Lutter/Reisenleiter 2002) hat einen Einfluss, vor allem in Bezug auf die Analyse von kulturellen (Re-)Produktionen und Repräsentationen innerhalb der postkolonialen Theorie:

„In der Genese der postkolonialen Studien muss man eine besonders wichtige Stellung der Publikation von *The Empire Strikes Back* von 1982 [...] und vor allem *Europe and its Others* von 1985 einräumen.“ (Mellino 2008: 66)

Die Strömung der *Cultural Studies* zeigt große Ähnlichkeiten mit den Interessen und Problemstellungen, welche sich etwa bei Homi Bhabha oder Edward Said finden (Mellino

⁶¹ Centre for Contemporary Cultural Studies.

2008: 66ff) und bezieht sich auf „the tendency to foreground and explore the central role of culture in maintenance of (neo-)colonial power and postcolonial dissidence.“ (Procter 2007: 173) Als weiterer Einfluss ist die kritische geschichtswissenschaftliche Strömung der *South Asian Subaltern Studies Group* aus Indien zu nennen, deren historiographische Reformulierung und Refokussierung sich abseits der nationalstaatlichen Erzählung gemäß den lokalen Eliten den Subalternen der kolonialen und postkolonialen indischen Gesellschaft zuwendet (z.B. Guha 1997):

„Unter der Leitung von Ranajit Guha muss man die Veröffentlichung des ersten Bandes der *Subaltern Studies* von 1983 ohne Zweifel als einen weiteren entscheidenden Moment in der Konfiguration der postkolonialen Studien sehen.“ (Mellino 2008: 85)

Während Ranajit Guha eher selten dem Kanon der postkolonialen Theorie zugerechnet wird, stammt Gayatri Spivak aus diesem Umfeld und wurde durch ihre Kritik an deren intellektueller Produktion, vor allem anhand ihrer berühmten polemischen Frage, ob die Subalternen denn überhaupt sprechen können, bekannt (Spivak 1995). Abschließend und um die verschiedenen Einflüsse auf die postkoloniale Theorie abzustecken, organisiert McLeod (2007) diese anhand verschiedener disziplinärer oder theoretischer postkolonialer Formulierungen, die er in vier Bereiche einteilt: poststrukturalistisch, kulturalistisch, marxistisch und psychologisch.

Nachdem nun die wichtigsten wissenschaftsgeschichtlichen Einflüsse auf die postkoloniale Theorie angedeutet wurden, möchte ich der Frage der Verortung des Postkolonialen nachgehen. Hier lasse ich mir von einem der Einführungswerke in postkoloniale Studien helfen (McLeod 2007), das folgende Einteilung unternimmt: Afrika (Nord- und Subsahara), Australasien, Kanada, die Karibik, Irland, Lateinamerika, das südliche Afrika, Süd- und Ostasien sowie die sogenannte Diaspora, ein Konzept, das ich weiter unten vorstellen möchte. Eine weitere Einteilung der postkolonialen Geographie stammt aus dem von mir besuchten Seminar von Ulrike Davis-Sulikowski und Stefan Khittel (2010): Hier wurde das sogenannte grenzenlose Postkoloniale vorgestellt, sowie die Werke aus und über Afrika, Lateinamerika, der Karibik und Südostasien. An dieser Stelle sei noch mal betont, dass für Young das Postkoloniale verallgemeinernd und zusammenfassend der sogenannten Dritten Welt, dem Globalen Süden oder eben den trikontinentalen Ländern zugeordnet ist und sich aufgrund des Abhängigkeitsverhältnisses gegenüber den Industriestaaten und ehemaligen Kolonialmächten und Imperien charakterisiert: „[P]ostcolonialism involves first of all the argument that the nations of the three non-western continents (Africa, Asia, Latin America) are largely in a situation of subordination to Europe and North America, and in a position of economic

inequality.“ (Young 2003: 4) Da es in dieser Arbeit vor allem um das Projekt M/K als lateinamerikanischen postkolonialen Beitrag geht, möchte ich einen kurzen Blick auf die geopolitische Präsenz von Autor_innen aus diesem Kontinent werfen und argumentieren, dass „Lateinamerika´ innerhalb der postkolonialen Theorie nur eine marginale Rolle zu spielen scheint“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 26). In der Auseinandersetzung mit lateinamerikanischen Perspektiven, die sich auf das koloniale Erbe ihrer Gesellschaften beziehen und der postkolonialen Theorie, werden zwar Überschneidungen gefunden (Taylor 2007), aber vor allem aufgrund der zeitlich unterschiedlichen Unabhängigkeit der Nationalstaaten und der unterschiedlich wirkungsmächtigen Imperien eher fehlerhafte Zuschreibungen gemacht. So werden zum Beispiel die stark rassistischen Intellektuellen der lateinamerikanischen Nationalstaaten im 19. Jahrhundert, z.B. der im vorherigen Kapitel erwähnte Sarmiento in eine postkoloniale Genealogie eingeschrieben (Taylor 2007: 121/122), was den oben dargelegten politischen und kritischen Definitionen des postkolonialen Feldes widersprechen würde.⁶² Somit unterschlägt die Fixierung auf die englischsprachige postkoloniale Literatur, die Konzentration auf die geopolitische Ausbreitung des englischen und französischen Imperiums⁶³ und ein gewisser Chronozentrismus auf die nationalstaatlichen Unabhängigkeiten im 20. Jahrhundert einen fruchtbareren Dialog zwischen postkolonialer Theorie und dem, was oft nur als Lateinamerikastudien bekannt ist. Die Ergiebigkeit dieses Dialoges für eine global denkende postkoloniale Theorie wäre folgende:

„The case of Latin America triangulates older models of West-rest geography and usefully reanimates the debate around alternative modernities, not just by pressing the claims of historically salient semi-periphery but also by redressing the entire legacy of core-periphery thinking.“ (Loomba et. al. 2005: 6)

Die postkoloniale Geographie ist daher eine geopolitische Konstellation, in welcher ehemalige Kolonialgebiete eine nationalstaatliche Unabhängigkeit erreicht haben: „post-colonial spatial relations are likely to be dominated by a power struggle to shore up the boundaries of the nation-state against all those forces which would ignore or bypass them.“ (Childs/Williams 1997: 12) Dadurch wird die Frage des postkolonialen Raumes untrennbar mit der Frage verknüpft, wann das Postkoloniale war oder ist (Hall 2002).

⁶² Ein weiteres Beispiel dieser fehlerhaften Zuschreibungen ist etwa die Unkenntnis über die Nationalität der Menschenrechtsaktivistin und Friedensnobelpreisträgerin Rigoberta Menchú in einem der Einführungswerke (Varela Castro/Dhawan 2005: 26).

⁶³ Während des Höhepunkts des europäischen Imperialismus und als der Großteil der Welt unter den Imperialmächten aufgeteilt war, war Lateinamerika bereits unabhängig (Said 1993: 6)!

Wenn man zunächst anhand der historischen und politischen Sequenz vorkoloniale Zeit, Kolonialismus, Dekolonisierung und Unabhängigkeit vorgeht, erhält man im groben zwei verschiedene Epochen in der Weltgeschichte, welche ein „danach“ des Kolonialismus bezeichnen: Zuerst von der Unabhängigkeit der USA 1776, Haitis 1789 und der spanischen Kolonien in Südamerika⁶⁴ zwischen 1810 und 1820 und danach die Unabhängigkeiten in Afrika und Asien seit Ende des 2. Weltkrieges. Dadurch ist das Postkoloniale aus historischer und geopolitischer Sicht bereits diskontinuierlich. Was bedeutet dies aber nun für die postkoloniale Theorie? Stuart Hall analysiert die Kritiken an dem Postkolonialen anhand dieser Frage, kommt aber zu keinem konkreten Ergebnis:

„‘Post’ bedeutet [...] *vergangen*: ein für allemal beendet, abgeschlossen. Aber auch dies ist [...] Teil seiner [Postkolonial] Ambiguität, da der Begriff nicht deutlich mache, ob diese Periodisierung epistemologisch oder chronologisch zu verstehen sei.“ (ibid.: 220)

Da bereits argumentiert wurde, dass ein chronologisch kontinuierliches Verständnis des Postkolonialen aus globaler Perspektive und entgegen des anglo- und frankozentrischen Postkolonialen nur schwer aufrecht erhalten werden kann, müsste eine historische Periodisierung eine größere Zeitspanne der kolonialen geopolitischen Situation umfassen:

„Die Kolonisierung war, aus dieser ‘postkolonialen’ Perspektive betrachtet, keine lokale oder marginale Nebenhandlung innerhalb einer größeren ‘Geschichte’ [...]. In der neuinszenierten postkolonialen Erzählung nimmt die Kolonisierung den Rang und die Bedeutung eines zentralen, umfassenden, Strukturen sprengenden welthistorischen Ereignisses ein. [...] Das wirklich distinktive Element einer ‘postkolonialen’ Periodisierung ist das rückblickende Umformulieren der Moderne innerhalb des Kontextes der ‘Globalisierung’ in all ihren diversen nicht-kontinuierlichen Formen und Momenten. [...] In dieser Hinsicht markiert die ‘postkoloniale’ Perspektive einen entscheidenden Bruch mit der gesamten historiographischen Meta-Erzählung [...].“ (ibid.: 230/231)

Die Gefahr einer Verabsolutierung und Zentralisierung der kolonialen Erfahrung in jeglicher historischen Erzählung ist allerdings:

"that in periodising our history in the triadic terms of the pre-colonial, colonial and post-colonial, the conceptual apparatus of ‘postcolonial criticism’ privileges as primary the role of colonialism as the principle of structuration in that history, so that all that came before colonialism becomes its own prehistory and whatever comes after can only be lived as infinite aftermath." (Ahmad in Childs/Williams 1997: 8)

Wenn man sich also dieser Gefahr der universalisierenden Periodisierung und der Diskontinuität der Kolonialismen in der modernen Geschichte bewusst ist, was bleibt dann als

⁶⁴ Ich unterschlage hier selbstverständlich die spezifische Geschichte der portugiesischen Kolonien und Brasiliens, da sie von einer unterschiedlichen historischen Entwicklung gekennzeichnet sind und daher nicht in die Sequenz des Kolonialen und Postkolonialen des restlichen Kontinents passen.

Bedeutungskern des Postkolonialen übrig? Durch eine Relativierung, Kontextualisierung und Historisierung kann man den geschichtlich-deskriptiven Gehalt des Postkolonialen retten und argumentieren, „dass nicht alle Gesellschaften unbedingt *auf die gleiche Art* `postkolonial` seien und daß [sic!] `postkolonial` ohnehin kein isoliertes Konzept sei, sondern `praktisch ein Konstrukt, das intern differenziert wird durch die Verbindungen, die seine Schnittstellen ihm eröffnen`“ (Hall 2002: 224/225). Um also die Frage nach dem „wann“ des Postkolonialen zumindest ansatzweise zu beantworten, liegt die Antwort eher in der Kontinuität und Prozesshaftigkeit, statt in klaren historischen Perioden:

„`Postkolonial` ist ein sinnvoller Begriff, wenn er sich auf einen *Prozeß* [sic!] der Loslösung von einem ganzen kolonialen Syndrom bezieht, das viele Formen annimmt und dem sich all jene, deren Welt von diesem Phänomen bestimmt war, wahrscheinlich nicht entziehen können: `Postkolonial` ist (oder sollte es sein) ein deskriptiver und kein evaluativer Begriff“ (Hulme in Hall 2002: 225)

Allerdings ist diese Kontinuität und Prozesshaftigkeit nicht mit einer linearen oder evolutiven Entwicklung vom Prekolonialen über das Koloniale und hin zum Postkolonialen zu verwechseln sondern meint eher eine Gleichzeitigkeit, Wiederholung, oder (Ent-)Koppelung dieser drei „Stadien“. Nach dieser Problematisierung der (Un-)Möglichkeit der chronologischen Periodisierung des Postkolonialen, stellt sich die Frage nach der epistemologischen Periodisierung, wobei hier die Antwort einfacher gegeben werden kann. Wie bereits erklärt, wurde mit dem Postkolonialen vor allem die literarische und künstlerische Produktion in ehemaligen Kolonien Großbritanniens und Frankreichs im 20. Jahrhundert bezeichnet und im weiteren Verlauf eine spezifische theoretische Denkrichtung, deren wichtigste Vertreter_innen und Konzepte ich im nächsten Abschnitt vorstellen möchte. Ist nun auf epistemologischer Ebene das „post“ in der postkolonialen Theorie ein ledigliches „nach“ im chronologischen Sinne?⁶⁵ Als Antwort darauf, möchte ich die bekannte Losung von Shohat erwähnen, für welche die postkoloniale Theorie sowohl ein periodisches „nach“ in Bezug auf westliche Theorieproduktion, als auch ein „darüber hinaus“ im Sinne einer kritischen Reformulierung der westlichen *episteme* darstellt. Somit stellt die postkoloniale Theorie zeitlich nach den politischen Unabhängigkeiten und nach gewissen wissenschaftlichen Paradigmen ein epistemologischen Ermächtigungshorizont dar und „eben weil sich die Beziehungen, die das `Koloniale` prägten, nicht mehr am gleichen Ort und an

⁶⁵ In anderen Diskussionsbeiträgen wird so weit gegangen die Lebensdauer der postkolonialen Studien auf die Zeit seit der Veröffentlichung von *Orientalism* von Edward Said im Jahr 1978 bis zur Erscheinung des *Empire* von Michael Hardt und Antonio Negri (2000) zu datieren (Loomba et.al. 2005: 2). Nach dieser Periodisierung wäre die postkoloniale Theorie bereits am Ende ihres epistemologischen Ermächtigungshorizontes angelangt.

der gleichen Bezugsposition befinden, sind wir in der Lage, uns nicht nur gegen sie zu stellen, sondern sie zu kritisieren, zu dekonstruieren und den Versuch zu unternehmen, 'über sie hinaus zu gehen'." (Hall 2002: 237)

4.1.2 Klassische Diskussionen der postkolonialen Theorie

Obwohl ich nicht der Meinung bin, dass man die postkoloniale Theorie als ein wissenschaftliches Paradigma oder als normale Wissenschaft im Sinne Kuhns bezeichnen kann, möchte ich mich der Methodologie von Kuhn bedienen und die klassischen Diskussionen der postkolonialen Theorie anhand der Einführungswerke beschreiben. In Ergänzung zum vorherigen Abschnitt, wird hier also die Frage des „wer“ der postkolonialen Theorie aufgeworfen und da die Werke der sogenannten *Holy Trinity* kaum zu fassende Wellen in der gegenwärtigen sozial- und geistesgeschichtlichen Debatte geschlagen haben, kann ich dies nur unverhältnismäßig knapp beantworten. Daneben muss ich die theoretisch wichtigsten Vorläufer der postkolonialen Theorie, wie beispielsweise Aimé Césaire und Franz Fanon (1974; 2008) aus der Karibik und ihrer kritischen Revision kolonialer Diskurse und Subjektivierungsmechanismen, Valentin Mudimbe (1988), Ngũgĩ wa Thiong'o (1981) und Amílcar Cabral (1973) aus Afrika, sowie die *South Asian Subaltern Studies Group* um Ranajit Guha (1997) aus Indien vernachlässigen. Nach McLeod (2007) beginnt die postkoloniale Theorie mit der Veröffentlichung des Werkes *Orientalism* von Edward Said (2003) was an anderer Stelle sogar als das „Gründungsdokument postkolonialer Theorie“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 31ff) oder als „zentrales Ereignis in der Geschichte der postkolonialen Theorie“ (Mellino 2008: 36) bezeichnet wird. In Anlehnung an die theoretische Produktion von Michel Foucault untersucht Said in diesem Werk die diskursiven Formationen über die Konstruktion eines Studien- und Forschungsobjektes, den Orient, die eine Komplizenschaft mit der westlichen, vor allem französischen und englischen Machtbestrebungen in Gebieten des nahen Ostens eingehen und sich seit Ende des 18. Jahrhundert bis ins 20. Jahrhundert hinein erhalten. Diese diskursive Formation und Repräsentation über den Orient im Wechselspiel mit politischer und ökonomischer, kurz imperialer, Dominanz wird als Orientalismus bezeichnet. Selbst beschreibt Said sein Vorhaben in folgenden Worten:

„My project has been to describe a particular system of ideas, not by any means to displace the system with a new one. In addition, I have attempted to raise a whole set of questions that are relevant in discussing the problems of human experience: How does one *represent* other cultures? What is *another* culture? Is the notion of a distinct culture [...] a useful one, or does it always get involved either in self-congratulation [...] or hostility and aggression [...]? Do

cultural, religious, and racial differences matter more than socio-economic categories, or politicohistorical ones? How do ideas acquire authority, 'normality' and even the status of 'natural' truth?" (Said 2003: 326)

In seinem zweiten wichtigen Werk, *Culture and Imperialism* (Said 1993), geht Said über die Argumente in *Orientalism* hinaus und stellt sich nun eher diesen allgemeinen Fragen der Artikulation zwischen kultureller Produktion, Reproduktion und Repräsentation in und über den imperialen Zentren sowie den beherrschten Gebieten mit den dominanten geopolitischen Verhältnissen. Um dieses Verhältnis zu beschreiben, geht es ihm in diesem Werk vor allem darum, „to describe a more general pattern of relationships between the modern metropolitan West and its overseas territories" (ibid.: xi), denn „[d]ie Rolle, die der Kultur als Stützpfiler des Imperialismus zukommt, kann eigentlich nicht überbewertet werden, wird der Imperialismus doch erst durch die Kultur zur 'zivilisatorischen Mission'.“ (Castro Varlea/Dhawan 2005: 50) Hier ist jedoch zu betonen, dass, obwohl die erwähnten Werke von Said von größter Wichtigkeit für die postkoloniale Theorie sind, der Autor sich nie explizit als postkolonialen Theoretiker bezeichnet und der postkolonialen Kritik selbst sehr kritisch gegenüber stand (Mellino 2008: 36-44).

Während sich Edward Said in seiner Arbeit auf den Diskurs des Orientalismus oder der Kultur in Zusammenhang mit internationalen Machtverhältnissen und die sich daraus ergebenden Konsequenzen bezieht, fokussiert sich Gayatri Spivak aufgrund ihrer methodologischen Nähe zur Dekonstruktion nach Jacques Derrida auf den Akt des Lesens und Interpretierens⁶⁶. Während sie sich selbst den postkolonialen Studien zuordnet (Spivak 1990), nimmt sie später immer mehr Distanz zu dieser Charakterisierung ihres Werkes auf (Spivak 1999). Meine Einschätzung ist, dass Gayatri Spivak wohl vor allem aus dem Windschatten der *South Asian Subaltern Studies Group* und ihrer Kritik an dieser historiographischen Methode bekannt ist, welche aus dem Aufsatz „Can the Subaltern Speack?“ (Spivak 1995) hervorgeht, der „wohl zu dem am meisten zitierten Aufsätzen der zeitgenössischen Geisteswissenschaft“ (Castro Varlea/Dhawan 2005: 72) zählt. Gleichzeitig würde ich aber behaupten, dass ein Großteil des intellektuellen Schaffens von Spivak aus weit mehr als bloß den Thesen dieses Textes besteht, es aber aufgrund ihres Schreibstils, ihres ständigen Widersetzens ihre Rollen zu definieren und ihres tiefgründigen und thematisch breiten Werkes fast unmöglich ist, diese Denkerin greifbar zu machen. Trotzdem lässt sie es

⁶⁶ Paradigmatisch für diese Methodologie mit Blick auf sozialwissenschaftliche Analyse kann folgende Aussage gelten: „The Text,' in the sense we use it, is not just books. It refers to the possibility that every socio-political, psycho-sexual phenomenon is organized by, woven by many, many strands that are discontinuous, that come from way off, that carry their histories within them, and that are not within our control." (Spivak 1990: 120)

zu, sich selbst anhand ihrer Einschreibungen, *inscriptions*⁶⁷ (Spivak 1990: 116), in gewisse theoretische und intellektuell-politische Richtungen zu fassen und zwar als „third world women“ (ibid.: 114) und als „practical deconstructive feminist Marxist“ (ibid.: 133). Die Bandbreite ihres Werkes lässt sich tentativ folgendermaßen beschreiben:

„With a polymath’s command of Marxist political economics, feminism and postcolonial criticism, as well as European literature, philosophy and critical theory, Spivak has questioned the division between the act of reading literary and cultural texts and the economic text of imperialism and global capitalism.“ (Morton 2003: 141)

Einige der von ihr verwendeten Konzepte sind kreative Rekonfigurationen von bereits bestehenden sozial- oder geisteswissenschaftlichen Kategorien. So vor allem das Konzept der Subalternen, welches von Antonio Gramsci (Campione 2007) über Ranajit Guha einen Weg in das Vokabular von Spivak fand und das in der bisherigen Verwendung von ihr kritisch hinterfragt wurde. Nach Gramsci sind Subalterne „diejenigen, die keiner hegemonialen Klasse angehören, die politisch unorganisiert sind und über kein allgemeines Klassenbewusstsein verfügen.“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 69) Durch Guha und die South Asian Subaltern Studies Group wird dieses Konzept nun auf den indischen, kolonialen und postkolonialen Kontext angewandt und später von Spivak kritisiert, denn „Guha constructs a definition of the people (the place of that essence) that can be only an identity-in-differential.“ (Spivak 1999: 271) und „die Vision eines Subalternen, dessen Wille und Präsenz, kann nicht mehr als eine theoretische Fiktion darstellen, dessen Zweck es ist das Projekt der Interpretation zu legitimieren.“ (Spivak in Mellino 2008: 85) Das Konzept des Orientalismus von Said vertiefend, das beschreibt „wie dominante Kulturen so genannte *andere* Kulturen repräsentieren und damit erst schaffen“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 30), spricht Spivak von einem Prozess des *othering*, anhand dem diese Repräsentation und Kreation von kulturell distinktiven Gesellschaften als „actual imperial praxis“ (Spivak 1990: 39) statt findet und bei ihr gerade in Bezug auf Frauen in der Dritten Welt analysiert wird. Einen großen Stellenwert nimmt bei Spivak zudem die kritische und ständige Hinterfragung der eigenen intellektuellen, akademischen und politischen Praxis ein, was sie anhand einer Reihe von verschiedenen Begriffen und Methoden analysiert und beschreibt: Die Trennung zwischen Vertreten und Darstellen in der Repräsentation der Anderen (Castro Varela/Dhawan 2005: 73), das sogenannte Verlernen von eigenen Privilegien, eine kritische Selbstreflexion und als

⁶⁷ Hier zeigt sich abermals ihre Methode der dekonstruktivistischen Textinterpretation, indem sie sich selbst als Text versteht, der in einem größeren Kontext und Verständnisszusammenhang eingeschrieben ist und nicht für sich alleine oder unabhängig stehen kann. Dies steht im Gegensatz zu einer Eigenbeschreibung anhand von Rollen, die man spielen und wieder ablegen könnte.

politisches Handeln ein strategischer Essentialismus (Spivak 1990: 1-16). Diese Schritte arbeiten einer möglichen Komplizenschaft von Intellektuellen mit aktuellen Herrschaftssystemen entgegen und wehren sich gegen deren „epistemologische Gewalt“ (Spivak 1995), ein weiterer konzeptueller Beitrag von Spivak. Diese epistemologische Gewalt geht nun über die Komplizenschaft reiner kultureller Produktion mit kolonialen Herrschaftsformen hinaus und denunziert dessen epistemologische Grundannahme und zwar die grundsätzliche Möglichkeit, die kolonialen Subjekte als einen Anderen zu denken (Spivak 1995: 24f), welche sie unter anderem in der westlichen (Geschichts-)Philosophie begründet sieht (Spivak 1999: 1-111). Durch diese epistemologische Gewalt, welche dem Kolonialismus, der postkolonialen Situation und imperialistischen Machtbestrebungen inhärent ist, werden diese „anderen“ Wissensformen inferiorisiert, zu „subjugated knowledge, a whole set of knowledges that have been disqualified as inadequate to their task or insufficiently elaborated: naive knowledges, located low down on the hierarchy, beneath the required level of cognition or scientificity.“ (Foucault in Spivak 1995: 25)

Neben Edward Said und Gayatri Spivak ist der aus Indien stammende Homi Bhabha der dritte Vertreter der *Holy Trinity* der postkolonialen Theorie, dessen Werk auf der einen Seite von anti-kolonialen Denkern wie Frantz Fanon, Aimé Césaire oder W.E.B. DuBois und auf der anderen von französischen Theoretikern wie Jacques Lacan, Michel Foucault oder Jacques Derrida beeinflusst ist. Auch sein Werk stellt ein höchst komplexes Ensemble aus theoretischen Diskussionen und Problematisierungen bereits zirkulierender Positionen aus postkolonialer Sicht dar, welches sich um das Thema der „Repräsentationsformen kultureller Differenz“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 84) dreht. Hauptwerk Bhabhas ist die Aufsatzsammlung *The Location of Culture* (1994), das „seit seinem Erscheinen als wichtiger Beitrag zur zeitgenössischen Kulturanalyse und Impulsgeber für die aktuellen politischen Auseinandersetzungen zu Fragen von Rassismus, Kolonialismus, Ethnizität und Migration“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 84) gilt. Unter seinen konzeptuellen Beiträgen finden sich zahlreiche Vorschläge, Erweiterungen und Problematisierungen des theoretischen Werkzeugkastens postkolonialer Theorie. So ist vor allem sein Konzept des „kolonialen Diskurses“ als eine Erweiterung des Orientalismusbegriffes von Said und des *othering* bei Spivak zu verstehen, indem er die Operationalität des Orientalismus abstrahiert und die Analyse eines kolonialen Diskurses als Objekt postkolonialer Kritik vorschlägt:

„My reading of colonial discourse suggests that the point of intervention should shift from the ready recognition of images as positive or negative, to an understanding of the *process of subjectivation* made possible (and plausible) through stereotypical discourse.“ (Bhabha 1994: 95)

Während Said die Diskursivität des Kolonialismus und Imperialismus aufdeckt und Spivak eine dekonstruktivistische Analyse dieses Diskurses anbietet, steht bei Bhabha die psychoanalytische Rekonstruktion der Produktivität kultureller Austauschverhältnisse in (post)kolonialen Situationen im Vordergrund. Die Lokalisierung dieser Austauschverhältnisse sieht Bhabha in dem sogenannten *third space*, „which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meanings and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew.“ (ibid.: 55) Dies wird auch oftmals als der Ort des *in-between* (ibid.: 19) bezeichnet. Eines der Schlagworte postkolonialer Theorie, welches oft mit einer Situation von kultureller Mischung verwechselt wird (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007: 109), ist der epistemische Gravitationspunkt bei Bhabha, die Hybridität:

„Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the product of discriminatory identities that secure the ‘pure’ and original identity of authority). Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory effects.“ (Bhabha 1994: 159)

Auch wenn es hier so scheint, als ob der Schwerpunkt bei Bhabha auf dem Kulturellen liege, wird dieses Kulturelle selbst nur als Produkt in einer (post)kolonialen Situation angesehen, eine Situation, welche allen voran eine Machtbeziehung ist (ibid.: 163). Die kulturellen Produkte, die (post)kolonialen Subjekte und Identitäten, entstehen aus einem widersprüchlichen und diskontinuierlichen Aushandlungsprozess zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten, statt als rein dichotomes Verhältnis. Während in der anti-kolonialen Perspektive die kulturelle Option für die betroffenen Gesellschaften ein reines entweder-oder zwischen zwei kulturellen Einflüssen war, so ist in der postkolonialen Theorie nach Bhabha kulturelle Identität ein weder-noch, eine *différance* im Sinne Derridas (2004). Aus dieser Hybridität heraus nennt Bhabha nun ein Handlungsmuster für die Kolonisierten, Mimikry, das ebenfalls eines seiner wichtigsten konzeptuellen Beiträge ausmacht (Bhabha 1994: 121-131). Indem Bhabha die binären Oppositionspaare des (anti)kolonialen Diskurses ablehnt, ist Mimikry eine Strategie der gleichzeitigen Annahme und des Widerstandes von/gegen dominante/n Repräsentationsform(e)n, wo sich das weder-noch der kulturellen *différance* nun als politische Option manifestiert. So werden sich die Ressourcen kultureller Identifikation unter der Kolonialherrschaft in dem Maße angeeignet, dass die Kontrolle über diese Ressourcen nur in der Weise aufrecht erhalten werden kann, in der die Kolonisierten diese widerspiegeln. Das (post)koloniale Herrschaftssystem produziert also durch die

Notwendigkeit der kulturellen Überzeugungskraft eines kolonialen Diskurses ein Wahrheitsregime, das für die Kolonisierten dermaßen überzeugend ist, dass sie es annehmend und gemäß ihrer Situation Sinn stiftend transformieren, wodurch es der Kontrolle des Herrschaftssystems entgeht und als Widerstandsform geführt werden kann (Mellino 2008: 71; Bhabha 1994: 145-174)

Neben den mehr als 100 Einträgen in dem Nachschlagewerk von Ashcroft, Griffiths und Tiffin zu den Schlüsselkonzepten der postkolonialen Theorie (2007), die ich hier unmöglich alle vorstellen kann, sind nach Mellino (2008) vor allem drei zentral: Kulturkritik, Diaspora und Kosmopolitismus.⁶⁸ Die postkoloniale Theorie kann nach Mellino (ibid.: 112f) auf epistemologischer und ontologischer Ebene eine große Rolle spielen, wobei die ontologische Kritik der Kultur die westlichen, dominanten und fixierten Kategorien und Identitätszuschreibungen durch Ideen einer kulturellen Hybridisierung ersetzt. Dies geschieht anhand der theoretischen Vorbedingungen der postkolonialen Kritik: Dekonstruktion, Antiessenzialismus und Hybridisierung (ibid.: 125). Somit liegt der Fokus einer postkolonialen Sozial- und Geisteswissenschaft, und dies ist die epistemologische Ebene, auf deslokalisierten, translokalen, reisenden, übersetzten oder hybriden Identitäten und Subjektpositionen (ibid.: 115-139). Gerade für die Kultur- und Sozialanthropologie ergibt sich daraus ein „Gegenmittel für die diskursive Praxis der traditionellen Anthropologie, die Arjun Appadurai als ‚metonymisches Einfrieren der Eingeborenen‘ bezeichnet hat und welche in der Hypostasierung, Reifikation oder Essenzialisierung der erforschten Gruppen durch ihre Verbannung in die Orte, zu denen sie gehören, als von den Einflüssen der Außenwelt beschützte Reservate.“ (ibid.: 121) Daraus erscheint es logisch, dass ein Konzept wie das der Diaspora einen zentralen Stellenwert in den postkolonialen Studien einnimmt, dessen Definition folgendermaßen lauten kann:

„Die Diaspora beschreibt ein ‚relationales Netzwerk‘ von Beziehungen, welche durch erzwungene Vertreibungen (Sklaverei, Pogrome, Tagelöhnerhandel) entstehen, als auch durch mehr oder weniger unfreiwillige Auswanderungen oder Zerstreuungen (Flüchtlinge, Arbeitsmigration, etc.).“ (ibid.: 165)

Diasporische Bevölkerungsbewegungen sind daher ein klassisches Merkmal von (post)kolonialen Situationen (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007: 61). Eine gegenwärtige Debatte die im Umfeld der postkolonialen Theorie und einer soziologischen Analyse der Globalisierung statt findet, beschreibt Mellino mit dem Terminus einer „neuen kosmopolitischen Sensibilität“ (Mellino 2008: 169f), in der verschiedene und oft

⁶⁸ Von diesen ist beispielsweise nur das Konzept der Diaspora in Ashcroft et.al. (2000) eingetragen.

widersprüchliche Versuche unternommen werden ein politisch-kulturelles Projekt nach der Moderne, Postmoderne oder der postkolonialen Situation zu entwerfen. Mellino argumentiert hier für einen „Kosmopolitismus mit menschlichem Antlitz“ (ibid.: 169-196), der sich aus verschiedenen gegenwärtigen Debatten nährt und am ähnlichsten dem kritischen Kosmopolitismus von Paul Rabinow ist:

„Let us define cosmopolitanism as an ethos of macro-interdependencies, with an acute consciousness (often forced upon people) of the inescapabilities and particularities of places, characters, historical trajectories, and fates. Although we are all cosmopolitans, *Homo sapiens* has done rather poorly in interpreting this condition. We seem to have trouble with the balancing act, preferring to reify local identities or construct universal ones. We live in-between.“ (Rabinow 1986: 258)

Weder die drei wichtigsten und bekanntesten Vertreter_innen der postkolonialen Theorie, noch die von den postkolonialen Studien geteilten Grundannahmen und Vorgangsweisen, noch deren Schlüsselkonzepte, blieben in der sozial- und geisteswissenschaftlichen Diskussion unbeantwortet. Was die wichtigsten Debatten und Kontroversen in diesem Rahmen sind, möchte ich nun anschneiden.

4.1.3 Revisionen und Kritiken

Eine kurze Einführung in die postkoloniale Theorie wäre unvollständig, ohne die wichtigsten kritischen Stimmen zu erwähnen, die sich gegenüber dieser Perspektive formuliert haben. Hier möchte ich jedoch eine mögliche Kritik unberücksichtigt lassen, die sich auf die postkolonialen Studien als „postkoloniale Theorieindustrie“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 111-115) bezieht oder bestimmte Werke oder Autor_innen aufgrund von akademisch-formalen Regelsetzungen kritisiert, wie zum Beispiel wegen ihres starken literaturwissenschaftlichen Einflusses, des verkomplizierten Schreibstils oder der Nicht-Einhaltung von epistemologischen Vorgehensweisen oder Grenzziehungen (Reynoso 2000). Zunächst ist es auffällig, dass es gegenüber dem Terminus „postkolonial“ innerhalb der postkolonialen Theorie große Debatten und Auseinandersetzungen gibt. So ist beispielsweise die Haltung Edward Saids zu nennen, der sich anhand eines verdächtigen „Schweigens“ (Mellino 2008: 36-44) kaum oder gar nicht mit den postkolonialen Studien assoziieren möchte, oder Gayatri Spivak, die sich selbst von der Idee des Postkolonialen distanziert (Morton 2003: 135). Daneben sind die internen Diskussionen und Bereicherungen der postkolonialen Theorie nicht zu unterschätzen, indem beispielsweise Bhabha die Konzeptualisierung des Orientalismus von Said kritisiert, da dieser die multiplen

Widerstandsformen gegenüber dem Orientalismus verschweigt und diesen als homogenen und zentrierbaren Diskurs vorstellt. Auf diese Kritik reagiert Said etwa, indem er diesem Thema in seinem zweiten wichtigen Werk ein ganzes Kapitel widmet (Said 1993: 191-281). Des Weiteren könnte man argumentieren, dass diese Diskussionen und Distanzierungen des Postkolonialen, unter anderem von der *Holy Trinity* selbst, eine eigenständige Kritik gegenüber den postkolonialen Studien darstellen, ein Forschungsgebiet, das diese so niemals als kohärente Theorierichtung akzeptieren würden. So ist vielleicht gerade die Trennung, wenn auch analytisch, zwischen antikolonialer Theorie nach Césaire, Fanon, DuBois oder Cabral und postkolonialer Theorie nach Said, Spivak oder Bhabha sehr irreführend, da sich letztere deutlich mit ersteren auseinandersetzen und deren Einfluss explizit anerkennen (Mellino 2008: 43f). Auch Young (2001) legt den Fokus auf eine genealogische Verwandtschaft zwischen Denker_innen zur Zeit des Kolonialismus oder Imperialismus und den Denker_innen in der „post“ Phase, anstatt eine Trennung zu forcieren. Ich würde hier statt dessen argumentieren, dass diese Trennung vor allem das Resultat der Inkorporation der Werke kritischer französischer Intellektueller in die postkoloniale Theorie war und unterschiedliche postkoloniale Formulierungen erst dadurch und anhand des symbolischen Kapitals dieser französischen, dem Poststrukturalismus und der Postmoderne affinen Theorien eine intellektuelle und akademische Sichtbarkeit erlangen. Young zeigt wiederum, dass der Reiz sich dieser europäischen Theorien zu bedienen vor allem darin lag, da diese selbst eine innereuropäische Kritik an einer (post)kolonialen Situation und den westlichen Wissenschaften übten und daher den Interessen der postkolonialen Theoretiker_innen ähnelten (ibid: 383-426). Damit möchte ich lediglich zeigen, dass viele Kritiken an der postkolonialen Theorie eher Kritiken an einer gewissen Hypostase von verschiedenen, unterschiedlichen und oft gegensätzlichen Theoretisierungen mehrerer Genealogien und zahlreicher Autor_innen sind, welche das Label postkoloniale Theorie erhält.

Viel interessanter jedoch sind die inhaltlichen Kritiken gegenüber den vorgestellten Autoren. Die wichtigste davon besteht in dem sogenannten „marxistischen Verdachtsmoment“ (Castro-Gómez 2005: 31), der von den Autoren Aijiz Ahmad (1992) und Arif Dirlik formuliert wurde. Nach Ahmad ist die Methodologie der postkolonialen Studien, vor allem der von Said, zu kritisieren, da sie versuchen geopolitische und geoökonomische Phänomene wie Kolonialismus, Imperialismus oder Postkolonialismus anhand von Diskursen, Repräsentationen und kulturellen Manifestationen zu interpretieren, statt deren materielle, das heißt politökonomischen, Grundlagen zu betrachten (Ahmad 1992; Castro Varela/Dhawan 2005: 115-120). Nach marxistischem Standpunkt würde sich aus diesen Grundlagen eine

entsprechend koloniale oder imperiale Kultur oder Ideologie ableiten, welche aber lediglich Produkt des zu Grunde liegenden kolonialen/imperialen Akkumulationsmodells wäre. Daneben kritisiert Ahmad, dass die von der postkolonialen Theorie analysierten Repräsentationen und Diskurse keine Entsprechung mit der Realität hätten, was gerade eventuelle Widerstandsbewegungen unsichtbar mache, wodurch die sich als radikal verstehende postkoloniale Theorie eher reaktionär wirkt (Castro-Gómez 2005: 29/30). Neben den theoretischen Differenzen zwischen Ahmad und postkolonialer Theorie, kommt ersterer zu dem Schluss, dass letztere in einer Komplizenschaft mit dem entideologisierten Spätkapitalismus (Harvey 1989) stehen und daher eine organische Intelligentsia für die gegenwärtige Weltordnung darstellen. Auch nach Dirlik besteht der große Fehler der postkolonialen Theorie darin, eine „Mystifizierung der Kultur“ (Castro-Gómez 2005: 33) zu unternehmen und reine „ideologische Form“ des späten Kapitalismus“ (Mellino 2008: 95) zu sein.

Diese Kritik geht einher mit der institutionellen und akademischen Anerkennung der postkolonialen Theorie im Westen, wodurch also diejenigen, welche für die Subalternen und das Hybride stehen, für ihre eigene wissenschaftliche Reproduktion innerhalb des neoliberalen Kapitalismus und des Westens als Nutznießer verortet sind.

„In dieser Redistribution der materiellen und intellektuellen Arbeit auf globaler Ebene ist die Produktion der postkolonialen Theorien und der Kulturstudien eingeschrieben. Ihre intellektuellen Produkte, welche die Hybridität, Differenz und den Multikulturalismus hervorheben, verkaufen sich sehr gut auf dem internationalen Markt der Symbole und favorisieren, ohne es sich selbst aufzuerlegen, die freien Zirkulation des Kapitals im Rahmen der neoliberalen Globalisierung. Die postkolonialen Theorien, weit entfernt davon eine kritische Theorie des Kapitalismus darzustellen, haben sich in einen seiner besten Alliierten transformiert.“ (Castro-Gómez 2005: 35)

Diese Komplizenschaft von kritiklosen und multikulturalistischen Ideologien bezeichnet Slavoj Žižek als die „kulturelle Logik des multinationalen Kapitalismus“ (Jameson/Žižek 1998), die sich in der postkolonialen Theorie (Mellino 2008: 142) und auch in den Kulturstudien finden lässt. Eine weitere Konsequenz aus diesem marxistischen Verdacht gegenüber der postkolonialen Theorie zieht Mellino:

„Darüber hinaus, und das ist wahrscheinlich deren [postkoloniale Theorie] ernsthafteste Limitation, kann ein Ansatz, der exklusiv in der Dekonstruktion von jeglicher Form von sozialer Identität zentriert ist, nicht Rechnung gegenüber vielen der bittersten Konflikte der postkolonialen Welt tragen, wie zum Beispiel der Multiplikation von ethnischen oder religiösen Partikularismen, Integrationalismen und Fundamentalismen (und nicht nur innerhalb der kolonisierten Gesellschaften), deren Verteidiger, sich ihrer eigenen Hybridität und den zufälligen Traditionen denen sie folgen unbewusst, oftmals ihre eigenen Nachbarn

massakrieren; oder dem intensiven Prozess der kapitalistischen Entwicklung der in den letzten Jahren in vielen Ländern Asiens anfiel und deren Politiker und Bewohner sich immer weniger skeptisch oder kritisch gegenüber der westlichen Moderne zeigen.“ (Mellino 2008: 109)

Aus diesen beiden Kritikpunkten lässt sich ein dritter kritischer Aspekt ableiten, welcher ein „Darüber hinaus“ der postkolonialen Theorie fordert (Loomba et.al. 2005), interessanter Weise mit genau dem *beyond*, mit dem oftmals der Sinn des Präfixes „post“ in dem Postkolonialen beschrieben wird. Diese Kritik spielt sich auf drei Ebenen ab, auf welchen die postkolonialen Studien über ihre bisherigen Standpunkte und Diskussionen hinausgehen sollen: die Institutionalisierung; die Fokussierung auf das französische und englische Erbe des Kolonialismus und Imperialismus, sowie auf der Ebene der theoretischen Diskussionen und Konzeptualisierungen und

„[...] calls for, and attempts to begin, a gathering of scholarly, critical political energies that is no longer detained by recycled debates and institutional jockeying, but instead is methodologically complex and eclectic, extroverted, experimental, and engaged in multiple sites of investigation and contest.“ (Loomba et.al. 2005: 33/34)

Auch wenn ich die gewisse Polemik dieser Autor_innen nicht teile, scheint mir dieser Ansatz als kritisches Argument sehr interessant:

„So one of the fundamental ‘beyonds’ suggested [...] is an encouragement to strip off the straitjacket of those accounts and definitions of postcolonial studies that simplify and narrow its range to the work of a handful of theorists and a handful of novelists. In the past, some of those who work within the field, or have a productive relationship to it, have even accepted that oversimplified picture of postcolonial studies. Fortunately, as this volume suggests, the picture is now beginning to broaden.“ (Hulme 2005: 42)

Ich würde jedoch einen Schritt weiter gehen und dieses *beyond* der Autor_innen nicht periodisierend, sondern anti-zyklisch sehen: Das Feld der postkolonialen Theorien stellt aufgrund der verschiedenen, heterogenen Genealogien und Autor_innen bereits das dar, was in dem vorausgegangenen Zitat gefordert wird. Durch die institutionelle und materialistische Kritik an den postkolonialen Studien wird jedoch deutlich, dass diese innerhalb des globalen wissenschaftlichen Marktes selbst zur Ware wurden und dadurch unter die Regeln des neoliberalen Spätkapitalismus fielen und als homogenisierter, vereinfachter Code reproduziert wurden. Damit sehe ich den Aufruf des gegenwärtigen *beyond* bei Loomba et.al. als anti-zyklische, der Vereinnahmung durch populärwissenschaftliche und kapitalistische Reproduktion der postkolonialen Theorie entgegenwirkende Maßnahme.

Der Tatsache folgend, dass Lateinamerika innerhalb der postkolonialen Theorie kaum Thema wurde oder ist (Castro Varela/Dhawan 2005: 26; Loomba et.al. 2005: 1-40), möchte ich hier

einige kritische Argumente gegenüber der postkolonialen Theorie aus und über Lateinamerika anbringen. Neben der geographisch und periodisch unterschiedlichen postkolonialen Situation Lateinamerikas im Gegensatz zu Afrika oder Asien, wurden die wichtigsten Werke der postkolonialen Theorie kaum und vor allem erst in den 1990er Jahren in Lateinamerika übersetzt und fanden nur über die USA einen Zugang in die lateinamerikanische Akademie (Castro-Gómez 2005: 35f), worauf diese in Lateinamerika erst allmählich debattiert wurden und zu einer kritischen und internen Revision der Lateinamerikastudien führten (Castro-Gómez/Mendieta 1998: 14). Die kritischen Stimmen gegenüber den postkolonialen Studien wiederholten daher in gewissen Maße die bekannten marxistischen Argumentationen, die ich eben vorgestellt habe, wenn auch nicht in dem selben polemischen und radikalen Ton, sondern eher als produktive Vorschläge, eine Perspektive der internationalen Arbeitsteilung in die postkolonialen Fragestellungen zu integrieren (Grüner 2002). Neben diesen bereits bekannten Kritiken wurden die postkolonialen Studien teilweise aus dem Grund abgelehnt, da sich unter dem Label postkolonial eine scheinbar radikale und kritische Theoretisierung vermuten lässt, aber aufgrund ihres Enunziationsortes in den USA einen „intellektuellen Kolonialismus“ (Fals-Borda 2009: 280) gegenüber der lateinamerikanischen Akademie darstellt (Richard 1998). Aus dieser Sicht, von Lateinamerika aus, wirken die postkolonialen Studien selbst als das was sie kritisieren: koloniale Diskurse! Daneben war die Sichtweise auf Lateinamerika von den postkolonialen Studien aus nicht nur kaum vorhanden, sondern vor allem auch stark verzerrt:

„[D]ie postkolonialen Theoretiker [sic!] (Said, Spivak) konstruieren Lateinamerika von der Formel des ‚wirklichen-wundersamen‘ aus, ohne auf die epistemologischen Basis zu verzichten von welcher aus sich die Alterität [...] generierte.“ (Castro-Gómez/Mendieta 1998: 20)

Den dargestellten kritischen Einwänden gegenüber der postkolonialen Theorie folgend (der eignen kolonialen Diskursivität und Operationalität, Komplizenschaft mit dem Spätkapitalismus, Adaption von eurozentrischen Kategorien, Mystifizierung der Kultur und Aufgabe von politökonomischen Kategorien) lautet die lateinamerikanische Reaktion auf die postkoloniale Theorie folgendermaßen:

„Worum es also nun gehen würde, ist den Postkolonialismus zu dekolonisieren, indem gezeigt wird, dass Lateinamerika eigene autoreflexive Kategorien hervorgebracht hat.“ (Castro-Gómez/Mendieta 1998: 20)

Unter Anderem, ist es dieses Interesse in Reaktion auf die englischsprachige postkoloniale Theorie, was zu dem Entstehen des lateinamerikanischen Forschungsprojektes

Modernität/Kolonialität führt. Woraus dieses besteht, welche Genealogien, Abgrenzungen, Konzepte und theoretische Werke in dessen Umfeld zu verorten sind und was letztendlich das Verhältnis zur postkolonialen Theorie ist, folgt in den nächsten beiden Abschnitten.

4.2 Das Projekt Modernität/Kolonialität

“[...] quizás el movimiento más prometedor del pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo.“
(Quintero 2009)

Diesen Abschnitt möchte ich als den zentralen dieser Arbeit ansehen und dies aus mehreren Gründen: Erstens sind die Kategorien von M/K die theoretische Basis dieser Arbeit; zweitens die Basis von welcher aus GESCO arbeitet und somit auch der Forschung im Rahmen der Teamarbeit; drittens versuche ich anhand der Diskussionen von M/K eine Kritik an der KSA aus theoretischer und methodologischer Sicht im letzten Kapitel zu formulieren und viertens stelle ich die These auf, dass die theoretischen Positionen, Kategorien und Diskussionen in deutscher Sprache so gut wie nicht bekannt sind und möchte daher im Folgenden eine kurze übersichtsartige Einführung liefern. Dieses Vorhaben soll keinen Versuch einer „*Kommodifizierung* der Ideen in der Geopolitik des Wissens“ (Mignolo 2001b: 27) darstellen, sondern eine Möglichkeit bieten gegenwärtigen kritischen Diskussionen der lateinamerikanischen Sozial- und Geisteswissenschaften ohne spanische Sprachbarriere folgen zu können und damit der Idee der postkolonialen Übersetzungsarbeit folgen (Young 2003: 138-147).

Während das Feld der postkolonialen Studien sehr breit ist und vielfältige Diskussionen beinhaltet und ich daher nur verschwindend geringe Aspekte davon vorstellen konnte, stellen die Diskussionen aus und um das Projekt M/K eine überschaubarere wissenschaftliche oder intellektuelle Gemeinschaft in und aus dem Raum Lateinamerika dar und daher stelle ich einen umfassenderen Anspruch an diese hier folgende Einführung zu M/K, als es beim Abschnitt über postkoloniale Theorie der Fall ist. Auch wenn eine Vielzahl von lateinamerikanischen Debatten in den Sozial- und Geisteswissenschaften von diesem Projekt beeinflusst sind, beschränke ich mich im Kern dieser Einführung auf die Werke der Mitglieder von M/K. Daher ist es zunächst nötig, einen kurzen Überblick über die formale Entstehung von M/K seit den 1990ern zu geben und die Frage zu stellen, wie man dieses Forschungsprojekt hier oder im Folgenden bezeichnen könnte. Darauf aufbauend nähere ich mich M/K im Sinne einer Übersichtsarbeit nach Eco (2002: 16ff) bibliographisch an, indem ich zunächst die Werke der einzelnen Personen und die wichtigsten gemeinsamen

Publikationen von M/K vorstellen werde. Danach gehe ich vom Formalen ins Inhaltliche über und diskutiere verschiedene Abgrenzungen und Einflüsse von M/K und die wichtigsten Konzepte, Forschungsschwerpunkte und Diskussionen des Projektes, vor allem anhand deren bekanntesten Vertreter_innen. Abschließend möchte ich einige kritische Einwände gegenüber den Diskussionen von M/K, sowie eine eigene Problematisierung aus kultur- und sozialanthropologischer Sicht vorstellen.

Inhaltlich möchte ich jedoch eine kurze Charakterisierung der wichtigsten theoretischen Formulierungen nach GESCO (2010) und Escobar (2003) vorgreifen, um die inhaltliche Stoßrichtung der Argumentationen von M/K erkennen zu können:

- a) Die Ko-Konstituierung von Moderne und Kolonialität in und seit der Eroberung Amerikas 1492
- b) Die Überschneidung von Kolonialismus, kapitalistischem Weltsystem und Moderne als weltweites machtasymmetrisches Modell und kapitalistischer Akkumulationsform
- c) Die Betrachtung der Moderne als weltweites Phänomen
- d) Die Fokussierung auf weltweit soziale Ungleichheiten, Subalternisierungsprozesse, ungleiche soziale Klassifizierungen und Fremdbestimmungen
- e) Der Eurozentrismus als moderne/koloniale Wissens-, Repräsentations- und Reproduktionsform

4.2.1 Formaler Entwicklungsprozess und Denominationen

Der formale Entstehungsweg des Projektes M/K lässt sich anhand einer Reihe von verschiedenen akademischen Veranstaltungen, vor allem in Lateinamerika und den USA sowie an den gemeinsamen Publikationen in Sammelbänden und Zeitschriften zurückverfolgen. Hier möchte ich vor allem auf ersteres eingehen, die wichtigsten gemeinsamen publizierten Werke stelle ich als bibliographische Annäherung vor. Folgendes stellt also eine Skizze der Chronologie der Zusammensetzung des Projektes und der wichtigsten Markierungen des Entstehungsprozesses dar.

Keine Einführung zu M/K würde ohne die Betonung der drei wichtigsten Figuren dieses Projektes und allgemein dem lateinamerikanischen kritischem Denken auskommen. Diese sind zum einen der in Argentinien geborene und in Mexiko lebende Philosoph Enrique Dussel, dessen intellektuelle Arbeit vor allem seit den 1990er Jahren die Grundsteine für M/K legte; der peruanische Soziologe Aníbal Quijano, der aus der Schule der Dependenztheorie stammt und dem das Projekt die wichtigste Kategorie, die Kolonialität (Quijano 1992)⁶⁹, verdankt; Walter Mignolo, ein in den USA lebender argentinischer Semiologe, der durch eine

⁶⁹ Ursprünglich 1991.

immense intellektuelle Kreativität eine ganze Reihe von Konzepten prägte, welche heute zu dem Standardvokabular von M/K zählen und der durch seine akademische und institutionelle Einschreibung eine zentrale Rolle in der Weiterentwicklung der Ideen des Projektes einnimmt. Neben diesen drei Figuren besteht das Projekt vor allem aus den folgenden Wissenschaftler_innen: Ramón Grosfoguel (aus Puerto Rico, in den USA lebend; Philosoph); Edardo Lander (Venezuela; Soziologe); Fernando Coronil (Venezuela; Anthropologe); Arturo Escobar (aus Kolumbien, in den USA lebend; Anthropologe); Catherine Walsh (aus den USA, in Ecuador lebend; Linguistin/Aktivistin); Javier Sanjinés (Bolivien; Literatur- und Kulturwissenschaftler); Nelson Maldonado-Torres (aus Puerto Rico, in den USA lebend; Philosoph); Zulma Palermo (Argentinien; Semiologin); Santiago Castro-Gómez (Kolumbien; Philosoph) und noch mehr ohne weniger assoziierte Intellektuelle aus und in Lateinamerika (Escobar 2003: 11; Quintero/Petz 2009), sowie die sogenannte zweite Generation des Projektes (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 12/13).

Wenn man einen Gründungsmoment für M/K sucht, wird man im Jahr 1998 an zwei verschiedenen Orten fündig: Zum Einen in Montreal an dem Weltkongress der Soziologie, in welchen von Edgardo Lander ein Symposium über alternatives lateinamerikanisches Denken organisiert wurde und Dussel, Quijano, Coronil, Escobar und Castro-Gómez teilnahmen und auf grundlegende Gemeinsamkeiten trafen. Ein weiteres Treffen fand in Binghampton an der *New York State University* statt, was von Grosfoguel und Lao-Montes organisiert wurde und zum ersten Mal Quijano, Dussel und Mignolo in einen Dialog brachte⁷⁰ (Restrepo/Rojas 2010: 31/32). Eine Vertiefung der Diskussionen und gemeinsamen Treffen geschah im Jahr 1999 durch ein universitäres Abkommen des *Romance Studies Centre* der *Duke University* von North Carolina, unter der Leitung von Mignolo und dem *Instituto Pensar* der *Universidad Javariana de Bogotá*, unter Castro-Gómez, was eine institutionelle Einschreibung und die sich daraus ergebenden Möglichkeiten, als auch die Öffnung der Debatte und Einladung von weiteren Intellektuellen (Quintero/Petz 2009) bedeutete. Nach weiteren Treffen 1999 in Bogotá, sowie 2000 und 2001 in der *Duke University*, als die „Dinge bereits gereift waren“ (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 11) und diese bereits als wirkliche Gruppentreffen zählen konnten, schloss sich Catherine Walsh den Diskussionen an, was einen weiteren wichtigen Schritt in der Entwicklung des Projektes bedeutete. Denn im Jahr 2001 wurde die UASB in das Abkommen zwischen der *Duke University* und der *Universidad Javariana* aufgenommen, was somit als die Konsolidierung des Projektes gelten kann (Walsh 2005b: 17). Die Phase nach 2000 und verstärkt nach dieser Konsolidierung kann vielleicht als die bisher

⁷⁰ Mignolo waren vor seinem Werk *The Darker Side of the Renaissance* (1995) die Arbeiten von Quijano nicht bekannt (Restrepo/Rojas 2010: 33).

produktivste des Kollektivs in Bezug auf Veröffentlichungen, Kongresse, Diskussionen, etc. gelten. Weitere Kongresse fanden im weiteren Verlauf in Quito (2002, 2006, 2011), Berkeley (2003, 2004, 2005) und in North Carolina (2004) statt. Für Oktober 2012 ist das nächste Treffen von M/K in Neuquén in Argentinien geplant, welches von CEAPEDI und GESCO, zwei der Forschungsgruppen aus der deskolonialen Perspektive in Argentinien, organisiert wird. Eine ausführlichere Beschreibung des Entstehungsprozesses von M/K findet sich zudem in verschiedenen Werken und Artikeln (Escobar 2003; Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 9-13; Walsh 2005: 17-21; Quintero/Petz 2009; Restrepo/Rojas 2010: 30-36). Zusammenfassend möchte ich lediglich einige Aspekte des Entstehungsprozesses hervorheben: Personell gesehen, sind Castro-Gómez, Dussel, Lander, Quijano, Mignolo und Walsh die zentralen Figuren für die Entwicklung von M/K, gefolgt von einem relativ gefestigten Kreis von Intellektuellen, die ich oben genannt habe und einem weiteren Umfeld von Schüler_innen, Student_innen, der zweiten Generation von M/K und Personen mit Sympathien für das Projekt. Institutionell betrachtet sind die Universitäten *Duke*, *Javariana* und *Andina de Simón Bolívar* die zentralen Stützen des Projektes, gefolgt von den Universitäten von Kalifornien und Chapel Hill. Aus dieser kurzen Einführung kann man die Entwicklung von M/K in eine Formierungsphase von dem Kongress in Montreal bis zu den Abkommen zwischen den Universitäten in Duke, Bogotá und Quito einteilen und einer Konsolidierungsphase nach 2001 bis circa 2007.

Die verschiedenen Bezeichnungen die um das (Forschungs-)Projekt M/K oder die deskoloniale Perspektive zirkulieren müssen kurz diskutiert werden, da sie bereits auf inhaltliche Bedeutungen hinweisen. Anthropologisch vorgehend, möchte ich zunächst die exonymen Bezeichnungen vorstellen, das heißt diejenigen, die von kritischen, nicht dem Projekt M/K zugehörigen, aber interessierten Intellektuellen formuliert wurden. So findet sich beispielsweise die Bezeichnung der „postokzidentalen Kritik“ (Schlosberg 2004), was sich auf die Kategorie des Okzidentalismus bezieht, die von Mignolo (1998) und Coronil (1998) vorgeschlagen wurde und in Anlehnung an den Orientalismus von Said „the overarching geopolitical imaginary of the modern/colonial world-system“ (Mignolo 2000: 59) bedeutet. Nach Mignolo ist die Kritik an dieser geopolitischen Ideologie aus Lateinamerika, in Anlehnung an postkoloniale Theorie oder Kritik (ibid.: 94), als postokzidental zu bezeichnen, betont aber den spezifischen Enunziationsort. Schlosberg (2004: 22) sieht in dem Konzept des Postokzidentalismus den Leitfaden einer Reihe von Autoren und Werken, wodurch er diese als postokzidentale Kritik definiert (ibid.: 143), innerhalb der postkolonialen Theorie verortet (ibid.: 17) und an anderer Stelle als „postkolonialen Lateinamerikanismus“ (ibid.: 22) oder

„postokzidentales Paradigma“ (ibid.: 84) bezeichnet. Eine andere exonyme Bezeichnung beschreibt das Projekt M/K als „inflexión decolonial“ (Restrepo/Rojas 2010), was als dekoloniale Biegung oder Wendepunkt übersetzt werden kann. Allerdings liegt dieser Formulierung im Spanischen die Konnotation von etwas nicht biegsamen (*in-flexión*) und daher einer Wendung, die aber nicht mehr Umkehrbar ist, daher etwas Rigidem und Gefestigtem, bei.⁷¹

Nach diesen unpräzisen Exonymen, komme ich nun zu den Selbstbezeichnungen von M/K, den Endonymen, und den Bezeichnung, die dem Projekt affin sind. Hier gilt es eine weitere Unterscheidung zu treffen und zwar zwischen den gemeinsamen Projekten, Veröffentlichungen und Treffen von den Personen die ich im vorherigen Abschnitt vorgestellt habe sowie deren Schüler_innen und Student_innen und auf der anderen Seite einem komplexen theoretischen und konzeptionellen Feld, das vor allem durch diese Personen aufgebaut wurde. In Bezug auf die Personen möchte ich die bisher gebrauchte Bezeichnung von Modernität/Kolonialität erklären, mit der Escobar (2003) dieses Forschungsprojekt bezeichnet hat und die von dem Kollektiv als Eigenbezeichnung weitestgehend übernommen wurde. Zum einen stammt dies von dem für das Projekt zentralen und von Quijano vorgeschlagenen Konzept der Kolonialität (1992) und zum anderen von der bereits stark diskutierten Debatte über Modernität in Lateinamerika (Quijano 1988; Dussel 1994; Mignolo 1995). Daneben wird oftmals das Konzept der De- oder Deskolonialität als epistemischer und politischer Horizont im Gegensatz zur formal-politischen Dekolonisierung von Staatsgebilden hinzugefügt, wodurch man zur Bezeichnung Modernität/Kolonialität/Deskolonialität kommt (GESCO 2010). Escobar spricht hier von einer Gruppe oder einem Forschungsprogramm M/K, aber vor allem von einer „Argumentationsgemeinschaft“ (Escobar 2003: 70), welche transdisziplinär, gemeinsam und aus einer lateinamerikanischen Perspektive heraus an politischen und epistemologischen Konzepten und Strategien arbeitet (ibid.: 69ff). Andere passende Beschreibungen sind beispielsweise Kollektivität (Restrepo/Rojas 2010: 11), Netzwerk, Gruppe, (Forschungs-)Projekt, Forschungsprogramm oder Programm, die in Bezug auf die Modernität und Kolonialität „(größtenteils akademisch) die Betonung auf das Epistemische und die Frage des Rassismus gelegt haben“ (Lao-Montes 2006: 181).

Um den Fokus nun auf die theoretischen Aspekte zu legen kann man von M/K auch als „Perspektive“ (GESCO 2010), „Vorschlag“ (II Encuentro CEAPEDI 2011), „Option“ (Mignolo/Escobar 2009), „Matrix“ (Walsh 2005), *turn*⁷² (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007)

⁷¹ Diese Idee verdanke ich Pablo Quintero.

⁷² Ursprünglich von und im Original als „giro decolonial“ von Maldonado-Torres (2006) vorgeschlagen und vertieft (Maldonado-Torres 2006b). Da dieses Konzept Bezug auf andere epistemologische Wendungen

oder auch als Theorie (Castro-Gómez 2005: 43) sprechen, von wo aus ein „gemeinsames Feld“ (Escobar 2003: 69) von Diskussionen und Konzepten, ein „Korpus an Theorisierungen“ (Pajuelo 2001: 122) mit bestimmten „epistemischen Schlüsselmomenten“ (Quintero/Petz 2009) und das Ziel geteilt wird, „ein analytisches umfassenderes Schema aus einer Geopolitik des Wissens, situiert in Lateinamerika, zu produzieren“ (GESCO 2010), welches vor allem unter dem Einfluss der Ideen aus dem Kollektiv M/K geschieht, das heißt einer gemeinsamen Betrachtung von Kolonialität und Modernität in Lateinamerika. Auch wenn dies eine sehr fragmentierte Darstellungsweise ist, so ist es ein Versuch das gemeinsame theoretische Feld zu skizzieren, da es kaum möglich wäre, eine übergreifende und umfassende, homogenisierende Definition dieser Perspektive zu geben und würde der Idee hinter diesen Theorisierungen auch widersprechen.

M/K als intellektuelles Projekt zu bezeichnen ist eine weitere Möglichkeit der Denomination und würde über das Verhältnis von theoretischer Perspektive, personellen Projekten und institutioneller Einschreibung aufklären. Mignolo (2003: 40) folgend, macht es Sinn zu behaupten, dass intellektuelle Projekte nicht zwingend einer institutionellen Einschreibung bedürfen, aber umgekehrt akademische Institutionen intellektuelle Projekte brauchen. Dadurch lässt sich die Unabhängigkeit von einem intellektuellen Projekt wie der deskolonialen Perspektive betonen, auch wenn diese anhand der zentralen Figuren aus dem Forschungsprojekt M/K in akademischen Institutionen eingeschrieben sind.

Zwei Aspekte in Bezug auf mögliche Denominationen der Perspektive könnten für Widersprüchlichkeiten sorgen. Der Begriff des Paradigmas findet Eingang in Beschreibungen der deskolonialen Perspektive, sowohl in der Bezeichnung als „postkokzidentales Paradigma“ (Schlosberg 2004: 84) als auch als „Paradigma der Dekolonialität“ (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 20). Allerdings stellt sich diese Argumentationsgemeinschaft nicht den Anspruch sich selbst oder deren theoretische Produktionen als Paradigma im Sinne Kuhns (1991) zu bezeichnen. Vielmehr schlägt Mignolo (2003b) ein „paradigma otro“ vor, was ich hier als ein Gegen-Paradigma übersetzen möchte, weil hier nicht die Absicht besteht ein bestimmtes wissenschaftliches Paradigma durch ein anderes zu ersetzen, wie es der Fall bei wissenschaftlichen Revolutionen ist (Kuhn 1991), sondern „open up the notion of `knowledge` beyond cultures of scholarships.“ (Mignolo 2000: 9) Daher vermeide ich es im Kontext der deskolonialen Perspektive von einem Paradigma zu sprechen.

Eine weitere Widersprüchlichkeit betrifft die politische und epistemologische Konsequenz dieser Kritik, welche im Spanischen oftmals austauschbar als *decolonialidad* oder

(linguistisch, postmodern, etc.) nimmt und diese im Deutschen meist ebenfalls als *turn* bezeichnet werden verwende ich hier auch den englischen Begriff.

descolonialidad bezeichnet wird, als Adjektiv *de-* oder *descolonial*, als Prozess *de-* oder *descolonizar*.⁷³ Worin besteht der Unterschied und welche Differenz macht das „s“ in einigen Fällen? Macht das einen rein formalen oder sogar auch inhaltlichen Unterschied aus? Im Englischen löst sich dieses Problem von selbst, da dort nur *decoloniality*, *decolonial* oder *decolonize* eine Option sind, aber sowohl im Spanischen als auch im Deutschen ist deskolonial und dekolonial, beziehungsweise *descolonial* und *decolonial* möglich. Etymologisch betrachtet hat das Präfix *de-* ihren Ursprung im Lateinischen und kann auf Deutsch oder Spanisch mit *de-* oder *des-* eingegliedert werden ohne die Bedeutung zu ändern, die sich auf das Aufheben oder Rückgängigmachen von etwas bezieht (Duden, Online; RAE, Online). Daher ist eine Entscheidung für eine der beiden Varianten vor allem eine Präferenz von Autor_innen, von welchen die jeweilige Kategorie vorgeschlagen wurde, wobei die Deskolonialität ursprünglich von Quijano (1992) stammt und die Dekolonialität von Mignolo und Walsh (2005). Daher ist die Verwendung in und über M/K in Bezug auf diese Problematik höchst widersprüchlich, meiner Meinung nicht ausreichend geklärt und oftmals beliebig austauschbar (Grosfoguel/Mignolo 2008). Catherine Walsh spricht sich beispielsweise für die Verwendung von „dekolonial“ aus, womit keine Bevorzugung eines Anglizismus gemeint ist, sondern eine kritische Positionierung gegenüber der Modernität und Kolonialität, anstatt deren einfache Negation (Walsh in Restrepo/Rojas 2010: 37). Grosfoguel und Mignolo (2008: 33) reden statt dessen von einer „Dekolonialität“, der man auf verschiedene „deskoloniale“ Arten und Weisen gegenüber treten kann, als Perspektive, Option, *turn*, oder ähnlichem.⁷⁴ Wenn man aber den Ideen von M/K folgt (was hier geschehen soll), gibt es keine Positionierung die komplett dekolonial wäre und auch keine Dekolonialität im anderen Sinne als ein Projekt, was wiederum eine Prozesshaftigkeit impliziert. In diesem Sinne ruft die Dekolonialität etwas aus, dem man sich jedoch nicht gegenüber positionieren kann, solange dies nicht eingetreten ist.⁷⁵ Die Komplexität von Modernität und Kolonialität widerspricht einer möglichen Positionierung aus der Exteriorität (Sousa-Santos 2007: 91) und gibt nur deskoloniale Handlungsmöglichkeiten, Perspektiven oder Optionen Raum. Vielmehr möchte ich auf die Verwendung von Deskolonisierung von Aníbal Quijano (1992) verweisen, was von einer Idee des Losmachens und Abspaltens geprägt ist, sich gegen eine einfache Verneinung ausspricht und dafür plädiert die Widersprüchlichkeit eines solchen

⁷³ Daneben ist auch die Schreibweise unkohärent, so ist beispielsweise von *giro descolonial*, *giro de-colonial* oder *matriz (de)colonial* die Rede.

⁷⁴ Um ein Beispiel dieser Autoren zu verwenden, kann man etwa wirtschaftlich Denken, während es etwas anderes ist die Wirtschaft zu denken. Allerdings erklärt das nicht erschöpfend die unterschiedliche Schreibweise.

⁷⁵ Dies wäre so, ab ob man sich vor den Wahlen gegenüber derjenigen Regierung positionieren möchte, die gewinnen wird.

Loslösungsprozesses anzuerkennen. Eine Dekolonialität kann also nie für sich selbst stehen, sondern muss Bezug auf etwas nehmen, was hier verständlicherweise das Konzept der Kolonialität von Quijano ist, weswegen dieser von Des/Kolonialität spricht (Quijano 2007). Ich bin mir sicher, dass diese Erklärungen in Bezug auf die begrifflichen Unterschiede nicht befriedigend sind. Trotzdem möchte ich hier die Variante des Deskolonialen vorschlagen und auf die Möglichkeit im Deutschen verweisen, sich damit begrifflich immerhin von den politisch-staatlichen Dekolonisierungsprozessen im 19. Jahrhundert in Lateinamerika oder im 20. Jahrhundert in Asien und Afrika, sowie von der postkolonialen Theorie abzugrenzen.

Um der Diskussion um die Begriffsbestimmungen Rechnung zu tragen, möchte ich hier weiterhin vor allem von Modernität/Kolonialität sprechen, da dieses Begriffspaar zum Ersten die theoretischen und inhaltlichen Schwerpunkte der hier zu behandelnden Perspektive beschreiben kann, zum Zweiten auf die erwähnten Denker_innen des Kollektivs, Gruppe oder Netzwerkes in ihrer aufgezeigten Konsolidierung Bezug nimmt und zum Dritten die Widersprüchlichkeiten der De/s/Kolonialität vermeidet. Je nach Fokus, momentaner Betonung und falls nicht explizit abgelehnt, übernehme ich die meisten der oben genannten Bezeichnungen für das Kollektiv oder die Perspektive.

4.2.2 Eine bibliographische Annäherung

Die Idee dieses Abschnittes ist es einen angemessenen Überblick über die akademisch/intellektuelle Produktion der deskolonialen Perspektive möglichen Interessierten in deutscher Sprache vorzuschlagen. Zwar ist eine Vielzahl von Artikeln oder Büchern in Englisch erhältlich, aber auf Deutsch wurden wenige Versuche übernommen die Diskussionen um M/K nachvollziehbar zu machen und deren wichtigsten Bausteine zu erklären. Dussel ist in deutscher Sprache aufgrund seiner Diskussionen mit deutschsprachigen Philosophen bekannt, aber vor allem nur der erste Dussel⁷⁶, ein kürzlich erschienenes Werk von Mignolo wurde auf Deutsch übersetzt (Mignolo 2011), Escobar ist aufgrund seiner Ansätze in der kritischen Entwicklungsforschung bekannt (Fischer/Hödl/Sievers 2008), Castro-Gómez' Dissertation wurde auf Deutsch eingereicht (2005b)⁷⁷, und sonst finden sich nur vereinzelt übersetzte Artikel (z.B. Coronil 2002), wobei aber gerade die Abwesenheit von

⁷⁶ Die Bezeichnung „erster und zweiter Dussel“ stammt von Santiago Castro-Gómez aus einem Gespräch und spiegelt sich auch in der Literatur wieder (Castro-Gómez 2005: 43ff; Restreo/Rojas 2010: 61ff). Während der erste Dussel eher mit der Befreiungsphilosophie und allgemein der lateinamerikanischen Philosophie der 1970er beschrieben werden kann, so sind die Produktionen des zweiten Dussel seit den 1990er konstitutiv für M/K.

⁷⁷ Diese Dissertation wurde auf Spanisch unter dem Titel *Hybris de Punto Cero* veröffentlicht (Castro-Gómez 2005c).

Übersetzungen von Quijano auffällig ist, dessen Konzeptionen namensgebend für dieses intellektuelle Projekt sind. Daher kann ich die Auffassung von Aram Ziai nicht teilen, der die deskoloniale Perspektive als „hinlänglich bekannte[n] lateinamerikanische[n] Arbeiten aus dem Umfeld der Gruppe *Modernidad/Colonialidad*“ (Ziai 2010: 408) bezeichnet.⁷⁸

In einer bibliographischen Annäherung zu M/K kommt man nicht an der deskolonialen Dreifaltigkeit, Dussel, Quijano und Mignolo vorbei, wie man diese drei Autoren in Anlehnung an die *Holy Trinity* der postkolonialen Theorie nennen könnte, wobei aber nur die für M/K wichtigsten Werke genannt werden können. Bei Dussel muss hier auf zahlreiche Werke verzichtet werden, wie zum Beispiel auf die des ersten Dussels zur Befreiungsphilosophie in Lateinamerika⁷⁹, die Trilogien über die Philosophie der monotheistischen Religionen oder die theoretische Produktion von Karl Marx. Relevant für M/K sind vor allem das Werk über die Eroberung Amerikas und die „Vertuschung des Anderen“ (Dussel 1994), die philosophischen Dialoge mit postmodernen und der kritischen Theorie affinen europäischen Philosophen (1996) und die Befreiungsethik im Kontext der Globalisierung (1998). Bei Walter Mignolo sind vor allem die Werke über die sogenannte erste Moderne in Lateinamerika (1995), die Fragen der Transformation von epistemischen und territorialen Grenzen in der heutigen globalisierten Welt (2000) und eine Kritik an dem Konstrukt von Lateinamerika (2005) zu nennen. Ein Zugang zu Aníbal Quijanos Werk ist deutlich schwieriger, da kaum veröffentlichte Monographien von ihm erschienen sind, wobei die Produktionen über die Fragen von Macht und Kultur in der peruanischen Gesellschaft (1980) sowie über Moderne, Modernisierung, Rationalität und Utopien in Lateinamerika (1988) hervorzuheben sind. Daneben lässt sich das Schaffen von Quijano anhand, für M/K konstitutive, wissenschaftlicher Artikel nachzeichnen. Weitere wichtige individuelle Beiträge zur Konsolidierung eines theoretischen Ansatzes über M/K⁸⁰ stammen von Arturo Escobar (1999; 2005; 2010), Fernando Coronil (1997), Edgardo Lander (1992), Ramón Grosfoguel (2003), Santiago Castro-Gómez (1996; 2005c; 2009), Maldonado-Torres (2006) und Zulma Palermo (2005).

Das Feld der gemeinsamen Publikationen aus der deskolonialen Perspektive und des Kollektivs M/K ist zu groß um hier einzeln genannt zu werden. Eine Sammlung aller gemeinsamen erschienenen Werke findet sich bei Quintero/Petz (2009) und Sonderausgaben

⁷⁸ Dabei beruft er sich auf die deutsche Übersetzung eines sehr wichtigen Buches des sogenannten zweiten Dussels (1994), aber lediglich auf zwei ins Deutsche Übersetzte Artikel von Mignolo und Quijano, welche kaum als repräsentativ für M/K gelten können.

⁷⁹ Als Einführung ist allerdings Dussel (2011) zu empfehlen.

⁸⁰ Dies ist lediglich eine kleine übersichtsartige Auswahl und ist von Castro-Gómez und Grosfoguel inspiriert (2007b: 12)

wissenschaftlicher Zeitschriften gibt es bei *Comentario Internacional* (Nummer 2 und 7) der UASB und *Cultural Studies* (Nummer 21), sowie in den folgenden Zeitschriften, die eine besondere Affinität zu deskolonialen Perspektive auszeichnet: *Tabula Rasa* aus Kolumbien (2003 bis heute); *Nómadas* (seit 1994, vor allem Nummer 26, April, 2007), *Neplanta* (2000 bis 2003), sowie die Reihe der Hefte *Pensamiento Crítico y Opción Decolonial* aus Buenos Aires, koordiniert von Mignolo. Quantitativ und geographisch betrachtet wurden „während etwas mehr als einem Jahrzehnt mindestens 15 gemeinsame Bücher herausgegeben, die insgesamt mehr als 160 Artikel beinhalten, veröffentlicht in den Städten Mexiko-Stadt, Havanna, Bogotá, Caracas, Quito, La Paz, Buenos Aires, Berkeley und Durham.“ (GESCO 2010). Darüber hinaus gibt es in einem rezenteren Werk von Mignolo und Escobar (2009) den Versuch die relevantesten Artikel von M/K für ein englischsprachiges Publikum zu übersetzen und vorzustellen.

Hier werde ich nun die bibliographische Verknüpfung einzelner Autor_innen und die Konsolidierung des Kollektivs M/K, parallel zur formellen Entwicklung anhand einiger ausgewählter und den vermutlich wichtigsten Publikationen nachstellen.⁸¹ Bereits im Jahr 1992 publiziert, leitet ein gemeinsamer Artikel von Aníbal Quijano und Immanuel Wallerstein in einen der Grundsätze von M/K, die gemeinsame Konstitution der geopolitischen Kategorie Amerika und des modernen kapitalistischen Weltsystems⁸² ein:

„The modern world-system was born in the long sixteenth century. The Americas as a geosocial construct were born in the long sixteenth century. The creation of this geosocial entity, the Americas, was the constitutive act of the modern world-system. The Americas were not incorporated into an already existing capitalist world-economy. There could not have been a capitalist world-economy without the Americas.“ (Quijano/Wallerstein 1992: 549)

Als Direktor des mariáteguianischen⁸³ Jahrbuchs ist Quijano mit dafür verantwortlich, dass darin in der 9. Ausgabe Wallerstein (1997), er selbst (1997) und Edgardo Lander (1997) veröffentlicht werden und folgende Themenkomplexe aus lateinamerikanischer Sicht behandelt werden: Globalisierung, Kapitalismus, Neoliberalismus (vor allem der *Fujimorismo* in Peru) sowie die Frage des Eurozentrismus. Lander (1997) nimmt in seinem Beitrag bereits Quijanos Kategorie der Kolonialität auf und diskutiert die koloniale Dimension des modernen

⁸¹ Besonderer Dank geht hier an Pablo Quintero der nicht nur in der Auswahl der Werke half, sondern mir seine privaten Exemplare zur Verfügung stellte.

⁸² Für eine Einführung zu dem Werk Wallersteins und der Weltsystemtheorie siehe Fischer/Hödl/Sievers (2008), sowie Zündorf (2010)

⁸³ In Bezug auf den peruanischen Intellektuellen José Carlos Mariátegui, der eine intensive Reformulierung des Marxismus auf die Realität Perus und Lateinamerika angewandt hat und der als einer der größten Einflüsse auf das Denken von Quijano zählt.

und postmodernen Wissens, was die spätere Kategorie der Kolonialität des Wissens (Lander 2000) bilden wird.

Im Jahr 1998 erscheint *Teorías sin Disciplinas*⁸⁴ unter Castro-Gómez und Mendieta worin verschiedene Theorien aus dem lateinamerikanischen Raum und über die geopolitische Kategorie „Lateinamerika“ gesammelt werden, die im Grunde alle disziplinär heimatlos sind (Castro-Gómez/Mendieta 1998b: 21). Vor allem wird mit gegenwärtigen Debatten der Sozial- und Geisteswissenschaften aus dem englischsprachigen Raum das erste Mal ein Dialog begonnen und diskutiert, was Globalisierung und Postkolonialismus ist und für Lateinamerika bedeutet (ibid.: 21). Hervorzuheben ist, dass hier noch die Nähe zur postkolonialen Theorie betont wird, die beiden wichtigsten und ersten Texte über den Okzidentalismus (Mignolo 1998; Coronil 1998), sowie das Manifest der lateinamerikanischen *Grupo de Estudios Subalternos*⁸⁵ (1998) beinhaltet sind.⁸⁶

1999 werden Dussel, Quijano, Mignolo, Wallerstein und Lander das erste Mal gemeinsam in einem Sammelband, *Pensar (en) los Intersticios*⁸⁷ (Castro-Gómez/Guardiola-Rivera/de Benavides 1999), veröffentlicht, wodurch sich auch die verschiedenen Einflüsse und das theoretische Gepäck der Autoren (Befreiungsphilosophie, Kolonialität, Postokzidentalismus, Weltsystemtheorie und lateinamerikanische Sozialwissenschaften) mischen. Somit werden Dussel, Quijano, Lander, Coronil und Mignolo in ihrer zentralen Gemeinsamkeit, der Konstitution von Moderne und Kolonialität, und in ihrer spezifischen Postkolonialität erwähnt. Als Dialog mit der englischsprachigen postkolonialen Theorie und im Bewusstsein der Limitationen dieser Perspektive, ist das Thema dieses Bandes die Neuerfindung des Politischen in der gegenwärtigen Phase der Globalisierung (ibid.: 12)

Im Jahr 2000 folgte die Veröffentlichung des ersten gemeinsamen Sammelbandes des Kollektivs M/K unter dem Namen *La Colonialidad del Saber* (Lander 2000) als Ergebnis der vorausgegangenen Diskussionen auf der Konferenz in Montreal 1998. Hier wird das erste Mal, neben der Kategorie Quijanos der Kolonialität der Macht, die Kolonialität des Wissens und der Eurozentrismus in den Sozial- und Geisteswissenschaften explizit und als eigenes Thema kritisiert:

⁸⁴ Theorien ohne Disziplinen.

⁸⁵ Da auch in Deutschen Texten die *South Asian Subaltern Studies Group* auf Englisch benannt sind, kann im Sinne einer epistemischen Gleichberechtigung hier der Spanische Name stehen.

⁸⁶ Im selben Jahr beinhalten die Ausgabe *Cuadernos Americanos* einen eigenen Abschnitt zum Thema Lateinamerikanismus, Globalisierung und Postkolonialität mit den Beiträgen von Mignolo und Castro-Gómez, die auch in *Teorías sin Disciplinas* vorkommen.

⁸⁷ In den/Die Zwischenräume/n denken

„Wir befinden uns heute vor globalen und fundamentalen Neuordnungen des Wissens und der Sozialdisziplinen in aller Welt. Der Gulbenkian Bericht, koordiniert von Immanuel Wallerstein, ist ein signifikanter Ausdruck dieser Reflexionen, wie auch die Kritik am Orientalismus, die postkolonialen Studien, die Kritik am kolonialen Diskurs, die Subalternen Studien, der Afrozentrismus und der Postokzidentalismus.“ (Lander 2000b: 9)

Dieser Sammelband steht in der Reihe dieser Ansätze und fügt dem eine lateinamerikanische und historisch-epistemologische Perspektive hinzu. Daher wird dieses Buch als eines der wichtigsten des Kollektives M/K beschrieben (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 10) oder sogar als deren Manifest bezeichnet (Pajuelo 2001).

Zwar nicht ein kollektives Produkt des Projektes M/K, aber trotzdem von hohem Stellenwert, wird von Mignolo 2001 das Buch *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento*⁸⁸ herausgegeben, welches Beiträge mit dem Fokus auf Lateinamerika von Mignolo, Dussel und Quijano enthält und dies mit Beiträgen aus indischer, europäischer und afrikanischer Perspektive verbindet, die gemeinsam aus globaler Perspektive „versuchen das Problem der Geopolitik des Wissens zu umreißen“ (Mignolo 2001b: 48).

Die nächste gemeinsame Produktion des Kollektivs trägt den Titel *Indisciplinar las ciencias sociales*⁸⁹ (Walsh/Shiwy/Castro-Gómez 2002) und begleitet die institutionelle Einschreibung der UASB durch die Beteiligung von Catherine Walsh in das Netzwerk von M/K:

„Die in diesem Buch versammelten Artikel versuchen aus der akademischen Verortung und der geopolitischen Situation des Andenraums heraus über die Möglichkeit eines kritischen Dialogs zwischen unterschiedlichen Interpretationsgemeinschaften zu reflektieren und die zwischen diesen eingerichteten Hierarchien zu überwinden, um Wissensformen und Sozialwissenschaften mit realen Subjekten zu verknüpfen.“ (Walsh/Shiwy/Castro-Gómez 2002b: 15)

Parallel dazu begann unter der Leitung von Catherine Walsh 2002 das Doktoratsstudium über lateinamerikanische Kulturstudien, was eine der zentralen Adressen für die Möglichkeit einer akademischen Reproduktion der Theorien um M/K in Lateinamerika geworden ist. Im Jahr darauf wurde dieser Studiengang mit der Veröffentlichung des gleichnamigen Sammelbandes *Estudios Culturales Latinoamericanos* (Walsh 2003), als weitere Gemeinschaftsproduktion des Kollektivs M/K, begleitet. Es wird weder in diesem Buch, noch in dem Studiengang versucht die *Cultural Studies* der britischen Tradition und nach dem CCCS zu kopieren, sondern hat die Absicht eine lateinamerikanische und kritische Rekonfiguration dieser Denkschule vorzuschlagen, dadurch Brücken mit anderen intellektuellen Projekten zu bauen

⁸⁸ Kapitalismus und Geopolitik des Wissens. Eine Erklärung dieses Konzeptes folgt später.

⁸⁹ Die Sozialwissenschaften ent-disziplinieren.

(Walsh 2003: 14) und die eigene geopolitische Einschreibung des lokalen Wissens zu erkennen (Mignolo 2003):

„Die Absicht dieses Buches [...] ist es einen Ort des Dialoges von Lateinamerika und speziell der Andenregion heraus über die Möglichkeit die ‘Cultural Studies’ als politischen und kritischen Treffpunkt diverser Denkmöglichkeiten (neu) zu denken und (neu) zu erbauen.“ (Walsh 2003b: 12)

Bedeutung erhält zwei Jahre später der Sammelband *Pensamiento Crítico y matriz (de)colonial*⁹⁰ (Walsh 2005), da hier zum Einen neben Walsh und Mignolo die ersten Absolvent_innen des Doktoratstudiengangs in Quito als zweite Generation von M/K versammelt sind und zum Zweiten das erste Mal das Konzept der Dekolonialität als Handlungshorizont von Catherine Walsh und Walter Mignolo diskutiert wird (Mignolo 2005b: 8; Walsh 2005b: 25/26).

Das bisher letzte und mir zugängliche Gemeinschaftswerk, *El giro decolonial*⁹¹ (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007) setzt eine Art vorläufigen Rahmen über die bisherigen Publikationen und vielleicht produktivste Phase von M/K seit der Erscheinung der Kolonialität des Wissens (Lander 2000). So wird in der Einleitung (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 9-23) der bisherige Verlauf des Kollektivs nachgezeichnet und weitere, bis dahin eventuell noch nicht klare, Abgrenzungen gegenüber anderen kritischen Theorien wie der Weltsystem- und Dependenztheorie und den postkolonialen Studien diskutiert. Beachtenswert in dieser Textsammlung ist der Beitrag über dekoloniales Denken von Walter Mignolo, welches hier in der Form eines Manifests vorliegt und die weitere Entwicklung des Projekts nachhaltig prägt M/K:

„Das Argument (fast ein Syllogismus) ist folgendes: wenn die Kolonialität der Moderne konstitutiv ist und gegeben dass die erlösende Rhetorik der Moderne schon die unterdrückende und verurteilende Logik der Kolonialität bedingt [...], produziert diese unterdrückende Logik eine Energie der Unruhe, des Misstrauens und der Loslösung derer, die auf diese imperiale Gewalt reagieren. Diese Energie übersetzt sich in *dekoloniale Projekte, die in letzter Instanz, auch für die Moderne konstitutiv sind.*“ (Mignolo 2007: 26)

Mignolo zeigt im Folgenden eine Genealogie des dekolonialen Denkens und dekolonialer politischer Projekte auf, die er erheblich von der postkolonialen Theorie abgrenzt und in einer globalen und „pluriversalen“ (Mignolo 2007: 45) Dimension sieht.

Um diese bibliographische Annäherung an das Projekt M/K abzuschließen, möchte ich neben den Werken Einzelner, den Zeitschriften und den gemeinsamen Sammelbänden, die Texte

⁹⁰ Kritisches Denken und (de)koloniale Matrix

⁹¹ Der dekoloniale *turn*.

erwähnen, die wie diese hier vorliegende Arbeit, über das Projekt schreiben: Aus einer kritischen, äußeren aber gleichzeitig nahestehenden Perspektive sind vor allem die Bücher *La crítica posoccidental y la modernidad*⁹² von Jed Schlosberg (2004) und das Buch *Inflexión decolonial*⁹³ von Eduardo Restrepo und Axel Rojas (2010) zu erwähnen, wobei aber vor allem ersteres Werk als verfrühte Diskussion der Debatten zu M/K gelten muss. Das vielleicht einzige Buch als interne Zusammenfassung ist von Santiago Castro-Gómez (2005) *La poscolonialidad explicada a los niños*⁹⁴.

4.2.3 Einflüsse und Abgrenzungen

Aus dem Vorausgegangenen zeigt sich, dass in der Perspektive von M/K auf eine Genealogie von kritischen deskolonialen Denken zurückgegriffen wird, die sich abseits von euro-amerikanischen Wissenschaftstraditionen und in der Wechselwirkung von politischer Praxis und kritischem Denken verortet (Mignolo 2007). Worum es hier gehen soll, ist allerdings eine kurze Übersicht über das Verhältnis von M/K zu verschiedenen Wissenstraditionen zu geben, die sich in der wissenschaftlichen Akademie als solche etabliert haben oder anerkannt sind und mit welchen M/K ein „gutes nachbarschaftliches Verhältnis pflegt“ (Mignolo in Borsani 2011: 9). Die folgenden Wissenschaftstraditionen können nur sehr reduktionistisch in ihrem Verhältnis zu M/K diskutiert werden, da die bloße Auseinandersetzung mit bereits einer, eine mehr als anspruchsvolle Arbeit an sich wäre. Diese Verhältnisse, möchte ich vorgreifen, sind hier als Einflüsse und gleichzeitig als Abgrenzungen zu verstehen und stellen trotz einer Vielzahl von kritischen Stimmen aus der deskolonialen Perspektive, nie eine Zurückweisung *in toto* dar (GESCO 2010):

„Wenn wir, in dem Projekt Modernität/Kolonialität, darüber sprechen das Wissen zu deskolonisieren, gehen wir von der Tatsache aus, dass die Philosophie oder jede andere Disziplin, sowohl als Institution und okzidentale Wissensprinzipien *starke Identitäten sind, die sich nicht als solche anerkennen lassen, sondern sich als offene Universalitäten präsentieren.*“ (Mignolo 2009: 271)

Wahrscheinlich stellen die theoretischen Arbeiten von Karl Marx den größten Einfluss eurozentrischen Denkens auf die Arbeiten von M/K dar, was sich in einer Vielzahl von kritischen Auseinandersetzung in Artikeln und Büchern von M/K widerspiegelt, sowie in

⁹² Die postokzidentale Kritik und die Moderne.

⁹³ Dekoloniale Biegung.

⁹⁴ Die Postkolonialität den Kindern erklärt.

einzelnen Arbeiten von, vor allem, Enrique Dussel⁹⁵, Aníbal Quijano und Edgardo Lander (2006). Das Verhältnis von M/K zu dem gesamten und in sich auch selbst widersprüchlichem Werk von Karl Marx ist eine kritische Leseart und Aneignung von Ideen, Konzepten und Theorien, welche teilweise mit der wissenschaftlichen Strömung des historischen Materialismus als positive Wissenschaft nicht zu vereinbaren wären (GESCO 2010; Lander 2006). Verkürzt und generell gesagt, betreibt M/K über die Arbeiten von Marx eine sehr heterodoxe Leseart. Gerade in dem Schaffen von Aníbal Quijano ist stets eine kritische Auseinandersetzung mit Marx zum Verständnis der peruanischen Realität (Quijano 1980, 1988) präsent und auch in den späteren Arbeiten wird die Unangemessenheit von marxistischen Theorien diskutiert, um die spezifische lateinamerikanische „soziale Klassifikation“ (Quijano 2007b) zu verstehen oder um Machtverhältnisse abseits eines ökonomischen Reduktionismus zu analysieren (Quijano 2000b). Neben dem historischen Materialismus und Marxismus wird auch der theoretische und politische Liberalismus stark kritisiert, daraus aber auch deutlich weniger Einfluss genommen.⁹⁶

Ein weiterer wichtiger Einfluss auf M/K stellt die Genealogie des/r in Lateinamerika konzeptualisierten Denkens/Philosophie dar. Sowohl Dussel, als auch Quijano sind aufgrund ihrer jahrzehntelangen Arbeit an der Befreiungsphilosophie, beziehungsweise Dependenztheorie in dieser Tradition zu verorten. Dieses lateinamerikanische Denken, welches auch oft als lateinamerikanische Philosophie oder Lateinamerikanismus bezeichnet wird ist eine der zentralen theoretischen Ressourcen von M/K und wird in deren eigener Terminologie auch als postokzidentales Denken⁹⁷ (Mignolo 1998) bezeichnet:

„In Einverständnis mit der Archäologie Mignolos, begannen die postokzidentalen Theorien in Lateinamerika sich seit 1918 zu formulieren, das heißt als Europa begann die Hegemonie als Weltmacht zu verlieren. Theoretikern [sic!] wie José Carlos Mariátegui, Edmundo O’Gormann, Fernando Ortiz, Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch, Enrique Dussel, Raúl Prebisch, Darcy Ribeiro und Roberto Fernández Retamar gelang es epistemologisch den hegemonialen und kolonialistischen Diskurs der Moderne zu delegitimieren, welcher versuchte den ‘Übergang’ von Lateinamerika zur technologischen Modernisierung der Gesellschaft zu forcieren.“ (Castro-Gómez 1998: 132)

⁹⁵ Bei Dussel sind eine Reihe kritischer Auseinandersetzungen mit der theoretischen Produktion von Marx (1985, 1988, 1990) hervorzuheben, sowie der Einfluss von Marx’ in der Ausarbeitung einer materialistischen Ethik, welche für die Befreiungsphilosophie grundlegend ist, zu betonen (Dussel 2011).

⁹⁶ Der Liberalismus und dessen epistemische Dimension ist eher Thema innerhalb einer generellen Kritik der Kolonialität des Wissens (Lander 2000b: 12-25). Eine Kritik des Liberalismus als politisches Modell findet sich bei Quijano (2000b) und Dussel (2006)

⁹⁷ Okzidentalismus und Postokzidentalismus ist „der Enunziationsort, der im Laufe der Geschichte von Lateinamerika konstruiert wurde, um die sich verändernden Weltordnungen und die Bewegung der kolonialen Verhältnisse zu artikulieren.“ (Mignolo 1998: 26) Hier ist es wichtig zu betonen, dass mit Lateinamerika spezifische lokale Enunziationsorte und Repräsentationspraktiken (Coronil 1998) gemeint sind und keine geopolitische Essenzialisierung!

Allerdings wurde dieses postokzidentale und in Lateinamerika generierte Denken einer kritischen Revision unterzogen, dessen wahrscheinlich wichtigster Ausdruck Castro-Gómez' „Kritik der lateinamerikanischen Vernunft“ (Castro-Gómez 1996) ist:

„Meine Absicht ist es zu zeigen, dass die prinzipiellen Themen, Register und Motive der Philosophie zu Gunsten einer lateinamerikanischen `Exteriorität' in Bezug auf die westliche Moderne eigentlich einer typisch *modernen* Ordnung des Wissens zugehörigen Diskurse sind“ (ibid.: 12)

Daher ist die lateinamerikanische Philosophie, der Lateinamerikanismus und das postokzidentale Denken zwar eine moderne Gegenerzählung und greift etwa zentrale Positionen der postkolonialen Theorie oder der *Subaltern Studies* aus Südasien vor, stellt aber keinen epistemischen Bruch mit der Moderne selbst dar (ibid.: 14) und ist Teil eines „inner-lateinamerikanischen und essenziell westlichen Kampf um die Kontrolle der Bedeutungen.“ (Castro-Gómez 1998: 143) In Bezug auf das Projekt von M/K bedeutet dies folgendes:

„Was den dekolonialen *turn* betrifft ist es klar, dass dessen Mentoren zum größten Teil von lateinamerikanischer Herkunft sind, obwohl es auch sehr klar ist, dass wir mit einwandfreien und authentisch dekolonialen Entwicklungen aus den Händen von nicht-Latinos zählen [...].“ (Borsani 2011: 2)

Des Weiteren ist das Projekt M/K eine Konsequenz und kritische Erweiterung der lateinamerikanischen Sozialwissenschaften des 20. Jahrhunderts, die sich vor allem seit Ende des 2. Weltkrieges etabliert haben und deren wichtigste und bekannteste theoretische Projekte die Dependenztheorie (Fischer/Hödl/Sievers 2008) und die Arbeiten über den internen Kolonialismus⁹⁸ (Casanova 2006; Stavenhagen 1972) sind. So wurden auch weitere Konzepte und Kategorien in den Sozialwissenschaften in Lateinamerika erarbeitet, welche versuchen auf die historische, politische, soziale und kulturelle Faktoren in globaler Abhängigkeit und lokaler Ausformung einzugehen und stellen somit sozialwissenschaftliche „postokzidentale Reflexionen“ (Mignolo 1998: 32) dar:

„Die wichtigsten konzeptuellen Kategorien der lateinamerikanischen Sozialwissenschaften dieser Epoche [...] zeigen die Richtungen und die Ergiebigkeit der Suche, die diese intellektuelle Produktion charakterisiert: Dependenz, interner Kolonialismus, strukturelle Heterogenität, Befreiungspädagogik⁹⁹, Marginalität, Ausbeutung, Aktionsforschung, intellektueller Kolonialismus, Imperialismus, Befreiung.“ (Lander 1999: 46)

⁹⁸ Diese Theorie beschreibt die vor allem ökonomischen Abhängigkeits- und Machtverhältnisse innerhalb der bereits unabhängigen Nationalstaaten in Lateinamerika im 20. Jahrhundert als Form einer kolonialen Ausbeutung von natürlichen und menschlichen Ressourcen.

⁹⁹ Die Konzepte und Forschungsrichtungen sind hier so benannt, wie sie auf Deutsch bekannt sind.

Vor allem im Verhältnis zur Dependenztheorie kann man die Konzepte von M/K, wie die Kolonialität der Macht (Quijano 1997; 2000), als eine Um- und Neudeutung von internationalen Abhängigkeitsverhältnissen erkennen (Schlosberg 2004: 43-76), wobei sie aber darüber hinaus gehen. Gerade bei Quijano, welcher selbst die Dependenztheorie aktiv mit gestaltet hat, wird das Erbe dieser Schule in M/K deutlich und aufgrund seiner Zusammenarbeit mit Wallerstein (Quijano/Wallerstein 1992) besteht außerdem eine Affinität zu der Weltsystemtheorie, da die Eroberung Amerikas nun einen fundamentalen Stellenwert in dieser Theorie erhält. Das Konzept des modernen kapitalistischen Weltsystem wird von dem immer mehr global denkenden, zweiten, Dussel in weiten Aspekten aufgenommen (1994, 1998, 1999), aber „er `liest` Wallerstein von der Befreiungsphilosophie aus, was wichtige Konsequenzen für die lateinamerikanische Debatte über die Kolonialität hat.“ (Castro-Gómez 2005: 48) Diese Reflexionen von Dussel werden in weiterem Verlauf von Mignolo aufgenommen, der das moderne Weltsystem von Wallerstein als „modernes/koloniales Weltsystem“ (Mignolo 2000: 3-45) resemantisiert. So ist es sicherlich richtig zu behaupten, dass sich die Weltsystemtheorie dem Projekt M/K näher ist, als „andere analytische Modelle wie die `Netzwerkgesellschaft` von Castells, der *clash of civilizations* von Huntington oder das Imperium von Hardt und Negri.“¹⁰⁰ (Restrepo/Rojas 2010: 76)

Aus dem lateinamerikanischen Raum besteht eine Nähe zu den *Estudios Subalternos Latinoamericanos* (1998), die sich in Anlehnung an die *Subaltern Studies Group* aus Indien herausgebildet und einen kleinen Grad an Sichtbarkeit innerhalb der postkolonialen Studien erreicht haben (Casto Varela/Dhawan 2005), aber bereits seit 2001 nicht mehr existieren (Schiwy 2002: 114). Der wichtigste Beitrag dieser Gruppe kann nach Castro-Gómez als „postkoloniale Erneuerung“ (Castro-Gómez 1998: 127ff) des Lateinamerikanismus und der Lateinamerikastudien, vor allem in der nordamerikanischen Akademie, verstanden werden, da

„der Verdacht erhoben wird, dass die `Area Studies` und vor allem die `Latin American Studies` traditionell als Diskurse operiert haben, die eingeschrieben in einer bürokratisch-akademischen Rationalität die sozialen, ökonomischen, politischen und geschlechtlichen Differenzen der lateinamerikanischen Gesellschaften homogenisiert.“ (ibid.: 127)

Wie bereits anhand der institutionellen Einschreibung und der bibliographischen Annäherung an M/K deutlich wurde, besteht eine Verbindung der deskolonialen Perspektive zu den *Cultural Studies* durch das Doktoratsstudium der lateinamerikanischen *Estudios Culturales* an der UASB in Quito. Diese Studienrichtung stellt aber eine lokale Reflexion

¹⁰⁰ Eine ausführliche Auseinandersetzung mit Hardt/Negri und Castells findet sich bei Mignolo an anderer Stelle, wo beide Theorien anhand ihrer eurozentrischen Konzeptionen von geschichtlichem Verlauf und geopolitischen Ideologien kritisiert werden (Mignolo 2002).

über die Geopolitik des Wissens, eine institutionelle und akademische Rechtfertigung eines transdisziplinären Ansatzes und keine ausschließliche Identifikation mit den *Cultural Studies* britischer Prägung, sondern ein Ort der Integration von vielfältigen und unterschiedlichen intellektuellen Einflüssen dar (Mignolo 2003). Auch wenn aus der Perspektive von M/K einige Kritiken gegenüber den *Cultural Studies* geteilt werden (z.B. teilweise die von Reynoso 2000), wird gleichzeitig deren kritisches Potential, die Redefinitionen über Kultur und deren Artikulationspotenzial zwischen verschiedenen Disziplinen als positive Aspekte hervorgehoben (Castro-Gómez 2003).

Wie angekündigt, folgt am Ende dieses Kapitels eine ausführliche Gegenüberstellung des Projektes M/K mit der postkolonialen Theorie, so wie ich sie im vorherigen Abschnitt vorgestellt habe. Die letzte Gegenüberstellung, die ich hier noch erwähnen möchte bezieht sich auf die Abgrenzung von M/K gegenüber der sogenannten Postmoderne, sowie Autoren wie Michel Foucault oder Gilles Deleuze, auch wenn die einzelnen Autor_innen von M/K verschiedene Positionen dem gegenüber einnehmen. Zusammenfassend werden bestimmte Reflexionen aus postmodernen Diskursen positiv aufgenommen¹⁰¹, aber auch viele Kritiken, nach Lander (1997), an der Postmoderne formuliert: der Rückzug aus polit-ökonomischen Diskussionen, die Konzeption von Geschichtlichkeit, der Eurozentrismus, sowie die Abwendung von Fragen zu sozialen, politischen und ökonomischen Machtbeziehungen. Die Postmoderne stellt aus deskolonialer Perspektive vor allem eine interne Kritik an der Moderne dar, die aber aus ihrer eurozentrischen Verortung nicht deren koloniale Dimension erkennen kann. Daher stellt die Postmoderne, neben postkolonialer, postorientaler und postokzidentaler Kritik, nur eine von mehreren Krisen der Moderne dar (Mignolo 1998: 35; Mignolo 2000: 87), die von der deskolonialen Perspektive komplementiert werden. Vielmehr besteht das Ziel von M/K in einem „transmodernen Projekt“ (Dussel 1994), in welchem Allianzen mit globalen kritischen Projekten eingegangen werden, um eine „multitopische Kritik der globalen Moderne“ (Kozlarek 2007b: 14) und eine „extreme Kritik am Kapitalismus“ (Mignolo 2001b: 10) zu formulieren.

In diesem Sinne sucht und artikuliert M/K die Allianzen mit politischen, sozialen, kulturellen und ökonomischen Befreiungsbewegungen, welche abseits der Gegenüberstellung mit theoretischen oder epistemologischen Projekten, ebenfalls einen Einfluss auf M/K haben und somit in dieser Auflistung nicht fehlen dürfen. Eine deskoloniale Perspektive besteht nicht nur aus akademischen, universitären oder epistemologischen Diskussionen und Genealogien,

¹⁰¹ Einige dieser geteilten Operationen sind: Anti-Essenzialisierung, Diskursanalyse, der Aspekt der Produktivität von Macht, Kritik an Technologien der Disziplinierung und Bio-Macht, Dezentralisierung von Metaerzählungen, etc. (Lander 1997: 129)

sondern ist der Kolonialität konstitutiv und daher anhand von Individuen und Kollektiven in der sozialen Realität verortet und in verschiedenen Reflexionsniveaus registriert. Daher ist die Zusammenarbeit auf gleichberechtigter Ebene mit politischen oder sozialen Bewegung für M/K essenziell, da zum einen diese Bewegungen ohne die Umwege einer akademischen Abstraktion den kolonialen Charakter sozialer Beziehungen erkennen (Lao-Montes 2006: 173) und epistemologische Grundlagen in Frage stellen (Walsh 2002: 179) und zum anderen, um nicht trotz geteilter politischer Ziele in einen intellektuellen Elitismus zu verfallen und trotz guter Absichten politischen oder sozialen Schaden anzurichten (Walsh 2002: 188; Palermo 2003: 136).

Abschließend kann man also das Projekt M/K in der gegenwärtigen lateinamerikanischen sozial- und geisteswissenschaftlichen Landschaft als ein eigenständiges intellektuelles und politisches Projekt sehen, das aus den oben dargestellten theoretischen Strömungen großen Einfluss gewonnen hat und gute nachbarschaftliche Beziehungen zu diesen pflegt. Indem diese Theorien als offene Universalismen betrachtet werden, erlaubt es M/K eine kreative Aneignung, Weiterverarbeitung und Vertiefung eben dieser zu betreiben. Trotz der wichtigen Einflüsse und geteilter Positionen grenze ich M/K von diesen Strömungen ab und sehe das Projekt keiner davon zugehörig oder gar untergeordnet.

Neben den Studien über kulturelle Praktiken und Politiken nach Néstor García Canclini, George Yúdice, Jesús Martín Barbero y Daniel Mato, der dekonstruktivistischen oder neu-frankfurter Kulturkritik nach Alberto Moreiras, Nelly Richard, Beatriz Sarlo, Roberto Schwarz y Luis Britto García; den Subalternen-Studien nach Ileana Rodríguez und den Mitgliedern der *Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos*, steht das Forschungsprojekt M/K als eigener Beitrag in einer Reihe in der gegenwärtigen lateinamerikanischen kultur-, sozial- und geisteswissenschaftlichen Debatte (nach Beverley in Castro-Gómez 2005: 11). Deren wichtigsten Kategorien, Konzepte und Diskussionsschwerpunkte möchte ich nun vorstellen.

4.2.4 Konzepte und Forschungsschwerpunkte

Dieser Abschnitt soll als eine Einführung in die dem Kollektiv M/K gemeinsamen Konzeptualisierungen und epistemologischen Operationen dienen, das „gemeinsames Terrain“ (Escobar 2003: 69) dieser Argumentationsgemeinschaft abstecken und so die „epistemischen Schlüsselmomente“ (Quintero/Petz 2009) verständlich machen. Da ich keinen Anspruch auf eine vollständige und erschöpfende Einführung in diese inhaltlichen Debatten

geben kann, schlage ich dies als eine „subjektive Kartenzeichnung“ (Walsh 2005b: 27) der zentralen Konzepte und Theoretisierungen dar.¹⁰²

Der gemeinsame Ausgangspunkt dieser Argumentationsgemeinschaft ist die Rekonzeptualisierung dessen, was in der Geistesgeschichte und in M/K als die Moderne bezeichnet wird. Wie bereits vorgegriffen (GESCO 2010; Escobar 2003), wird der europäische Kolonialismus der iberischen Expansion, die Eroberung Amerikas, das moderne und kapitalistische Weltsystem von Wallerstein mit dem Beginn eines modernen philosophischen Diskurses verknüpft und als sich gegenseitig konstituierende Elemente gesehen, wodurch sich das Argument der Ko-Konstituierung von Moderne und Kolonialität in und seit der Eroberung Amerikas im Jahr 1492 ergibt, worauf sich ein weltweites, machtasymmetrisches Modell errichtet. Die explizit modernen Elementen, die zu diesem Zeitpunkt entstehen, sind: Eine moderne Subjektivität durch das europäische Selbstbild des Eroberers und Kolonisierenden, die Verneinung der Andersheit der Eroberten und die Vertuschung dieser Andersheit als europäische Selbstprojektion darauf (Dussel 1994)¹⁰³; die Entstehung eines modernen philosophischen, juristischen und politischen Diskurses (vor allem Las Casas, Sepúlveda, Vitoria und Suárez) der bereits elementare Fragen der modernen Philosophie enthält (Dussel 1999; Dussel 2007: 17-44); die materielle Grundlage, Boden und Arbeitskraft, für die Entstehung eines modernen Weltsystems (Quijano/Wallerstein 1992); allgemein, eine moderne Rationalität und Weltanschauung (Quijano 1988; 1992).

All diese, sowie weitere moderne Aspekte konnten aber nur durch die Eroberung Amerikas und den Beginn des europäischen Kolonialismus entstehen, was allerdings in der traditionellen Beschreibung der Moderne und aufgrund dem der Moderne zugrunde liegenden Eurozentrismus nicht erkannt werden kann. Die Bedeutung dieses Konzeptes ist innerhalb von M/K folgende:

„Der Eurozentrismus ist also nicht nur ausschließlich die kognitive Perspektive der Europäer oder nur der Dominanten im globalen Kapitalismus, sondern auch die der Gesamtheit derer, die unter dessen Hegemonie gebildet werden. Und obwohl er eine ethnozentrische Komponente beinhaltet, erklärt es ihn nicht und ist auch nicht dessen Hauptquelle. Es handelt sich um eine kognitive Perspektive, welche in dem langen Zeitraum der Gesamtheit der eurozentrierten Welt des kolonialen/modernen Kapitalismus produziert wurde und welche die Erfahrung der Menschen unter diesem Machtmodell *naturalisiert*.“ (Quijano 2007b: 94)

Die Moderne wird hier nicht als innereuropäisches Phänomen gesehen, entstanden durch die spezifischen sozialen, politischen und kulturellen Kapazitäten der europäischen Bevölkerung,

¹⁰² Diese Karte befindet sich im Anhang und empfiehlt sich als Begleitung für diesen Abschnitt.

¹⁰³ Daher spricht Dussel von einem *ego conquiro*, welches das *ego cogito* von René Descartes vorgeht und somit die moderne Subjektivität begründet (Dussel 2000: 46).

sondern dieser eurozentrischen, provinziellen und regionalen Version der Moderne wird in der deskolonialen Perspektive eine globale und empirisch überprüfbare Moderne gegenübergestellt (Dussel 2000; 2001). Der Eurozentrismus, welcher hier kritisiert wird, greift vor allem den universalisierten, zivilisatorischen, irrationalen und kolonisierenden Mythos der Moderne an, der das emanzipatorische und aufklärerische Potenzial der Moderne allgemein beeinträchtigt, spezifisch den Anderen negiert und dessen gewaltsame Eroberung legitimiert (Dussel 1994: 175f ; Dussel 2000: 46f)¹⁰⁴. Dieser Mythos besteht aus folgenden Punkten:

- „1) Die moderne Zivilisation versteht sich selbst als die am meisten entwickelte und überlegene (was bedeutet, unbewusst eine ideologisch eurozentrische Position einzunehmen).
- 2) Diese Überlegenheit verpflichtet als moralische Pflicht zur Entwicklung der Primitivsten, Ungebildetsten, Wildesten.
- 3) Der Lauf dieses erzieherischen Entwicklungsprozesses muss der von Europa vorgegebene sein (welcher tatsächlich ein unilinearere und europäischer ist, was nochmals ohne dem bewusst zu sein ein 'Entwicklungsschwindel' bedeutet).
- 4) Wenn der Wilde sich dem zivilisatorischen Prozess entgegenstellt, muss die moderne Praxis im letzten Fall und wenn es nötig ist Gewalt anwenden, um die Hindernisse dieser Modernisierung zu zerstören (der gerechtfertigte Kolonialkrieg).
- 5) Diese Beherrschung produziert Opfer (auf verschiedenste Weise), Gewalt, die als ein unausweichliche Tatsache interpretiert wird und ein fast rituellen Sinn der Opferung hat; der zivilisatorische Held zeigt seine eigenen Opfer im Sinne eines Holocaustes mit heiliger Opfergabe (der kolonisierte Indio, der afrikanische Sklave, die Frau, die ökologische Zerstörung der Erde, etc.)
- 6) Für den Modernen hat der Wilde die 'Schuld' (indem er sich dem zivilisatorischen Prozess entgegenstellt), was der 'Moderne' erlaubt sich selbst nicht nur als unschuldig, sondern auch als 'emanzipatorisch' gegenüber dieser 'Schuld' ihrer eigenen Opfer zu präsentieren.
- 7) Zuletzt interpretiert man das Leid oder die Opfer (die Kosten) der 'Modernisierung' der 'zurückgebliebenen' (unmündigen) anderen Völker, der versklavbaren 'Rassen'¹⁰⁵, des anderen Geschlechts aufgrund ihrer Schwäche, etc. aufgrund des 'zivilisatorischen' Charakters der 'Moderne' als unausweichlich.“ (Dussel 2000: 49)

Wenn dieser Mythos und der Eurozentrismus der Moderne erkannt ist, so ist auch „die dunkle Seite der Moderne“ (Mignolo 2000: 53) - die Kolonialität - sichtbar, welche den „epistemischen Knotenpunkt“ (GESCO 2010) der deskolonialen Perspektive darstellt. Zunächst bedeutet das Konzept der Kolonialität ein Beziehungsverhältnis das sich in einer Kolonisierungssituation, spezifisch in den Amerikas nach 1492, generiert, die Art und Weise des Verhältnisses zwischen Eroberern und Eroberten festlegt, über den Kolonialismus als politische Ordnung herausreicht und vor allem kognitiver und kultureller Art ist (Quijano

¹⁰⁴ Im Gegensatz zu vielen Vorwürfen wird das emanzipatorische und aufklärerische Potenzial der Moderne in dieser Argumentationsgemeinschaft nicht negiert!

¹⁰⁵ Der Erkenntnis folgend, dass es menschliche „Rassen“ nicht existent sind und aufgrund der Legitimation der Shoah im deutschsprachigen Raum durch diesen Begriff, füge ich auch in den Zitaten Anführungszeichen hinzu.

1992; Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 19). Innerhalb des Kollektivs M/K wurde diese, ursprünglich von Quijano vorgeschlagene,¹⁰⁶ Kategorie aufgenommen vor allem auf drei Ebenen angewandt: Die Kolonialität der Macht (Quijano 1997; 2000; 2007), des Wissens (Lander 2000) und des Seins (Maldonado-Torres 2007). Daher kann man also nicht von einer Kolonialität an sich sprechen, weil diese vor allem anhand dieser drei Ebenen konzeptualisiert wurde. Trotzdem scheint es mir passend eine der wenigen sinnvollen und umfassenden Definitionen von Kolonialität vorzuschlagen:

„[D]ie Kolonialität bezieht sich auf ein Machtmodell, das als Resultat des modernen Kolonialismus entstand, aber nicht auf ein formales Machtverhältnis zwischen zwei Bevölkerungen oder Nationen beschränkt ist, sondern die Art und Weise meint, wie Arbeit, Wissen, Autorität und intersubjektive Verhältnisse untereinander, im kapitalistischen Weltmarkt und anhand der Idee der 'Rasse' artikuliert sind.“ (Maldonado-Torres 2007: 131)

Zunächst muss jedoch die Konzeptualisierung des Verhältnisses von globalem Kapitalismus zu Moderne (Dussel 1999) und Kolonialität (Quijano 2000) als eine der zentralen Prämissen von M/K geklärt werden. Als Basis dafür diente dem Kollektiv das analytische Modell des globalen Kapitalismus als Weltsystem nach Immanuel Wallerstein, der selbst von der lateinamerikanischen Dependenztheorie beeinflusst wurde und deren Konzepte von Zentrum und Peripherie übernommen hat:

„Das moderne Weltsystem begann mit der *gleichzeitigen Konstituierung* Spaniens als 'Zentrum' gegenüber der kolonialen spanisch-amerikanischen 'Peripherie'. Die Moderne und der Kolonialismus waren also *gegenseitig abhängige* Phänomene. Es gibt keine Moderne ohne Kolonialismus und es gibt keinen Kolonialismus ohne Moderne, weil Europa erst 'Zentrum' des Weltsystems wird, als es seine Kolonien in Übersee als 'Peripherien' konstituiert.“ (Castro-Gómez 2005: 47/48)

Im Gegensatz zu Wallerstein argumentiert das Kollektiv M/K nun, dass dem modernen Weltsystem seit dessen Entstehung im 16. Jahrhundert bereits eine moderne und koloniale Geokultur (Dussel 1999), beziehungsweise eine spezifische moderne und koloniale Gedankenwelt (Mignolo 2000: 3-45) zu eigen war, welche nicht die eurozentrische und provinzielle Version der Moderne seit dem 18. Jahrhundert als Aufklärung und Liberalismus ist, wie es Wallerstein sieht, sondern die globale und koloniale seit 1492. Wallerstein erkennt zwar die Wichtigkeit der Kolonisierung für das Weltsystem, aber nicht dessen modernen und gleichzeitig kolonialen Charakter in materieller und ideologischer Ausprägung, weswegen

¹⁰⁶ Wie sich kulturelle Beziehungen mit sozialen Machtverhältnissen verweben findet sich bereits in den früheren Werken von Quijano in Bezug auf die peruanische Gesellschaft (1980). Diese Verhältnisse erkennt er später als Auswirkungen der modernen Rationalität und der kolonialen Imposition eines kulturellen und kognitiven Wahrnehmungsmuster (Quijano 1988) und formuliert dies darauf als kulturelle Kolonialität (Quijano 1992: 439).

Mignolo die Metapher des modernen/kolonialen Weltsystems vorschlägt (ibid.), die ich auch übernehmen möchte und sich zusammenfassend folgendermaßen generiert:

„from mercantilism based on slavery, coupled with a Christian mission, until its consolidation with the industrial revolution and capitalism, coupled with the civilizing mission and development.“ (ibid.: 75)

Dieses moderne/koloniale Weltsystem zeichnet sich durch sein „overarching geopolitical imaginary“ (ibid.: 59), den Okzidentalismus, aus, der eine Ideologie beschreibt mit welcher die Kolonisierung Amerikas als eine natürliche europäische Expansion legitimiert wurde und dieses Projekt als die Erfüllung des eigenen zivilisatorischen Prozesses gesehen wurde (ibid.: 328). Eine andere Definition des Okzidentalismus stammt von Fernando Coronil, wodurch das Verhältnis zwischen Ideologie und modernem/kolonialem Weltsystem klar wird:

„Der Okzidentalismus ist der Ausdruck eines konstitutiven Verhältnisses zwischen westlichen Repräsentationen kultureller Unterschiede und der globalen Macht des Westens.“ (Coronil in Schlosberg 2004: 24)

Mignolo's Reformulierung des modernen/kolonialen Weltsystems bedeutet daher eine ideengeschichtliche Präzisierung einer Reihe von entwicklungspolitischen Diskussionen über globale Abhängigkeitsverhältnisse und Asymmetrien seit den Modernisierungstheorien und über die Dependenz- bis hin zum Weltsystemtheorie sowie eine periodische und geographische Rekontextualisierung von Konzepten wie Entwicklung/Unterentwicklung, Zentrum/Peripherie oder Herrschende/Subalterne:

„Der globale Kapitalismus war, seit Beginn, kolonial/modern und eurozentriert. Ohne ein klares Verhältnis zwischen diesen spezifischen historischen Charakteristika des Kapitalismus, könnte man sich das Konzept des 'modernen Weltsystems', prinzipiell entwickelt von Wallerstein und auf Prebisch und dem marxischen Konzept des globalen Kapitalismus aufbauend, nicht aneignen oder voll verstehen.“ (Quijano 2000: 200)

Die globale Wirkungsmacht der Kolonialität in der gegenwärtigen Phase der Globalisierung, im Gegensatz zum *Empire* und als historische Konsequenz der gegenseitigen Konstitution von Moderne und Kolonialität, wird als „globale Kolonialität“ (Mignolo 2002; Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 13/14; Grosfoguel 2008) bezeichnet.¹⁰⁷

Nun möchte ich die drei Dimensionen der Kolonialität präzisieren, von denen sicherlich die Kolonialität der Macht von Aníbal Quijano die komplexeste Formulierung ist, da sich um diese Kategorie fast die gesamte intellektuelle Produktion von Quijano dreht und daher Teil

¹⁰⁷ Daneben muss ich andere Diskussionen und neue Konfigurationen des Konzeptes vernachlässigen, wie z.B. der Vorschlag einer „Macht der Kolonialität“ und „Macht der Imperialität“ (Coronil 2003) oder eine Gegenüberstellung der Kolonialität mit Machttheorie von Michel Foucault (2007).

einer umfassenden soziologischen Perspektive ist. Daher ist es auch möglich der Kolonialität der Macht den Status einer Theorie zuzusprechen, um auf die „erklärende und systematische Dimension der prinzipiellen Postulate“ (Quintero 2010: 7) hinzuweisen. Die Kolonialität der Macht nach Quijano kann also wie folgt definiert werden:

„Die Kolonialität ist eines der konstitutiven und spezifischen Elemente des weltweiten Modells kapitalistischer Macht. Sie basiert auf der Durchsetzung einer rassistischen/ethnischen Klassifikation der Weltbevölkerung als Dreh- und Angelpunkt eben dieses Machtmodells und wirkt in jeder materiellen und subjektiven Ebenen, Bereichen und Dimensionen der alltäglichen Existenz und auf jeder sozialen Skala. Diese entsteht und verbreitet sich weltweit von Amerika ausgehend. Mit der Konstituierung von (Latein)Amerika, in demselben historischen Moment und in derselben historischen Bewegung, wird die entstehende kapitalistische Macht weltweit wirksam, dessen hegemonialen Zentren verorten sich in an den Zonen des Atlantiks – die sich später als Europa identifizieren lassen – und als zentrale Achsen ihres neuen Beherrschungsmodells begründen sich auch die Kolonialität und die Modernität. Mit anderen Worten: mit (Latein)Amerika wird der Kapitalismus global, eurozentriert und die Kolonialität und die Modernität setzen sich, bis heute, als die konstitutiven Achsen dieses spezifischen Machtmodells durch.“ (Quijano 2007b: 93)

Die Kolonialität der Macht benennt nach Quijano eine Machtmatrix, die eine historisch seit 1492 und geographisch global existierende soziale Totalität¹⁰⁸ im Sinne einer historisch-strukturellen Heterogenität¹⁰⁹ beschreibt, dessen erste Achse eine global wirksame und eurozentrierte soziale Klassifikation von Bevölkerungen nach rassistischen¹¹⁰ Merkmalen ist und darauf aufbauend und als zweite Achse eine globale Arbeitsteilung anhand dieser Klassifikation, sowie eine Integration aller bisher bekannten Produktionsweisen¹¹¹ in den globalen kapitalistischen Markt einleitet (GESCO 2010; Quijano 2000; Quijano 2007b). Die soziale Machttheorie Quijanos grenzt sich stark von Theoretisierungen über das Phänomen Macht aus historisch-materialistischer und liberaler Perspektive ab (Quijano 2000b) und lässt stets die Besorgnis erkennen die sozialen Verhältnisse und Macht(in)dispositionen in Lateinamerika aus der lokalen Realität heraus zu analysieren und nicht nur anhand von

¹⁰⁸ „Eine historisch-soziale Totalität *ist* ein Beziehungsgeflecht, strukturiert durch die heterogene und diskontinuierliche Artikulation von verschiedenen Bereichen der sozialen Existenz, von welchen jeder gleichzeitig durch historisch heterogene, zeitlich diskontinuierliche und konfliktsame Elemente strukturiert ist.“ (Quijano 2007b: 104)

¹⁰⁹ Dies bezeichnete ursprünglich in einer Gesellschaft die Gegenwart von einer „Kombination und Gegenüberstellung von strukturellen Mustern, deren Ursprünge und Natur sehr unterschiedlich in sich waren“ (Quijano 1989: 29) und kann als konzeptuelle Vorbedingung der Dependenztheorie gesehen werden (Quijano 1989: 34). Früher bezeichnete Quijano dieses Phänomen als „Gesellschaft als Übergang“ (Quijano 1980: 52).

¹¹⁰ Nach Quijano ist „Rasse“ ein Konstrukt und eine Erfindung und wird hier ebenso verwendet (Quijano 2000: 195). Zur weiteren Diskussion dieses für die Kolonialität zentralen Themas: Quijano (1992b; 2000c)

¹¹¹ Dass mehrere Produktionsweisen nebeneinander, gleichzeitig und miteinander artikuliert existieren können, ist die These einer historisch-strukturellen Heterogenität. Die hier gemeinten Produktionsweisen sind: Lohnarbeit, Sklaverei, Knechtschaft, kleine Handelsproduktion, Reziprozität (Quijano 2007b: 98).

theoretischen Importen (Quijano 1980). Auf abstrakter Ebene sieht Quijanos Machttheorie folgendermaßen aus:

„[D]as Phänomen der Macht charakterisiert sich als eine Art der sozialen Beziehung, konstituiert durch die Gleichzeitigkeit und die permanente Interaktion von drei Elementen: die Beherrschung, die Ausbeutung und der Konflikt. Diese drei Elemente beeinträchtigen die fünf elementaren Bereiche der sozialen Existenz und sind gleichzeitig Resultat und Ausdruck des Disputs über die Kontrolle dieser, das heißt: 1) Die Arbeit, ihre Ressourcen und Produkte; 2) Der Sex, dessen Ressourcen und Produkte; 3) Die Subjektivität/Intersubjektivität, ihre Ressourcen und Produkte; 4) Die kollektive (oder öffentliche) Autorität, ihre Ressourcen und Produkte; 5) Die Beziehungen mit anderen Lebensformen und dem Rest des Universums (Natur).“ (Quintero 2010: 7)

In der Kolonialität der Macht „stimmt die zentrale Kontrolle dieses globalen Machtmodells immer noch mit dem Europäischen [...] überein, das heißt, es ist eurozentriert“ (Quijano 2000b: 11/12; Quijano 2007b: 119). Um die Operationalität dieses Machtmodells deutlich zu machen, aber ohne tiefer darauf oder die problematischen Aspekte eingehen zu können¹¹², werden in der Kolonialität der Macht die intersubjektiven Beziehungen als rassistische/hierarchische Klassifikation beherrscht, wodurch als zweiter Schritt die Ausbeutung im Bereich der Arbeit möglich ist.

Die zweite Dimension der Kolonialität betrifft den Bereich des Wissens und dessen eurozentrierte und universalisierende Variante, wie bereits bei Konzepten wie dem Mythos der Moderne, des Okzidentalismus oder Eurozentrismus deutlich wurde. Daher kann man die Kolonialität des Wissens als Sammelbegriff dieser Ausdrücke sehen, was das zentrale Thema des Kollektivs in dem gleichnamigen Sammelband ist (Lander 2000), deren gemeinsames Argument und Anspruch es ist, dass:

„es möglich ist zwei konstitutive Dimensionen der modernen Wissensformen zu identifizieren, um ihre *naturalisierende Effizienz* zu erklären. Es handelt sich um zwei Dimensionen, die verschiedene historische Ursprünge haben und die ihr aktuelles naturalisierendes Potenzial nur durch ihre enge Verbindung erlangen. Die erste Dimension bezieht sich auf sukzessiven *Trennungen* oder *Teilungen* der `realen` Welt, die sich historisch gesehen in der westlichen Gesellschaft ergeben und in den Formen wie man auf diesem Prozess der sukzessiven Teilungen aufbauend Wissen konstruiert. Die zweite Dimension ist die Art wie sich die modernen Wissensformen mit der *Organisation der Macht* artikulieren, speziell den *kolonialen/imperialen Machtverhältnissen* die der modernen Welt konstitutiv sind. Diese zwei Dimensionen dienen als eine solide Basis für die diskursive naturalisierende Konstruktion der modernen Sozialwissenschaften oder sozialen Wissensformen.“¹¹³ (Lander 2000b: 13f)

¹¹² Vor allem das Thema „sex“ und „gender“ ist hier einer starken Kontroverse ausgesetzt (Lugones: 2007; 2009). Dazu mehr in 4.2.5.

¹¹³ Im Original ist von *saberes*, das heißt Wissen im Plural die Rede, was ich hier mit Wissensformen übersetze.

Was die Idee einer ethnischen/rassologischen Superiorität europäischer Gesellschaften für die Kolonialität der Macht ist, um in dieser Matrix die eigene Position zu legitimieren, ist für die Kolonialität des Wissens das, was Castro-Gómez (2005b) als die Hybris des Null-Punktes beschreibt und bedeutet, wie aus der Kombination einer dominanten Machtdisposition und der Imposition einer spezifischen Wissensform der eigene Standpunkt und Enunziationsort¹¹⁴ unsichtbar gemacht werden kann:

„Die moderne Wissenschaft gibt vor, sich auf dem Nullpunkt der Beobachtung zu stellen um zu sein wie Gott, aber es nicht schafft zu beobachten wie Gott. Daher sprechen wir von der *hybris*, der Sünde der Maßlosigkeit.“ (Castro-Gómez 2007b: 83; Castro-Gómez 2005b: 8)

Neben dieser Hybris, wird im Kollektiv M/K das Konzept der Geopolitik des Wissens (Mignolo 2001) verwendet, das eigene und andere Standpunkte, Verortungen und Enunziationsorte in einer globalen Perspektive und innerhalb des modernen/kolonialen Weltsystems und der Kolonialität des Wissens, sowie den Eurozentrismus und Okzidentalismus sichtbar machen kann, was man aber nicht mit einer relativistischen Position verwechseln sollte.¹¹⁵ Aus einer Perspektive des Andenraums definieren Walsh, Shiwy und Castro-Gómez (2002b) die Geopolitik des Wissens folgendermaßen:

„Auf der einen Seite, bedeuten die Geopolitiken des Wissens ein imperiales Design und auf der anderen Seite, ist das Projekt einer epistemischen Deskolonisierung [...] auch eine Geopolitik des Wissens. Es artikuliert sich auf eine kritische Weise mit dem kolonialen Design und dessen Nachlass in der Gegenwart, indem die lokale und aktuelle Geschichte der andinen Länder und das Verhältnis dieser lokalen Geschichten zu den globalen Designs als kontextuelle Achse gesehen wird.“ (ibid.: 11)

Oder kurz gesagt: „The geopolitics of knowledge shows us the limits of any abstract universal“ (Mignolo 2002b: 90).

Neben der Kolonialität des Wissens und der Macht, hat die Kolonialität des Seins Eingang in die Diskussionen von M/K gefunden und wurde von Maldonado-Torres anhand einer kritischen Aneignung von Frantz Fanon und Enrique Dussel als die sub-ontologische Differenz der Subalternen und Dominierten in kolonialen Beziehungen bezeichnet (Maldonado-Torres 2007).

¹¹⁴ Das Ignorieren der partikularen Enunziationsorte hat den universalisierenden Charakter der modernen Wissensformen erst hervorgerufen. Im Gegensatz dazu, „the sensibilities of location make us aware of the emotional foregrounding (ethnic, national, cosmopolitan, sexual, class) of the human agency in theory building, at least in the social sciences and humanities. Senseibilities are not essential and are not inscribed in one’s birth, but are formed and transformed [...]“ (Mignolo 2000: 191).

¹¹⁵ Hier hilft die Metapher Mignolo’s (2000) von lokalen Geschichten und globalen Designs. Jede Wissensform ist nur eine lokale Geschichte und kann, wie eben die europäische Moderne, zum globalen Design und daher universalisiert werden. Des Weiteren ist die Unterscheidung Dussel’s zwischen Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsanspruch hilfreich (Dussel 2007: 294f).

Diese drei Dimensionen beschreiben in gemeinsamer Artikulation eine spezifische Unterschiedlichkeit als hierarchisches Beziehungsgeflecht anhand der Differenz in Machtdispositionen, epistemologischer Differenz und ontologischer Differenz, was in der Argumentationsgemeinschaft von M/K als die koloniale Differenz bezeichnet wird. Dort entstehen die Dimensionen der Kolonialität, treten in Kraft und werden als unterscheidbare/unterscheidbar-gemachte Elemente in hierarchisierende Werte übersetzt (Mignolo 2000: 13). Die koloniale Differenz ist daher:

„the space where *local* histories inventing and implementing global designs meet *local* histories, the space in which global designs have to be adapted, adopted, rejected, integrated, or ignored. The colonial difference is, finally, the physical as well as imaginary location where the coloniality of power is at work in the confrontation of two kinds of local histories displayed in different spaces and times across the planet.“ (ibid.: IX)

Die Zentralität des Konzeptes liegt darin, dass die Vektoren der Kolonialität darauf gerichtet sind und von dort aus, alle möglichen deskolonisierenden Vektoren, die von M/K aufgezeigt werden, hervortreten und auf eine Deskolonisierung der sozialen Beziehungen zielen. Wie in dem Konzept der Kolonialität der Macht klar wird, überdauern die in einer kolonialen Beziehung generierten Machtverhältnisse bis heute und somit unterscheidet sich das Projekt der Deskolonialität von den politisch-formalen Dekolonisierungsprozessen im 19. und 20. Jahrhundert (Mignolo 2005b: 8/9; Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 17), da in diesen nur ein Bereich der sozialen Existenz (Quijano 2000b) deskolonisiert wurde. Das Projekt einer Deskolonisierung wurde bereits 1991 von Aníbal Quijano vorgeschlagen und sukzessiv innerhalb des Kollektivs M/K aufgenommen, kritisiert und reformuliert und bezieht sich vor allem auf die Deskolonisierung der Macht und des Wissens:

„[E]s ist zuerst notwendig sich von den Verknüpfungen der Rationalität-Modernität mit der Kolonialität loszulösen und letzten Endes von jeder Form von Macht, welche nicht durch die freie Entscheidung von freien Menschen konstituiert ist.“ (Quijano 1992: 447)

Von diesem Moment aus werden eine Reihe von Deskolonisierungsmomenten in M/K artikuliert: Die Des/kolonialität der Macht (Quijano 2007; 2009) als Loslösung von der eurozentrierten und modernen/kolonialen Strukturierung der verschiedenen Bereiche der sozialen Existenz, als Basis jeder tieferen sozialen Transformation und als Demokratisierung der Kontrolle über die Bereiche der sozialen Existenz (Quijano 2001), oder formuliert als eine „radikale Sozialisierung der Macht“ (Quijano 2007b). Als Philosophie der Befreiung und als Politik der Befreiung (Dussel 2007; Dussel 2011) und als „Loslösung und Öffnung“ (Mignolo 2007: 27) von der modernen/kolonialen Macht- und Wissensmatrix.

Neben diesen Strategien der Deskolonialität existieren vor allem zwei Taktiken¹¹⁶ der Deskolonisierung innerhalb des Kollektivs M/K und von der kolonialen Differenz aus¹¹⁷: Das *border-thinking* (Mignolo 2000) und die Interkulturalität (Walsh 2007). Das *border-thinking* ist nach Mignolo (2000) eine Antwort auf die koloniale Differenz von einem frakturierten, dichotomen und daher grenzartigen Artikulationsort aus subalterner Perspektive, historisch an den Grenzen des modernen/kolonialen Weltsystems gelegen, und eine Form des Wissens oder eine Wissbarmachung¹¹⁸, die anhand der Fragmentierung und der Deplazierung von Universalismen und durch die Multiplikation verschiedener epistemischer, sozialer, kultureller und sprachlicher Energien in diversen lokalen Kontexten funktioniert. Dies geschieht durch die Reartikulation und Aneignung von globalen Designs, aber nimmt stets Rücksicht auf die lokalen Verortung und die partikularen Machtbeziehungen, mit welchen diese verwoben sind.

Die Interkulturalität beschreibt ein politisches, ideologisches und epistemologisches Projekt von der kolonialen Differenz aus, wo kulturelle Unterschiedlichkeit parallel zur Ethnizität als Merkmal von fast jeder menschlichen Gruppe gesehen wird und als Umgang mit diesen als Hierarchien transformierten Differenzen (Walsh 2007). Die Interkulturalität, die hier gemeint ist, hat ihren Ursprung in der Kolonialität der Macht und der darin implizierten rassistischen/ethnischen Hierarchisierung der Menschheit und resemantisiert die kulturelle Unterschiedlichkeit als Potenzial gesamtgesellschaftlicher Transformation in einer respektvollen Auseinandersetzung mit beispielsweise westlichem oder indigenem Wissen. Daher grenzt sich die Interkulturalität von essenzialisierenden, multikulturalistischen und neoliberalen Konnotation der kulturellen Diversität ab und bezeichnet ein transformatives und deskolonisierendes Projekt, inspiriert in der konkreten Erfahrung des politischen Kampfes der ecuadorianischen Indigenenorganisation CONAIE (Walsh 2007).

Nun möchte ich die Frage behandeln, auf was Kollektiv M/K abzielt, wenn das Projekt der Deskolonialität¹¹⁹ erfüllt werden kann und darauf aufbauend deren „Zukunftshorizont, im Sinne einer neuen Zeit für die soziale Existenz und auf diese Weise Träger eines neuen Sinnes

¹¹⁶ Hier unterscheidet ich nach Karl von Clausewitz zwischen Strategie als längerfristiges und übergreifende Art und Weise der Auseinandersetzung und Taktik, als der Strategie untergeordnetes und zu dessen Erfüllung gebrauchtes Element.

¹¹⁷ Hier muss ich auf die Darstellung einer Reihe von weiteren deskolonisierenden Taktiken, welche von dem Projekt vorgeschlagen wurden, verzichten, wie zum Beispiel die „Reoriginalisierung“ (Quijano 1997: 119f) oder die Konstruktion eines Paradigmas oder einer Denkart „der anderen Art“ (Walsh 2005b: 20/21).

¹¹⁸ Dies ist eine eigene Übersetzung des Konzeptes *gnosis*, das sich gegenüber Epistemologie, Hermeneutik, nomothetischen und ideographischen Wissenschaften, *episteme* und *doxa*, sowie der Trennung zwischen akademischen und nicht-akademischen Wissen abgrenzt (Mignolo 2000: 9).

¹¹⁹ Neben dem Konzept der Deskolonialität, welches ich hier aus den zahlreichen Kategorien von M/K bevorzuge, könnte man auch den dekolonialen *turn* (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007), dekoloniale Option (Restrepo/Rojas 2010: 162) oder Dekolonialität wählen.

der Geschichte“ (Quijano 2002: 48) sein könnte¹²⁰. Wie bereits argumentiert, verstehe ich die Deskolonialität nur in ihrem Verhältnis zur Kolonialität und der demokratischen Loslösung von ihren drei Dimensionen. Damit kann die Deskolonialität nicht Ziel an sich sein, da hier die Kolonialität noch nicht überwunden wäre und außerdem gemäß der hier rekonstruierten Argumentation auch eine nicht wünschenswerte Des/Moderne implizieren würde.¹²¹ Somit stellt die deskoloniale Perspektive eine der vier Krisen der Moderne (neben der Postmoderne, Postorientalismus und Postkolonialismus) dar (Mignolo 1998: 35) und versucht einen kritischen, komplementären Polylog mit diesen einzugehen. Daher kann man die deskoloniale Perspektive als eine Fortsetzung der kritischen Theorie aus der Alterität der Moderne heraus sehen (Dussel 2007: 335-355), die sich zunehmend mit einer „multitopischen Kritik der globalen Moderne“ (Kozlarek 2007b: 14) auseinandersetzt. Dies, sowie das Projekt der Deskolonialität nach M/K, zielt zuletzt auf das ab, was Enrique Dussel mit dem Projekt der Transmoderne bezeichnet hat:

„Das transmoderne Projekt ist eine Ko-Realisierung des dem der Moderne alleine Unmöglichen; das heißt, es ist eine Ko-Realisierung der Solidarität, die wir analektisch (oder analogisch, synkretisch, hybrid oder `mestiz´) genannt haben, zwischen Zentrum/Peripherie, Frau/Mann, verschiedenen `Rassen´, verschiedenen Ethnien, verschiedenen Klassen, Menschheit/Erde, westliche Kultur/Kulturen der Dritten Welt, etc; nicht als bloße Verneinung, sondern als Aufhebung von der Alterität aus [...]. Die Moderne entsteht *tatsächlich* 1492: das ist unsere These. Ihre tatsächliche Überwindung (als *Subsuntion* und nicht bloß als hegelianische *Aufhebung*) ist die *Subsuntion* ihres rational europäischen emanzipatorischen Charakters *transzendiert* als globales Projekt der Befreiung ihrer verneinten Alterität: die `Trans-Moderne´ (als neues Projekt der politischen, ökonomischen, ökologischen, erotischen, pädagogischen, religiösen, etc. Befreiung).“ (Dussel 1994: 177/178)

4.2.5 Kritikpunkte an der deskolonialen Perspektive

Hier möchte ich zunächst einige kritische Stimmen sammeln, die sich gegenüber dem Projekt M/K formiert haben und darauf folgend, aus einer kultur- und sozialanthropologischen Sichtweise heraus, auf eine Blindstelle dieser Perspektive verweisen. Die Kritiken an der deskolonialen Perspektive muss ich dreifach begrenzen: Erstens, aufgrund des hier vorgegebenen Rahmens musste die Einführung in das Projekt M/K knapp ausfallen, weswegen gewisse Kritiken schlichtweg nicht nachvollziehbar wären; zweitens, aufgrund der rezenten Konsolidierung des Projekts seit dem Jahr 2000 ist die Rezeption eher gering; drittens, kann ich mich nur auf Kritiken beziehen, die gegenüber dem gemeinsamen Diskurs

¹²⁰ Ein solcher Zukunftshorizont ist aktuell und innerhalb einer kritischen Perspektive nicht mehr vorhanden (Quijano 2002)!

¹²¹ Nach Castro-Gómez in dem erwähnten Seminar an der USAM in Buenos Aires, 2011.

der Argumentationsgemeinschaft und nicht gegenüber einzelnen Autor_innen des Kollektivs formuliert wurden.

Eine Ebene der Kritik zielt auf eine in der deskolonialen Argumentationsgemeinschaft erkannte Tendenz zum Essenzialismus. Schlosberg (2004) kritisiert die von ihm so bezeichnete postokzidentale Perspektive, weil dort totalisierende, universalisierende und reduktionistische Tendenzen in der Form herrschen, wie die Moderne als Kolonialität und Eurozentrismus interpretiert wird. Allerdings ist es nicht die Absicht des Projektes M/K ihre Schlüsselkonzepte wie Kolonialität oder Eurozentrismus als Resemantisierung für die Moderne zu benutzen und auch nicht ein allgemeingültiges und universelles Erklärungspotenzial darin zu sehen, wie beispielsweise das Konzept der historisch-strukturellen Heterogenität oder das Projekt der Transmoderne zeigt. Eine weitere Tendenz der Essenzialisierung wurde aus feministischer Sicht erkannt und bezieht sich darauf, wie innerhalb der Konzeptualisierungen von M/K und vor allem bei Quijano eine falsche Essenzialisierung und Naturalisierung von biologischen und sozialen Geschlechterzuschreibungen statt fände (Lugones 2007; 2009). Aber bei genauer Betrachtung geht es Quijano nicht um die Ausarbeitung von sozialen Kategorien in Bezug auf *sex* und *gender*¹²². Sex, als Akt, ist für ihn, und hier kann man Quijano ohne weiteres kritisieren, lediglich innerhalb der menschlichen Reproduktion relevant. Somit kann man argumentieren, dass Quijano den identitätsstiftenden und subjektivierenden Aspekt dieser Reproduktion vernachlässigt, ihn jedoch nicht außer Acht lässt oder sogar biologisch determiniert (Quijano 2000c). Vielmehr wäre eine konkrete feministische Kritik an der vornehmlich männlichen Zusammensetzung des Kollektivs angebracht. Neben diesem feministischen Verdacht, lässt sich auch die Verwendung von Identitäts- oder Subjektpositionen innerhalb des Diskurses von M/K kritisieren, da oftmals den Rollen von bestimmten Gruppen wie Indigene, Afro-lateinamerikaner und Subalterne allgemein ein gewisses deskolonisierendes Potenzial, in politischer, kultureller und epistemologischer Dimension eingeräumt wird. Dieser nativistische oder identitätspolitische Verdacht lässt sich bei einer genauer Revision der eigenen Erklärungsmodelle des Kollektivs jedoch schnell ausräumen (Restrepo/Rojas 2010: 187-198), jedoch spielt die Häufigkeit von Referenzen auf emanzipatorische Bestrebungen aus der Alterität und Exteriorität heraus (Dussel 2011: 76-91), wie bei beispielsweise Indigenen, diesem Verdacht in die Hände.

Die zweite größere und identifizierbare Ebene der Kritik bezeichne ich als Verdachtsmoment der Radikalität der Argumentationsgemeinschaft in Bezug auf ihre Konzeptualisierungen und

¹²² Hier meine ich sowohl das scheinbar biologische Geschlecht *sex*, also auch das scheinbar soziale Geschlecht *gender* als Konstrukte (Butler 2006).

den daraus abzuleitenden Konsequenzen. Entgegen dem nicht haltbaren Vorwurf als anti-moderne Perspektive (Restrepo/Rojas: 191f), muss hier vor allem die Radikalität in der Konzeptualisierung und eigenen Verortung innerhalb der Moderne kritisch betrachtet werden. Auch wenn ich nicht die Argumentation von Schlosberg teile, so ist es sicherlich wichtig der Moderne nicht „eine reiche Polysemie, eine Spezifikation und eine historische Konkretion zu verneinen“ (Schlosberg 2004: 138/139). Während in der Argumentationsgemeinschaft von M/K die Moderne als ein globales und empirisch seit 1492 belegbares Phänomen konzeptualisiert wird, läuft man hier die Gefahr verschiedenen historischen, modernen Ereignissen oder Ideen unter einem Signifikant zu ordnen, trägt dadurch zur eignen diskursiven Reproduktion dieses Signifikanten bei und reproduziert dadurch eine moderne Interpellation (Ferretter 2006: 87ff) von kolonialen Subjekten. Eine ähnliche Argumentation findet sich bei Restrepo/Rojas:

„Wir denken, dass diese Form die Moderne zu konzeptualisieren etwas ist, was wir als *hyperreale Moderne* bezeichnen würden. [...] Das *Hyperreale* bezieht sich auf ein normatives und die politische und theoretische Gedankenwelt strukturierendes Definitionsabstrakt, ein generell naturalisierter Mastersignifikant, von dem aus das Denkbare organisiert wird, aber sich außerhalb des Gedachten befindet.“ (Restrepo/Rojas 2010: 205)

Auf diesem Gedankengang aufbauend wird das Kollektiv M/K nun kritisiert wie es sich von dieser Idee der Moderne aus selbst positioniert: Während die Kolonialität und Moderne als Ko-Konstitution nach Quijano eine globale historisch-strukturell heterogene Totalität (Quijano 2007b) bilden, wird an manchen Stellen der Argumentationsgemeinschaft eine Exteriorität in Bezug die eigene wissenschaftliche und politische Verortung und Praxis gegenüber der Moderne und ihren kolonialen Implikationen postuliert (Mignolo 2007), welche so nicht haltbar ist und sein kann (Yehia 2007; Sousa-Santos 2009: 336-363; Restrepo/Rojas 2010: 198-210)¹²³. Somit muss die Radikalität als Exteriorität von M/K relativiert werden und auf die Notwendigkeit einer Radikalität und Deskolonialität in der Praxis, statt nur in Theorie, Diskurs und Intellektualität hingewiesen werden (Sousa-Santos 2009: 356; Rivera Cusicanqui 2010). Im Gegensatz zur selbst postulierten Radikalität und den radikalen Konzeptionen der Moderne, wird dem Projekt M/K selbst eine mangelnde Radikalität vorgeworfen, da es kaum über den eigenen Logozentrismus des abstrakten Diskurses (Escobar 2003: 71), die akademische *community* (Rivera Cusicanqui 2010) und deren eigene „diskursive Einschreibung in die Moderne“ (Yehia 2007: 104) hinausgeht.

¹²³ Vor allem aufgrund der gefestigten Positionen in der Wissenschaft und dies teilweise in hegemonialen Zentren wie den USA.

Hier möchte ich diese Diskussion nicht weiter vertiefen, da es nicht das Thema dieser Arbeit ist Konzeptionen der Moderne zu diskutieren. Anhand kritischer Stimmen gegenüber dem Projekt M/K möchte ich lediglich die Gefahren und Tendenzen der Essenzialisierung sowie die Frage der Radikalität anstoßen. Wozu mir allerdings die letzten Absätze dienen, ist ein alternativer Übersetzungsvorschlag der Konzeptualisierungen von *modernidad* und *colonialidad* ins Deutsche entgegen der bisherigen Verwendung. Um den Verdachtsmoment der Essenzialisierung und radikalierenden Konzeptualisierung der Moderne nicht in der von mir vorgeschlagenen Übersetzung aufkommen zu lassen, möchte ich statt des monotopischen und homogenisierenden Begriffs der Moderne, lieber den die Heterogenität, Komplexität und Multidimensionalität konnotierenden Begriff der Modernität für die deutschen Übersetzung verwenden. Diese Unterscheidung gibt es im Spanischen nicht, aber hat das Potenzial in der deutschen Version der historisch-strukturellen Heterogenität der Moderne und den kritischen Revisionen gerecht zu werden. Die mit der Moderne identifizierten Ideen, Ereignisse und Personen können also in ihrer Modernität anerkannt werden ohne die oben aufgezeigten Unpräzisionen und Universalisierungen zu wiederholen. Daher plädiere ich für die Übersetzung Modernität/Kolonialität, statt Moderne/Kolonialität.

Im Folgenden möchte ich eine Blindstelle der deskolonialen Perspektive aufzeigen, die mir durch eine kritische kultur- und sozialanthropologische Sichtweise auf und aus meiner Disziplin aufgefallen ist. Die KSA ist als Wissenschaft eng mit dem Kolonialismus, und im nächsten Kapitel werde ich zeigen auch mit der Kolonialität, verwoben und hat als distinktives Merkmal ihre spezifische Methodologie. Aufgrund der Komplizenschaft von KSA und Kolonialismus, sowie der Zentralität der Methodologie in der KSA, lässt sich ableiten, dass genau innerhalb der Methodologie der KSA, als wissenschaftliche Praxis und Feldforschung die Kolonialität des Wissens dieser Disziplin verortet ist (Tuhiwai-Smith 2008: 65ff; Fals-Borda 2009: 261ff): „The primitive world was defined in a very simple way: in practice“ (Wallerstein in Mignolo 2000: 190). Trotzdem findet sich in dem Projekt M/K keine kritische Revision und oder deskoloniale Rekonzeptualisierung einer sozialwissenschaftlichen Methodologie, obwohl die Kolonialität des Wissens, dessen Produktion, Reproduktion und Distribution eines der zentralen Themen ist. Jegliche Methodologie ist selbstverständlich in einen größeren epistemologischen Kontext und eine Wissenspolitik eingeschrieben und daher in der Kritik an der Kolonialität des Wissens implizit, wird aber darin trotzdem vernachlässigt.

Aus der Perspektive von M/K und als Kritik gegenüber der Kolonialität des Wissens finden sich Revisionen der modernen Wissenschaften und Rationalität (Quijano 1992; Lander 2000; Castro-Gómez 2000), Aufrufe zur kritischen Selbstreflexion des/r Wissenschaftler/in (Castro-Gómez 1998; Mignolo in Walsh 2002b), eine Kritik der wissenschaftlichen und akademischen Institutionen (Castro-Gómez 2007b; Palermo 2002) und Disziplinen (Walsh/Schiwy/Castro-Gómez 2002), aber nicht der wissenschaftlichen Praxis verortet in den Methodologien als gleichwertige reproduktive Kraft der Kolonialität. Dies lässt sich anhand mehrerer Beispiele belegen: Nach Walter Mignolo „muss sich die akademische/intellektuelle Aufgabe in epistemischen, ethischen und politischen, mehr als in methodologischen Fragen reformulieren.“ (Mignolo in Walsh 2002b: 40) Auch in der *Grupo de Estudios Subalternos*, welche wie gezeigt einen Einfluss auf das Projekt M/K ausgeübt hat, werden koloniale Repräsentationsformen und Methodologien in Bezug auf die Subalternen nicht hinterfragt und kritiklos verwendet, indem sie ein neues Verhältnis mit den Subalternen, „unserem Studienobjekt“ (Grupo de Estudios Subalternos 1998: 81) eingehen möchten. Dies ist ein unmöglich aufzulösendes Paradox, da bereits eine pre-methodologische Objektivierung der Subalternen statt gefunden hat und somit das erwünschte neue Verhältnis, das nur in der Praxis existieren kann, nicht möglich ist. Spezifisch die kultur- und sozialanthropologische Methodologie und Forschungstradition wird kritiklos für das deskoloniale Projekt verwendet: Da wird die Ethnographie als Forschungsmethode für die *Estudios Culturales* unter Catherine Walsh und an der UASB, ohne der damit verbundenen Widersprüchen gewahr zu werden, vorgeschlagen (Huarcaya 2003) und auch Castro-Gómez sieht anscheinend nicht den Zusammenhang der ethnographischen Methodologie und der Kolonialität des Wissens, indem er die „Mystik der Feldforschung“ (Castro-Gómez 2003: 70) als das „beste Erbe der Anthropologie“ (ibid.) bezeichnet. Aus dieser Blindstelle geht im letzten Kapitel mein Vorschlag einer deskolonialen Methodologie für eine kritische sozialwissenschaftliche Forschung hervor, nachdem der Zusammenhang zwischen der KSA als Tradition, Paradigma und Disziplin und der Kolonialität des Wissens geklärt wird. Davor steht aber noch die Frage im Raum, ob das Projekt M/K nun als postkoloniale Theorie bezeichnet werden kann oder nicht.

4.3 Gegenüberstellung und Unterschiede von postkolonialer Theorie und der deskolonialen Perspektive

„We are post-colonials. We are in fact wild anthropologists.“
(Spivak 1990: 165)

Wenn man unter Postkolonialität „eine Ansammlung an theoretischen und analytischen Strömungen [...], welche die Gemeinsamkeit haben einen theoretischen und politischen Vorrang den ungleichen Beziehung zwischen Norden und Süden in der Erklärung und dem Verständnis der gegenwärtigen Welt zu geben“ (Sousa-Santos 2009: 340) versteht, dann könnte man das Projekt M/K als eine postkoloniale Formulierung aus Lateinamerika bezeichnen. Während zu Beginn der Zusammenarbeit der vorgestellten lateinamerikanischen Intellektuellen und in ihren Veröffentlichung noch die Nähe zum Postkolonialen artikuliert wird und ein Versuch unternommen wird ein spezifisches lateinamerikanisches postkoloniales Argument zu entwickeln (Castro-Gómez 1998; Castro-Gómez/Guardiola-Rivera/de Benavides 1999), so werden die Unterschiede nach der Konsolidierung des Kollektivs M/K zur postkolonialen Theorie immer deutlicher und hervorgehoben (Castro-Gómez 2005; Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b). Die wichtigsten Unterschiede möchte ich nun vorstellen.¹²⁴

Der erste Unterschied von postkolonialer Theorie und M/K bezieht sich auf den Enunziationsort und die Verortung in der Geopolitik des Wissens. Damit ist kein geographischer Reduktionismus gemeint, da sich M/K mit den kolonialen Einflüssen auf Lateinamerika auseinandersetzt, sondern auch die sprachliche Barriere zu, die Misskonzeption von „Lateinamerika“ in und der intellektuelle Kolonialismus der postkolonialen Theorie in der Wahrnehmung aus Lateinamerika aufgrund deren Verortung in der Wissenschaft der hegemonialen Zentren. Neben diesen wissenschaftssoziologischen Argumenten, ist aber auch der historische Unterschied des iberischen zum englischen oder französischen Kolonialismus zu betonen. Diese Unterschiede kann man zwar nicht ohne empirisch-historische Überprüfung festlegen, sondern bedürfen einer historischen oder auch ethnographischen Untersuchung und beziehen sich auf verschiedene koloniale Formen der

¹²⁴ Die ursprüngliche Idee war, in diesem Abschnitt auch die Gemeinsamkeiten explizit herauszuarbeiten. Allerdings soll dieser Abschnitt in dem Sinn gelesen werden, dass er die Unterschiede abseits der hoffentlich deutlichen Gemeinsamkeiten vorstellt, so dass das Projekt M/K nicht bloß unter der postkolonialen Theorie subsumiert wird. Weitere Gemeinsamkeiten werden in Kapitel 5 anhand der gemeinsamen Kritik an der KSA ersichtlich.

Beherrschung und des Widerstandes¹²⁵, koloniale *gnosis* in und über die Kolonien¹²⁶, unterschiedliche Staatenbildungsprozesse und das Problem des Nationalismus in den Kolonien¹²⁷, Verhältnisse zu den hegemonialen Zentren des Weltsystems und Periodisierungen. Die gemeinsame Erfahrung des Kolonialismus und der Kolonialität zu verabsolutieren, würde jedoch eine Erkenntnis gegenüber diesen differenziellen Dimensionen der spezifischen kolonialen Erfahrung erschweren.

Der zweite auffällige Unterschied ist die unterschiedliche Periodisierung der kolonialen Erfahrungen. Wie gezeigt, legen die Beiträge von M/K den zeitlichen Fokus auf die Kolonisierung Amerikas und die sich dadurch entwickelnden Phänomene der Modernität, Kolonialität und des Kapitalismus. Daneben wird durch das Konzept der Kolonialität die Langzeitwirkung in den ehemaligen kolonialen Gesellschaften betont und daher die Diskussion über das „post“ in postkolonial, die ich oben angeschnitten habe, umgangen. Das Postkoloniale unterliegt dem Paradox auf der einen Seite einen Bruch und auf der anderen eine Kontinuität zu bezeichnen. Aníbal Quijano ermöglicht uns im Gegenzug mit dem Begriff der Kolonialität in Lateinamerika dieses nur scheinbare Paradox zu überwinden, indem man beispielsweise im 19. Jahrhundert den Bereich der kollektiven Autorität durch die Bildung von Nationalstaaten deskolonisierte, während andere Bereiche der sozialen Existenz weiterhin von der Kolonialität geprägt waren und sind (Quijano 2000, Quijano 2001). Aus dieser unterschiedlichen Periodisierung ergeben sich weitere schwerwiegende Konsequenzen: Der postkolonialen Theorie ist es daher nicht möglich die Moderne, den Eurozentrismus oder eine Geokultur vor dem englischen und französischen Kolonialismus zu konzeptualisieren. Weltsystemtheorie und postkoloniale Theorie erkennen erst eine geopolitische Kultur und koloniale Eigen- und Fremdrepräsentationen ab dem 18. Jahrhundert:

„The capitalist world-economy has been operating since the long sixteenth century. *It functioned for three centuries, however, without any firmly established geo-culture.*“ (Wallerstein in Mignolo 2000: 56)

Auch Spivak erkennt erst in der Aufklärung und vor allem der deutschsprachigen Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts die Grundlage der Wissensproduktion über die moderne/koloniale Welt und Subjekte (Spivak 1999: 1-111), obwohl bereits „[d]ie Frage des

¹²⁵ Hier könnte man beispielsweise das Konzept der *mimicry* von Bhabha (1994) mit dem der *reoriginalización* von Quijano (1997), sowie die Hybridität und das peruanische Phänomen des *cholos* (Quijano 1980) und die Formen von rassistischer Subjektivierung in beiden Autoren gegenlesen.

¹²⁶ Die Diskussionen über koloniale Formen der Wissensbarmachungen und Repräsentationen überschneiden sich häufig: Die Konzepte des Orientalismus und Okzidentalismus, die „Erfindung Afrikas“ (Mudimbe 1988) und die „Idee von Lateinamerika“ (Mignolo 2005) oder die Komplizenschaft der eigenen philosophischen Produktionen zur Kolonialität (Castro-Gómez 1996; Spivak 1999).

¹²⁷ Vor allem die Werke von Coronil (1997) und Chatterjee (1986) oder Guha (1997).

Anderen und die Rechtmäßigkeit der Eroberung die ersten Themen der Philosophie der ersten Moderne sein werden.“ (Dussel 2007: 17) Auch aufgrund dieser Unterschiede in Bezug auf die Periodisierung und geohistorischer Verortung von Modernität und Kolonialität, wurde die Bezeichnung des Okzidentalismus vorgeschlagen, da die postkoloniale Theorie weder diese Verortung (Amerika), noch diese Epoche (erste Moderne) oder deren Geokultur im Zusammenhang zum Kapitalismus und dem Weltsystem bezeichnen konnte:

„Occidentalism, in other words, is the overarching geopolitical imaginary of the modern/colonial world system, to which Orientalism was appended in its first radical transformation, when the center of the system moved from the Iberian Peninsula to the North Sea, between Holland and Britain.“ (Mignolo 2000: 59)

Eine weitere Differenz zwischen dem Kollektiv M/K und der postkolonialen Theorie betrifft die Konzeptualisierung und Verortung innerhalb der Modernität der jeweiligen Strömungen. Die postkoloniale Theorie ist so wie ich sie oben vorgestellt habe selbst von europäischer, vor allem französischer, Theorieproduktion beeinflusst, was zwar nicht zwingend eurozentrisch ist, aber in der Verortung in der Geopolitik des Wissens einen spezifischen Blickwinkel konditioniert. Aufgrund dieser spezifischen Genealogie der postkolonialen Theorie, die sich darauf vor allem in der englischsprachigen Wissenschaft und in den USA lokalisiert, kann man zu folgendem Schluss kommen: „Die postkoloniale Theorie stellt sich immer noch als *exzessiv anglo(euro)zentrisch* dar.“ (Mellino 2008: 17, kursiv hinzugefügt) Dadurch sieht auch Mignolo die Notwendigkeit sich von der postkolonialen Theorie abzugrenzen:

„[...] das dekoloniale Denken differenziert sich von der postkolonialen Theorie oder den postkolonialen Studien indem deren Genealogie sich mehr in dem französischen Poststrukturalismus verortet als in der dichten Geschichte des weltweiten dekolonialen Denkens.“ (Mignolo 2007: 27) „Die Genealogie des dekolonialen Denkens strukturiert sich in dem globalen Raum der kolonialen/imperialen Ausbreitung, im Gegensatz zur Genealogie der europäischen Modernität die sich in der zeitlichen Linie eines reduzierten Raumes strukturiert, von Griechenland nach Rom, nach Westeuropa und USA. Das gemeinsame genealogische Element zwischen Waman Poma, Cugoana, Gandhi und Fanon ist die Wunde, verursacht durch die koloniale Differenz.“ (Mignolo 2007: 45)

Die Konsequenz daraus wäre nun „den Postkolonialismus zu dekolonisieren“ (Castro-Gómez/Mendieta 1998b: 20) und deren eurozentrische Limitationen wahrzunehmen und innerhalb der Matrix der Kolonialität und Modernität zu verorten. Die Gemeinsamkeit zwischen dem Kollektiv M/K und der postkolonialen Theorie befindet sich vor allem in der gemeinsamen Kritik am Eurozentrismus und dessen Repräsentationsformen, sowie den lokalen Ausprägungen von globalen Kolonialverhältnissen. Denn die Vertreter_innen der postkolonialen Theorie

„[...] begannen zu zeigen, dass der Kolonialismus nicht nur ein ökonomisches und politisches Phänomen ist, sondern dass dieser eine *epistemische Dimension* besitzt, verknüpft mit dem Aufkommen der Humanwissenschaften, sowohl im Zentrum als auch in der Peripherie. In diesem Sinn würde es passen von *Kolonialität* statt Kolonialismus zu sprechen, um die kognitive und symbolische Dimension dieses Phänomens zu zeigen.“ (Castro-Gómez 2005: 19/20)

Obwohl also die postkoloniale Theorie diese epistemische Dimension des Kolonialismus nicht ignoriert, sondern erkennt, dass „Kolonialismus und Moderne epistemologisch unentwirrbar“ (Mellino 2008: 49) sind, ist diese Perspektive blind gegenüber den Phänomenen der ersten Moderne und daher auch den sich daraus ergebenden Konsequenzen für die zweite, eurozentrische Moderne (Dussel 2000). Also hat die postkoloniale Theorie eine limitierte Sichtweise auf ihre eigene Konzeptualisierung der Moderne und daher auch eine limitierte Sichtweise auf die Betrachtung der eigenen, lokalen Kolonialität, beziehungsweise (post)kolonialen Situation.

Der nächste wichtigste inhaltliche Unterschied zwischen der Argumentationsgemeinschaft M/K und der postkolonialen Theorie ist deren Verhältnis zu kulturellen und materiellen Dimensionen der Kolonialität. Da dieser Aspekt in Bezug auf die postkoloniale Theorie anhand deren Kritikern bereits behandelt wurde, als marxistischer Verdachtsmoment bezeichnet wurde und gerechtfertigt ist, möchte ich dies nicht wiederholen.¹²⁸ Wie in den drei wichtigsten Vertreter_innen der postkolonialen Theorie und durch deren Einfluss deutlich wird, sind die zentralen Themen die kulturellen und epistemischen Repräsentationsformen unter kolonialen Verhältnissen, die anhand deren Diskursivität und Textualität analysiert werden. Zwar ist bei Spivak, Bhabha und Said das Bewusstsein gegenüber der internationalen Arbeitsteilung vorhanden, wird aber nicht näher behandelt, konzeptualisiert oder theorisiert. Im Gegensatz dazu ist das Projekt M/K von der Dependenz- und Weltsystemtheorie beeinflusst und entwickelt deren Analyseinstrumente einer ungleichen und machtasymmetrischen Weltökonomie und deren materielle Auswirkungen auf lokale Gegebenheiten weiter. Anhand der Weiterentwicklung des Konzeptes von Wallerstein als modernes/kolonialens Weltsystem wird auf die gegenseitigen Wechselwirkungen von epistemischen, kulturellen oder kognitiven und eben materiellen Dimensionen aufmerksam gemacht. Dies stellt keine bloße Reaktion auf den materialistischen Verdachtsmoment gegenüber der postkolonialen Theorie dar (Castro-Gómez 2005: 42-49), sondern ist bereits in den früheren Werken erkennbar: in Quijano ist die Wechselwirkung von kultureller

¹²⁸ Der einzige Widerspruch könnte hier von Young stammen, der in seiner historischen Einführung über die Postkolonialität darum bemüht ist eine marxistische Genealogie der postkolonialen Theorie aufzuzeigen und daher von *tricontinentalism* statt Postkolonialismus spricht (Young 2001).

Dominanz/Rassismus und Arbeitsteilung in Peru bereits früh vorhanden (1980) und auch Dussel verbindet die kulturellen, philosophischen und materiellen Bedingungen der Kolonisierung Amerikas (Dussel 1994). Die Weltsystemtheorie von Wallerstein selbst ignoriert aber wiederum die geokulturellen Phänomene der ersten Moderne, was durch die Beiträge des Projektes M/K erkannt und korrigiert wird. Das Verhältnis zwischen Weltsystemtheorie, postkolonialer Theorie und der deskolonialen Perspektive kann man daher folgendermaßen zusammenfassen:

„Auf diese Weise fluktuieren beide Strömungen [Weltsystemtheorie und postkoloniale Theorie] zwischen den Gefahren eines ökonomischen Reduktionismus und den Desastern eines kulturalistischen Reduktionismus. Aus der dekolonialen Perspektive, welche von der Gruppe M/K bearbeitet wird, ist die Kultur immer *verflochten* mit (und nicht *abgeleitet* von) den Prozessen der politischen Ökonomie.“ (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 16)

Aufgrund dieser vier Unterschiede zwischen dem Projekt M/K und der postkolonialen Perspektive¹²⁹, plädiere ich hier für eine genaue Differenzierung zwischen den Konzepten, die von beiden Strömungen produziert und verwendet werden. Damit habe ich nicht die Absicht eine Trennung der beiden Strömungen zu versuchen, sondern das heuristische Potenzial beider wahrzunehmen, was durch eine Vermischung oder wenig präzisen Verwendung der Konzepte verschwinden würde. Vor allem die deskoloniale Perspektive sollte, da sie wie gezeigt im deutschsprachigen Raum noch kaum bekannt ist, nicht lediglich innerhalb der hegemonialen englischsprachigen postkolonialen Theorie subsumiert werden, sondern als ein kritisches Erklärungsmodell für soziokulturelle und politökonomische Verhältnisse in Lateinamerika dienen können. Statt epistemologisch rigide Grenzen zwischen deskolonialer Perspektive aus Lateinamerika und postkolonialer Theorie aus anderen Weltregionen zu ziehen, stehen in diesem Abschnitt die Unterschiede im Fokus, da ich davon überzeugt bin, dass erst darauf aufbauend ein kritischer und gegenseitig bereicherender Polylog zwischen diesen stattfinden kann. Oder in den Worten von Mignolo:

„Postcoloniality is embedded in each local history and more than an empty signifier is a link between them all. It is the connector, in other words, that can bring the diversity of local histories into a universal project, displacing the abstract universalism of ONE local history, where the modern/colonial world system was created and imagined [...]. In sum, diversity as universal project [...].“ (Mignolo 2000: 92)

Aus dieser Diskussion und Gegenüberstellung der postkolonialen Theorie und des Projektes M/K ergibt sich deutlich, dass letzteres nicht innerhalb des Feldes der postkolonialen Theorie

¹²⁹ Diesen kann man sicher auch noch weitere hinzufügen oder die bisher präsentierten kritisch diskutieren. Trotzdem stellen diese vier Aspekte, meiner Meinung nach die wichtigsten Unterschiede dar.

subsumiert werden, aber durch die Postkolonialität der eigenen lokalen Geschichte, verstanden als deskriptives Element, damit verknüpft werden kann.

5. Deskoloniale Herausforderungen für die Kultur- und Sozialanthropologie

“[...] lo que ustedes hacen con la antropología, son unos guerrilleros de antropología, lanzando misiles a la antropología [...]”
(Castro-Gómez 2011)

Das letzte Kapitel dieser Arbeit unternimmt den Versuch die bisherigen vorgestellten Themenbereiche zusammenzuführen und miteinander zu diskutieren, wodurch es die wichtigsten Ergebnisse dieser Arbeit enthält. Vor allem geht es darum, die dieser Arbeit zugrunde liegende Forschungsfrage zu beantworten und zu zeigen, dass die deskoloniale Perspektive eine Herausforderung für die Kultur- und Sozialanthropologie in Bezug auf ihre Geschichte, Paradigma und Tradition sein kann. Damit ist gemeint, mögliche Diskussionspunkte einer kritischen Auseinandersetzung zwischen KSA und deskolonialer Perspektive als vorläufige Thesen aufzuzeigen, welche möglicherweise über diese Arbeit hinaus tiefer gehend behandelt oder mit anderen Kritiken an der KSA gegenübergestellt werden können. Daher stellt das Kapitel nicht den Anspruch notwendigerweise neue Kritikpunkte gegenüber der KSA zu formulieren, sondern einen möglichen produktiv-kritischen Austausch zwischen KSA und dem Projekt von M/K zu skizzieren. Somit stellt dieses Kapitel die Fortsetzung des Abschnittes 2.3 und den darin vorgestellten antikolonialen, postmodernen und postkolonialen Kritiken gegenüber der KSA dar. In der ersten Hälfte dieses Kapitels wird versucht zu zeigen, wie die deskoloniale Perspektive eine kritische Auseinandersetzung mit dem beinhaltet, was ich in Abschnitt 2.1 als Geschichte, Paradigma und Tradition der Kultur- und Sozialanthropologie konstruiert habe. Darauf folgend, werde ich die Methodologie der KSA sowie meinen Vorschlag einer interkulturellen Teamarbeit mit passenden Beiträgen aus der deskolonialen Perspektive bereichern und einen Interpretationsvorschlag zu Forschungsarbeit von GESCO anhand von Forschungserfahrungen aus Lateinamerika an der Schnittstelle zwischen Universität und Gesellschaft geben. Hier werden also die wichtigsten thematischen Stränge der Arbeit als vorläufige Ergebnisse zusammengeführt und in Kapitel 6 nochmals kurz zusammengefasst werden.

5.1 Die Kultur- und Sozialanthropologie und die Frage der Kolonialität

Wie bereits argumentiert wurde, stellt die KSA eine eurozentrische Wissenschaftstradition innerhalb der modernden Sozial- und Geisteswissenschaften und deren Disziplinierung während des 19. Jahrhunderts dar, deren Anfänge aber bis zur Eroberung Amerikas seit 1492, im Sinne einer anthropologischen paradigmatischen Frage über die menschliche Unterschiedlichkeit, zurückgeführt werden können.¹³⁰ Anhand der Rekonzeptualisierung von Modernität und deren dunkler Seite, die Kolonialität, ist die KSA nicht nur eine Disziplin und wissenschaftliche Tradition der eurozentrischen zweiten Modernität, sondern bereits in der ersten Modernität seit der Eroberung Amerikas präsent. Dadurch ergibt sich als meine erste These, dass die KSA sowohl der ersten globalen Modernität, als auch der Kolonialität inhärent und konstitutiv ist. Die Eroberung Amerikas ist nach Dussel (1994) der Ausgangspunkt der Entstehung einer ersten modernen Subjektivität, welche sich vor allem anhand der subjektiven Erfahrung als Eroberer manifestiert und somit eine subjektive Konsequenz der materiellen kolonialen Erfahrung. Dieser Moment ist aber aufgrund seiner Materialität in der kolonialen Eroberung eine dialektische Erfahrung, also nur in einer sich gegenseitig bedingenden Konstitution möglich und daher nur mit dem eroberten und kolonisierten Gegenüber:

„Das moderne *ego* ist in Konfrontation mit dem nicht-ego aufgetaucht; die entdeckten Bewohner der neuen Welt erscheinen nicht als Andere, sondern als das Selbe und als ‚Materie‘ des modernen *egos*, das erobert, kolonisiert, modernisiert, zivilisiert werden muss. [...] Europa hat die anderen Kulturen, Welten, Personen als Ob-jekt konstituiert: Als das ‚vor‘ (*ob-*) die Augen ‚geworfene‘ (*-jacere*). Das ‚verdeckte‘ wurde ‚ent-deckt‘: *ego cogito cogitatum*, europäisiert aber sofort als das Andere ‚ver-borgen‘. Das Andere als das Selbe konstituiert. Das moderne *ego* entsteht in dieser Eigenkonstitution vor den anderen beherrschten Regionen.“ (Dussel 1994: 36/37)

Wenn aber nun diese Dialektik zwischen Entdeckern/Entdeckten und Kolonisierenden/Kolonisierte das Fundament sowohl der modernen Subjektivierung als auch der Verdeckung des Anderen ist, so ist die anthropologische Frage nicht lediglich ein anthropologisch-philosophischer Überbau der kolonialen Erfahrung sondern dessen *conditio sine qua non* und umgekehrt. Die anthropologische Frage ist durch die spätere Disziplinierung ein essenzielles Element der Modernität der Sozial- und Geisteswissenschaften und daher auch essenzielles Element der Kolonialität, da diese koloniale Erfahrung das Leitmotiv dieser Frage ist (Krotz 2002: 300). Aufgrund des intersubjektiven Charakters, gibt es in jeder

¹³⁰ Siehe Abschnitt 2.1

anthropologischen Forschungssituation zwei Meinungen, die des Forschenden und die des Erforschten, wobei aber nur erstere den eigenen Wahrheitsanspruch durchsetzen kann. Hier zeigt sich eine Kontinuität seit der ersten kolonialen Erfahrung in Amerika, wo sich zwei Versionen der *Conquista* gegenüberstanden, die der Eroberer und die der Eroberten und nur erstere offizielle Geschichte wurde (Dussel 1994: 106-168). So zeichnet sich der Umgang mit der anthropologischen Frage bereits durch einen gewissen (Euro-)Zentrismus als Monolog, Utilitarismus gegenüber den Entdeckten als Informanten und „generalisierte Inferiorität“ (Krotz 2002: 205-216) aus und greift daher zentrale methodologische und theoretische Elemente der späteren Disziplin und Sozialwissenschaft der KSA vor.¹³¹ Ein Beispiel dieses organischen Zusammenhangs zwischen anthropologischer Frage und Modernität/Kolonialität ist das durch die Kolonisierung Amerikas entstandene supraethnische Exonym für die Bewohner_innen der Amerikas als *Indios*¹³² und damit als koloniale Kategorie nach Bonfil-Batalla (1972).

Diese anthropologische Frage kann man aber noch nicht als sozialwissenschaftliche Fragestellung sehen, mit welcher versucht wurde die koloniale Erfahrung zu verstehen, sondern musste innerhalb spezifischer „Dispositive des Wissens/der Macht, von welchen ausgehend diese Repräsentationen *konstruiert* sind“ (Castro-Gómez 2000: 146) geschehen. Dieses Wissens- und Machtdispositiv habe ich anhand der Konzeptualisierungen von M/K als Kolonialität der Macht und des Wissens bezeichnet und bezieht sich zum einen auf die durch die Kolonisierung Amerikas eingerichtete Machtmatrix anhand einer hierarchischen, ungleichen ethnischen/rassistischen Klassifikation der lokalen Bevölkerung (Quijano 1997) und zum anderen auf die Entstehung des Eurozentrismus und der modernen Rationalität als kulturelle, kognitive und epistemische Ordnungssysteme (Quijano 1992). Außerdem, wie im Abschnitt 2.1 dargelegt, besteht das *episteme* der KSA aus der Befragung der Beziehungen zwischen Natur und Kultur, der generellen Möglichkeiten des Wissens über den Menschen und den Beziehungen der westlichen Rationalität mit anderen Rationalitäten. Wie sind nun die Kolonialität der Wissens und ihre zwei Dimensionen, die Trennung der realen Welt und die Artikulation mit kolonialen/imperialen Machtverhältnissen¹³³, und dieses, der KSA zugrundeliegende, *episteme* verwoben?

¹³¹ Hier muss man selbstverständlich anmerken, dass in den letzten Jahrzehnten in der kultur- und sozialanthropologischen Forschung große Schritte unternommen wurden, um diese monologische Situation zu einer dialogischen zu transformieren. Im Hinblick auf mehr als 500 Jahre Kolonialität der KSA ist dies jedoch ein kurzer, wenn auch revolutionärer, Abschnitt.

¹³² Dies aufgrund des allseits bekannten Irrtums Kolumbus' in Indien angekommen zu sein.

¹³³ Siehe 4.2.4.

Die Dimension des Wissens und deren Kolonialität in Bezug auf das Verhältnis zwischen Europa und seinen Anderen ist zunächst nicht nur eine Frage der menschlichen Differenzen und Unterschiedlichkeiten, sondern eine Frage der Machtverhältnisse und einer spezifischen hierarchischen Ordnung:

„In Konsequenz, sind die anderen Kulturen unterschiedlich in dem Sinne von ungleich und tatsächlich, durch die Natur, inferior. Sie können nur das ‚Objekt‘ von Wissen oder Beherrschungspraktiken sein. In dieser Perspektive, etablierte sich die Beziehung zwischen europäischer und anderen Kulturen und erhält sich seitdem als eine Beziehung zwischen ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘ aufrecht. (Quijano 1992: 443)

Und es ist genau dieses Verhältnis, entstanden mit der Modernität und Kolonialität, was das kultur- und sozialanthropologische *episteme* der Wissbarmachung von fremden Kulturen und Gesellschaften fordert und legitimiert, sowie vor allem anhand der Forschungspraxis in der Realität reproduziert:

„Trotz intellektuellen Anstrengungen, hat sich die Trennung in der ethnographischen Arbeit zwischen demjenigen der weiß – das wissbarmachende Subjekt (der Ethnograph) – und demjenigen der sich erkennen lässt – das erkennbare Objekt (der Eingeborene) – noch nicht gänzlich aufgelöst.“ (Ramos 2011: 114)

Die anthropologische Frage bei Krotz (2002) ist also vor allem Teil eines spezifischen Macht- und Wissensdispositivs, der Kolonialität der Macht und des Wissens, seit und durch die Eroberung Amerikas entstanden und ist durch die Präzisierung der Wissenschaftlichkeit der Disziplin als KSA seit dem 19. Jahrhundert in Theorien und Methodologien als modernes Phänomen immer noch mit der Kolonialität untrennbar verzahnt:

„Es ist nicht schwer zu sehen, wie sich der konzeptuelle Apparat mit dem die Sozialwissenschaften [...] entstehen durch eine koloniale Gedankenwelt mit ideologischem Charakter gefestigt sieht. Binäre Konzepte, wie Barbarei und Zivilisation, Tradition und Moderne, Gemeinschaft und Gesellschaft, Mythos und Wissenschaft, Kindheit und Reife, organische Solidarität und mechanische Solidarität, Armut und Entwicklung und viele andere haben die analytischen Modelle der Sozialwissenschaft komplett durchdrungen. [...] Die Produktion von Alterität nach innen und die Produktion von Alterität nach außen waren Teil desselben Machtdispositivs. Die *Kolonialität der Macht* und die *Kolonialität des Wissens* fanden sich in derselben generischen Matrix gelegen.“ (Castro-Gómez 2000: 148)

Dadurch zeigt sich, dass die allgemeine Trennung der realen Welt anhand der Kolonialität des Wissens in der KSA dementsprechende Konzepte begründet. Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt Trouillot, der seit der Eroberung Amerikas, damit der kolonialen Expansion Europas, und als *raison-d’être* der KSA einen *savage slot* als ideologisches Konstrukt, symbolisches Organisationsmuster der Alterität und als ein “larger discussive field

within which anthropology operates and upon whose existence it is premised” (Trouillot 1991: 17) identifiziert. So formierte sich im 19. Jahrhundert auf dieser Basis die wissenschaftliche Disziplin der KSA, deren prinzipieller Unterschied zur vorherigen Auseinandersetzung mit der kulturellen Alterität die Notwendigkeit eines Schemas zur Ordnung dieser Alterität nach räumlichen und zeitlichen Kategorien war, in welchem alle Gesellschaften, die sukzessiv durch die europäische Expansion „entdeckt“ wurden, einen gewissen Platz einnehmen würden (Krotz 2002: 254-265). Diese Entwicklung ist also parallel zu der Herausbildung eines modernen Ordnungsschemas der Sozial- und Geisteswissenschaften zu sehen (Foucault 1974) und deren anthropologische Ausformungen wurden die Theorien des Evolutionismus und des Diffusionismus (Barnard 2004: 27-60). Die Basis der anthropologischen Frage, die (kulturelle) Alterität, fand somit ab dem 19. Jahrhundert einen Platz in den modernen Wissenschaftsdisziplinen, organisiert anhand räumlicher und zeitlicher Achsen (der Differenz), theoretisiert vor allem im Evolutionismus und gemessen am Abstand zum europäischen Selbst (Krotz 2002: 266-315). Die Entstehung der evolutionistischen Theorien und die darin implizierte „Verneinung der Gleichzeitigkeit“ (Fabian 1983) wird nun innerhalb des Projekts M/K als der „turning point in the modern/colonial world imaginary“ (Mignolo 2000: 284) gesehen, nach welchem die Frage nach Differenzen der Menschheit nicht mehr dadurch gestellt wird, ob die Entdeckten überhaupt Menschen seien oder anhand ihrer geographischen Distanz, sondern indem man „die Völker in einer chronologischen Hierarchie neu ordnet“ (Mignolo 1999: 58).

Zusammenfassend ergibt sich aus der These, dass die KSA der Modernität und Kolonialität inhärent und konstitutiv ist, eine periodische Neuordnung der Grundlagen der Disziplin, die Betrachtung der Frage von Machtasymmetrien statt kultureller Differenzen aufgrund der kolonialen Entstehungsbedingung und die „Verneinung der Verneinung der Gleichzeitigkeit“ (ibid.: 59) innerhalb des konzeptuellen Korpus der Anthropologie¹³⁴ in Bezug auf nicht europäische Gesellschaften. Es ist durch diese Aspekte, dass das *episteme* der KSA mit der Kolonialität des Wissens verbunden ist.

Neben dieser Kritik aus deskolonialer Perspektive gegenüber der Geschichte und Tradition möchte ich mich kurz der Frage der Kultur als zentrales Thema des kultur- und sozialanthropologischen Paradigmas, wie ich es einleitend konstruiert habe, widmen. Die Kultur ist wahrscheinlich „the single most central concept in twentieth-century anthropology“

¹³⁴ Damit meine ich eine kritische Revision aller kultur- und sozialanthropologischen Dualismen in der Beschreibung menschlicher Differenzen seit der Eroberung Amerikas und den sich daraus ergebenden binären Oppositionspaaren des europäischen Ichs und des entdeckten Anderen (Dussel 1994) und Menschen/Nicht-Menschen aus dem Disput von Valladolid (Dussel 2007: 17-44).

(Barnard/Spencer 2002b: 206), dessen verschiedene Bedeutungen und unterschiedliche Definitionen sich in der Geschichte der Disziplin wie ein roter Faden ziehen (Monaghan/Just 2000: 34-53). Hier möchte ich mich an den Aufruf von Abu-Lughod anlehnen, und gegen das Konzept der Kultur schreiben da dieses Konzept „operates in anthropological discourse to enforce separations that inevitably carry a sense of hierarchy.“ (Abu-Lughod 1991: 137f) Die Kritik an dem Konzept der Kultur als Generator der Differenz in der KSA betrifft dessen Instrumentalisierung für das Erschaffen von Alterität, die Naturalisierung von Differenz, das Einschmuggeln von Hierarchie und die Probleme der Essentialisierung und Homogenisierung von scheinbar kohärenten und zeitlosen Identitäten (Abu-Lughod 1991: 143-154). Als mögliche Reaktion auf diese Kritik muss eine Dezentralisierung des Konzeptes der Kultur in der sozialwissenschaftlichen Forschung folgen, da diese nur eine Ableitung von sozialen und kulturellen Verhältnissen unter bestimmten Wahrheitsregimes sein kann:

„To see the cultural not as the source of conflict – different cultures – but as the effect of discriminatory practices – the production of cultural differentiation as signs of authority – changes in value and in rules of recognition.“ (Bhabha 1994: 163)

Als konsequente Weiterführung dieser Dezentralisierung der Kultur sehe ich eine Fokussierung auf Machtverhältnisse und –asymmetrien in einer kultur- und sozialanthropologischen Forschungsarbeit.¹³⁵ Dies ist meine zweite These und ist ebenfalls ein Einfluss der Konzeptualisierungen des Kollektivs M/K, wo unterschiedliche Machtverhältnisse, generiert in (post)kolonialen Kontexten, im Zentrum der Analyse stehen. Bereits in der postmodernen und postkolonialen Theorie war das Konzept der Kultur Objekt von starken Kritiken und tiefen Rekonzeptualisierungen in Richtung der Hybridität, der Dislokation und der Anti-Essentialisierung von modernen und eurozentrischen, daher traditionellen, Ideen über Kultur. In der deskolonialen Perspektive werden im Gegensatz dazu die Konzepte der kolonialen Differenz und der Interkulturalität in das Zentrum der sozialwissenschaftlichen Analyse gestellt, welche nicht auf einem kulturellen Austauschprozess beruhen, sondern kulturelle Ausformungen unterschiedlicher Machtdispositionen sind. Mit kolonialer Differenz ist daher nicht die kulturelle Differenz gemeint, sondern erstere betrachtet die Unterschiede zwischen Menschen in ungleichen Beziehungen, das heißt modernen/kolonialen Beziehungen, in den Bereichen der Macht, des

¹³⁵ Dies ist nicht neu und bereits in den Forschungsarbeiten der KSA unter anderem über Lateinamerika geschehen, wie zum Beispiel bei Eric Wolf, Sidney Mintz, June Nash oder Michael Taussig, um nur einige zu nennen. Hier soll es jedoch darum gehen, welche Konsequenzen die deskoloniale Perspektive für die KSA bedeuten würde und kann komplementär zu den eben erwähnten Anthropolog_innen wirken. Allerdings werden diese von Fernando Coronil (1998) kritisiert, da auch sie in okzidentalistischen Repräsentationsformen der Alterität verhaftet bleiben.

Wissens und des Seins. Auf diese Weise ergibt sich eine menschliche Differenzialität nicht aufgrund von *a priori* existierenden Unterschieden, sondern aufgrund einer sozialen Klassifikation innerhalb einer historisch-strukturellen Heterogenität welche sich „auf die langfristigen Prozesse bezieht, in welchen sich die Menschen um die Kontrolle der grundlegenden Bereiche der sozialen Existenz auseinandersetzen und von dessen Resultaten aus sich ein Muster der Machtaufteilung ableitet [...]“ (Quijano 2007: 114b). Auch wenn man hier von der wiederholten Gefahr der Essentialisierung¹³⁶, hier in Bezug auf das Konzept Macht, absehen muss, so wird in Quijano's Sozialtheorie der Macht eine zentrale Stellung in der die Gesellschaft und Kulturen strukturierendes Element eingeräumt, das heißt als soziales und kulturelles Organisationsmuster, was eine Möglichkeit für die Aufnahme in kultur- und sozialanthropologische Theorie und Forschung ermöglicht und die oben erklärten modernen/kolonialen Aspekte der Kategorisierungen in der Disziplin ausräumt:

„die historisch-strukturelle Heterogenität, die Ko-Präsenz von historischen Zeiten und strukturellen Fragmenten von sozialen Existenzformen, von unterschiedlicher historischer und geokultureller Herkunft, ist die Hauptform der Existenz und Veränderung jeder Gesellschaft und jeder Geschichte. [...] Denn es ist die Macht, ergo die Auseinandersetzungen über die Macht und deren unterschiedliche Resultate, das was heterogene Formen der sozialen Existenz artikuliert, hervorgebracht in unterschiedlichen historischen Zeiten und unterschiedlichen Orten, und das was diese in einer konkreten Gesellschaft, letztendlich in historisch spezifischen und bestimmten Machtmustern zusammenhält und in einer gemeinsamen Welt strukturiert.“ (Quijano 2007c: 127)

Damit ist nicht gemeint, das Studium der Kultur, allgemein formuliert, zu negieren und durch einen paradigmatischen Wechsel in Richtung der Analyse von Machtbeziehungen zu legen, sondern die KSA und die verschiedenen Themenfelder der Disziplin durch diese machtsensible Perspektive zu erweitern.¹³⁷ Denn ein Ignorieren der größeren (Macht)Zusammenhänge, in welcher die meist mikrosozialen Phänomene eingebettet sind, die von Anthropolog_innen betrachtet werden, würde einer Misskonzeption des Studienobjektes gleich kommen (Asad 1973). Das erste Mal in der antikolonialen Kritik formuliert, wird dies innerhalb der deskolonialen Perspektive, als eine weitere Herausforderung für die KSA explizit konzeptualisiert:

„Jedoch, und trotz der Notwendigkeit die Anthropologie zu `öffnen`, gibt es eine noch größere Notwendigkeit, welche das Disziplinäre übersteigt. Diese verlangt [...] das `Kulturelle` auf eine andere Art und Weise zu denken. Das heißt, dessen Verbindung mit dem Politischen und Ökonomischen und innerhalb des globalisierten/neoliberalen Kapitalismus,

¹³⁶ Dieser Hinweis stammt von Pablo Quintero als „das größte Problem bei Quijano“ (Notizbuch GESCO 1).

¹³⁷ Dies ist, wie bereits erwähnt, auch schon in zahlreichen Forschungen der KSA seit den 1970er Jahren geschehen. Diese Tendenz möchte ich hier anhand der deskolonialen Kritik bestärken.

mit den Artikulationen und Dislokationen zwischen dem Lokalen, Nationalen und Transnationalen herzustellen und dies vor der Notwendigkeit nach Auswegen in Richtung einer Deskolonisierung zu suchen.“ (Walsh 2003b: 20)

Als dritter Aspekt des Zusammenhangs zwischen KSA und der Kolonialität des Wissens, möchte ich die These der Deskolonisierung der Disziplin und Institutionen aufstellen und mit den Autor_innen von M/K argumentieren. Die Notwendigkeit eines interdisziplinären Dialoges zwischen verschiedenen Sozial- oder Geisteswissenschaften ist kein neues Argument und wurde bereits in Bezug auf die KSA in den *Cultural Studies* oder in der postkolonialen Theorie thematisiert und zunächst von dem entstehenden Kollektiv M/K aufgenommen (Castro-Gómez/Mendieta 1998). Die KSA ist durch ihre Verankerung in Disziplinen und Institutionen, wie bereits im zweiten Kapitel argumentiert, eine höchst eurozentrierte Wissenschaft. Obwohl nach derzeitigen Schätzungen „mehr Anthropolog_innen außerhalb der hegemonialen Zentren als innerhalb“ (Ribeiro 2011: 74) arbeiten, kann man in diesem Zusammenhang und in einer Synthese von Mignolo und Kuwayama (Ribeiro 2011: 71f) von einem modernen/kolonialen Weltsystem der Anthropologie sprechen, dessen Zentrum sich in den USA, Großbritannien und Frankreich befindet und die „Politik definiert, welche die Produktion, die Diffusion und den Konsum von Wissen über andere Völker und Kulturen beherrscht.“ (Kuwayama in Ribeiro 2011: 71) Zwar gibt es Tendenzen der weltweiten anthropologischen *community*, diese Hegemonie in Frage zu stellen (Ribeiro/Escobar 2008), jedoch möchte ich hier die Argumente aus der deskolonialen Perspektive im Umgang mit der KSA und deren disziplinären Grenzen und deren Rolle in der Geopolitik des Wissens verwenden. Im Umgang mit den sozialwissenschaftlichen Disziplinen, stellt das Kollektiv die Forderung einer Entdisziplinierung zunächst als eine Sichtbarmachung der Entstehung von disziplinären Grenzen der Sozialwissenschaften vor allem seit dem 19. Jahrhundert und aus der lokalen Erfahrung in Lateinamerika heraus und in Zusammenhang mit der Kolonialität des Wissens, das heißt eurozentrischen und kolonialen Wissensformen in Komplizenschaft mit Machtverhältnissen (Castro-Gómez/Schiwy/Walsh 2002).¹³⁸ Doch was genau bedeutet Entdisziplinierung in diesem Kontext?

„[E]ntdisziplinieren bedeutet die Grenzen der Sozialwissenschaften, welche die Produktion und Distribution von Wissen und 'ontologischen Regionen' des Sozialen, Politischen und Ökonomischen umzäunen, zu lösen. Dies beinhaltet die Anerkennung von anderen Formen des Wissens, speziell die von der kolonialen Differenz aus produzierten lokalen Wissensformen und die Kreuzungen und dialogischen Strömungen, welche zwischen diesen

¹³⁸ Gerade der Zusammenhang zwischen Kolonialität der Macht/des Wissens und der argentinischen KSA in der Region des Chacos ist das Thema der Doktorarbeit von Pablo Quintero (2012).

und den disziplinären Wissensformen entstehen können. Darüber hinaus, schlägt dies vor die modernistischen Tendenzen der Sozialwissenschaften, welche das Subjekt und Objekt des Wissens trennen und voneinander entfernen, zu brechen [...].“ (Castro-Gómez/Schiwy/Walsh 2002b: 13/14)

In Bezug auf die KSA würde das vor allem bedeuten mit der bisherigen, vor allem, eurozentrischen und modernen/kolonialen Tradition der Wissensproduktion zu brechen und einen Austausch mit subalternen Wissensformen wie es zum Beispiel bei indigenen Wissen der Fall sein kann zu forcieren, welcher von einem gleichen epistemologischen Status von indigenem und akademischen Wissen (GESCO 2011; Ramos 2011) und einem gleichwertigen Wahrheitskeitsanspruch (Dussel 2007: 294) ausgeht und mit der Forderung der brasilianischen Anthropologin Alcida Ramos nach einer „ökumenischen Anthropologie“ (Ramos 2011) einher gehen würde. Daraus wird bereits deutlich, aus was eine Dekolonisierung der Universität bestehen würde (Castro-Gómez 2007b: 89f): Zum einen aus einer Transdisziplinarität, die sich gegen die Teilung der Realität in binäre und moderne/koloniale Oppositionspaare, gegen die Fragmentierung von Wissen in universitären Einrichtungen und gegen die Subsumierung von Wissen unter die neoliberale und kapitalistische Logik wendet (Palermo 2002). Zum anderen aus einer Transkulturalität, einem Dialog zwischen disziplinären Wissensformen, zwischen Disziplinen und nicht-disziplinären Wissen und all diesen mit subalternisiertem Wissen und in Bezug auf die KSA eine „transepistemologische Anthropologie“ (Ramos 2011: 114). Als Beispiel für eine derartige Ent-disziplinierung und Dekolonisierung der Universität kann das Projekt des *Instituto Científico de Culturas Indígenas*¹³⁹ und deren Interkulturelle Universität aus Ecuador (ICCI, Online), sowie andere erfolgreiche Projekte in diesem Land (Kowii 2005), gelten, was „das radikalste Projekt im Sinne einer Geopolitik des Wissens und möglichen zukünftigen Wegen darstellt, radikale epistemische Transformationen zu etablieren und daher auch ethische und politische.“ (Mignolo in Walsh 2002b: 40) Aber auch aus meiner persönlichen Erfahrung in meiner Mitarbeit in GESCO mit den indigenen Organisationen, stellen die interkulturellen und bilingualen Projekte des Qompi Rates und der Frauenorganisation Qomlashepi Deskolonisierungsbestrebungen der lokal-hegemonialen Wissensformen dar.¹⁴⁰

Zusammenfassend, deutet die bisherige Argumentation und die Auseinandersetzung mit der KSA aus Sicht der deskolonialen Perspektive in die Richtung einer Deskolonisierung der

¹³⁹ Wissenschaftliches Institut der Indigenen Kulturen, im Folgenden ICCI

¹⁴⁰ Ich erwähne diese beiden Beispiele, da der ecuadorianische Kontext in der Literatur der deskolonialen Perspektive einen zentralen Stellenwert hat und ich die Bildungsprojekte in Pampa del Indio/Chaco selbst miterleben konnte. Selbstverständlich gibt es weitere spannende Deskolonisierungsbestrebungen in Bezug auf das Wissen und die Universität, wie zum Beispiel in Bolivien. Ich verdanke diesen Hinweis meiner Diplomarbeitbetreuerin Elke Mader.

KSA in den Bereichen ihrer Geschichte und Entstehung in Zusammenhang mit der Kolonialität und Modernität, ihres Paradigma der Kultur und Alterität und ihrer Disziplinierung und Institutionalisierung. Damit ist mit Sicherheit keine Zurückweisung der KSA oder deren Theorien, Methodologien und Konzepte *in totum* gemeint, genauso wenig wie ein Ignorieren der bisherigen kritischen Traditionen innerhalb der KSA, sondern eine Sichtbarmachung der „Anthropologie als Disziplinarinstrument der Kolonialität des Wissens“ (Quintero/Petz 2009) und darauf aufbauend eine Überwindung des kolonialen Ballasts innerhalb der Disziplin und ihren verschiedenen Bereichen, um das Potenzial der Anthropologie als deskolonisierte Form der Wissensproduktion zu erhalten. Dieses Potenzial liegt in einer „generellen Forschungsarbeit über die westliche Moderne als kulturelles und historisch spezifisches Phänomen“ (Escobar 1999: 45) und daher in einer „Anthropologie der Moderne“ wie sie von Escobar (1999) vertreten wird und bereits von Rabinow (1986) vorgeschlagen wurde. Dies befähigt und privilegiert gerade die Personen aus subalternen Position und markiert durch die koloniale Differenz als „wilde Anthropologen“ (Spivak 1990: 165), um nun „Europa zu provinzialisieren“ (Chakrabarty 2000). Dies alleine würde allerdings nur einen Positionswechsel über die Rolle des wissenden Subjektes und wissbar gemachten Objektes in Bezug auf die KSA bedeuten. Bereits die antikoloniale Kritik lief Gefahr die „Verdamnten der Erde“ (Fanon 1974) zu reproduzieren und stattdessen nun Europa, den Westen als Repräsentant des hegemonialen/dominanten Zentrums des modernen/kolonialen Weltsystems zu verdammen (Castro-Gómez 1998: 125). Auch die postkoloniale Kritik kann aufgrund ihrer eigenen modernen Genealogie diese binären Oppositionen nicht überwinden (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 15). Worum es aus einer deskolonialen Perspektive gehen würde, ist die gegenseitige Konstitution von Modernität und Kolonialität anzuerkennen und in eine anthropologische Analyse einfließen zu lassen, indem nicht nur die Modernität als historisch-spezifisches Phänomen und Ausnahme gesehen wird, sondern auch deren verdeckte Seite, die Kolonialität. Anstatt koloniale/moderne Klassifizierungen in den Sozialwissenschaften zu verstärken, geht es also darum die heterogenen und historisch diversen Differenzierungsprozesse der Menschheit und die darin implizierten Hierarchien in den Bereichen der Macht- und Wissensasymmetrien in verschiedenen Bereichen der sozialen Existenz wahr zu nehmen und diese Prozesse als Ausnahme selbst darzustellen - zu exotisieren. Dies wäre das Projekt einer interkulturellen und transdisziplinären Anthropologie der Modernität/Kolonialität, welche die paradigmatische anthropologische Frage selbst anthropologisiert und fragt warum, wie und

mit welchen Auswirkungen und mit welchen unterschiedlichen Macht(in)dispositionen menschliche Alterität hergestellt wird.

5.2 Deskoloniale Perspektive und die Frage der Methodologie

Bereits in meiner Darstellung der kultur- und sozialanthropologischen Arbeitsgrundlagen bin ich zu dem Schluss gekommen, dass eine traditionelle, stationäre Feldforschung im Sinne einer Ethnographie als zentrales Merkmal der Disziplin im aktuellen Kontext der Globalisierung und aufgrund der aufgezeigten Herausforderungen kaum mehr so möglich ist. Aufgrund des Rates von Stefan Khittel sah ich mich also der Aufgabe geneigt, die Frage der Methodologie von der postkolonialen und deskolonialen Kritik ausgehend zu diskutieren und die Gegenstandsangemessenheit von Theorie und Methodologie für diese Arbeit zu hinterfragen. Damit möchte ich keinen paradoxen Versuch unternehmen eine gewisse methodologische Rigidität zu etablieren, welche aufgrund des „epistemischen Ungehorsams“ (Mignolo 2011) so nicht legitimierbar wäre und auch allgemein in der Wissenschaft angezweifelt werden kann (Feyerabend 1992). Aber ich möchte mich auch nicht aufgrund der postkolonialen und deskolonialen Kritik in der Suche nach einer Methodologie geschlagen geben, indem man die Forschungsarbeit aus hegemonialer Perspektive, welche ich als männlicher, weißer Forscher aus einer Universität des Zentrums des modernen/kolonialen Weltsystems anerkennen muss, schlichtweg aufgibt, um nicht in die modernen/kolonialen Fallstricke der Wissenschaft zu fallen. In diesem Sinne, bin ich davon überzeugt, dass eine Wissensproduktion weiterhin möglich und notwendig ist und dass es eine Methodologie geben kann, welche die Kolonialität der Macht und des Wissens nicht reproduziert und in einer interkulturellen und sozialen Situation, wie es in der anthropologischen Forschungsarbeit der Fall ist, Wissen produzieren kann. Wie bereits argumentiert, wird die Frage der Methodologie in der deskolonialen Perspektive vernachlässigt und deren Kritik bezieht sich, wie im vorherigen Abschnitt gezeigt auf die Genealogie, Paradigmen, Disziplinarität und Institutionalität des modernen/kolonialen Wissens, aber nicht auf die konkrete Forschungspraxis. Gerade aber in der KSA ist die Erfahrung der Feldforschung der Ort, wo die koloniale Differenz reproduziert wird, wo zwischen wissenden Subjekten und wissbar gemachten Objekten getrennt wird und somit der Überbau der modernen/kolonialen Sozialwissenschaften in der Praxis Materialität erhält und soziale Realität wird (Hall 1985). Eine Forschungsarbeit, welche beispielsweise die Kolonialität der Macht im argentinischen Chaco analysiert, kann unmöglich die traditionellen kolonialen ethnographischen Methoden

anwenden, durch welche die sozialen Hierarchien reproduziert werden, die in Theorie kritisiert werden sollen. Daher muss eine deskoloniale Sozial- und Geisteswissenschaft die Suche nach einer deskolonialen Methodologie beinhalten. Die folgenden Seiten sind die vorläufigen Ergebnisse dieser Suche.

In der postkolonialen Kritik stand vor allem die Frage der Repräsentation von Alterität durch die modernen/kolonialen Wissenschaften und die literarische Produktion im Vordergrund. Gerade die KSA, ihr Paradigma der kulturellen und sozialen Differenzen der Menschheit in Raum und Zeit und dessen Darstellung ist von dieser Kritik stark betroffen und unterliegt seit dem Konzept des Orientalismus von Said einer tiefen Krise:

„[...] I have been arguing that [...] the notion that there are geographical spaces with indigenous, radically ‘different’ inhabitants who can be defined on the basis of some religion, culture, or racial essence proper to that geographical space is equally a highly debatable idea.“ (Said 2003: 322)

Das ist nicht nur eine Kritik, die eine bestimmte Gruppe von Menschen mit einem identifizierten Ort in Verbindung bringt und dessen Lösung in einer Analyse von „reisenden Kulturen“ oder anhand den Artikulationen zwischen dem Lokalen und Globalen besteht (Mellino 2008: 115-191), sondern allgemein das Problem der Repräsentation von Menschen, welche innerhalb eines sozialen Machtgefälles von anderen als fremd bezeichnet und konstruiert werden. Daran fügt sich die postkoloniale Kritik von Bhabha nahtlos an, indem er die Repräsentation von Alterität und den Prozess der Subjektivierung in Frage stellt und dessen Funktionalität innerhalb eines kolonialen Stereotypes sieht, der notwendigerweise mit Machtverhältnissen verwoben ist (Bhabha 1994: 94-120). Die Frage der Repräsentation spielt sich also nie in einer abstrakten Situation ab, sondern ist das Resultat konkreter sozialen Situationen manifestiert in erworbenen Positionen des Repräsentierens oder des Repräsentiert-werden, was bei Bhabha den *third space* ausmacht:

„It is only when we understand that all cultural statements and systems are constructed in this contradictory and ambivalent space of enunciation, that we begin to understand why *hierarchical claims to the inherent originality or “purity” of cultures are untenable*, even before we resort to empirical historical instances that demonstrate their hybridity.“ (Bhabha 1994: 54/55, kursiv hinzugefügt)

Das Problem der Repräsentation macht innerhalb des Kollektivs M/K ebenfalls einen großen Teil der Kritik aus, auch wenn es hier nicht anhand der spezifischen poststrukturalistischen, konstruktivistischen und postkolonialen Theorie erfolgt, sondern vor allem aufgrund der aktuellen politischen Konjunktur in Lateinamerika, welche die verschiedenen sozialen Bewegungen aus ursprünglich subalternisierten Sektoren der Gesellschaft innerhalb der

Zivilgesellschaft verortet und sie als politische, intellektuelle, soziale und kulturelle Wortführer_innen positioniert (Escobar 1999). Somit wird die moderne/koloniale Form der Repräsentation von Alterität im lateinamerikanischen Kontext anhand von konkreten politischen Kämpfen und Selbstrepräsentationen herausgefordert, in der gegenwärtigen Konjunktur sichtbar gemacht, politisch durchgesetzt und innerhalb des Kollektivs M/K als Beitrag zur Überwindung von herkömmlichen Repräsentationsformen anerkannt:

„Durch stetig sichtbarere und ausdrucksvollere Prozesse von Selbstbestimmung und Selbstdefinition, erschüttern die indigenen und afrolateinamerikanischen Bevölkerungen die ethnographischen und entwicklungspolitischen Paradigmen, welche in der Region dominant waren.“ (Walsh 2002: 179/180)

Die Aporie der polemischen Frage von Spivak, ob subalterne Sprechen können, besteht darin, dass ein Akt des Sprechens mit dem Verlust der subalternen Position einhergehen würde. In der Konzeptualisierungen des *border thinking* als subalternen Sprech- und Denkakt löst sich dieser Widerspruch auf, da die subalterne Perspektive der Logik einer eigenen Rationalität, im Gegensatz zur universalisierten eurozentrischen, folgt und eigene Repräsentation der kolonialen Differenz ist, welche aus hegemonialer Perspektive nicht gesehen oder gehört werden kann.

Aus dieser Unmöglichkeit der Repräsentation des Anderen nach hegemonialen modernen/kolonialen Standards wurde die Selbstreflexion des/r Forscher/in in den Fokus der methodologischen Vorgehensweise gerückt. Dieser Vorschlag stammt von Spivak, welche den marxischen Unterschied zwischen „Vertreten“ und „Darstellen“ auf den postkolonialen Kontext und die Repräsentation von Subalternen anwendet (Spivak 1999: 257ff), dessen Unterschied sich auf die Hervorhebung der, vor allem politischen, Positioniertheit des Repräsentierenden bezieht. Diese Argumentation ist die vielleicht prägnanteste methodologische Leitlinie aus postkolonialer Perspektive und auch für die KSA gültig:

„I was saying that you might want to entertain the notion that you cannot consider all other subjects and that you should look at your own subjective investment in the narrative that is being produced.“ (Spivak 1990: 29)

Die Differenzierung der Repräsentationsformen des Vertretens und Darstellens wird zunächst auch innerhalb von M/K anerkannt und von Castro-Gómez in klarster Weise zusammengefasst:

„Im ersten Fall spricht der Intellektuelle von einem universellen Wissensstand aus, der ihn autorisiert das Wort für Andere zu ergreifen ohne seine eigene Positioniertheit sichtbar machen zu müssen. In der Art eines Propheten, verwandelt sich der Gelehrte auf diese Weise

in einen organischen Intellektuellen, in einen 'Subalternologen', welcher die von einem transzendentalen Subjekt übermittelte Wahrheit weitergibt. Er spricht, ohne es zu wissen, von dem modernen epistem, von dem Wachturm des akademischen Panoptikums aus. Im Gegensatz dazu weiß der Gelehrte in dem zweiten Fall, dass sein eigener Diskurs in einer bürokratischen Rationalität von selektivem Charakter eingeschrieben ist, die ihm jegliche Art von 'Objektivität' verhindert. Deswegen und statt eine hegemoniale und von der Wissenschaft autorisierte Rolle einzunehmen, welche es ihm erlaubt die Gesellschaft und Kultur des 'Anderen' auszuloten, nimmt der Gelehrte eine politische Position innerhalb der Produktionsapparate des Wissens ein. Nichts liege ihm ferner als die Stimme des Anderen repräsentieren zu wollen, sondern er kämpft für eine Transformation der akademischen Repräsentationspolitiken.“ (Castro-Gómez 1998: 135)

Das Bewusstsein über die eigene Positioniertheit und Relativität der eigenen wissenschaftlichen Produktion ist eine *conditio sine qua non* für eine deskoloniale Methodologie. Dies gilt auch in dem Fall, wenn man sich als Forschender aus ethischen Gründen und ideologisch motiviert auf die Seite der Erforschten stellt, aber dabei dieselbe moderne/koloniale Form des Vertretens wiederholt:

„Mit offenkundigem Eifer die 'Zivilisation' der Indios zu studieren und ihr zu helfen, ihr Wissen und ihre Kultur zu retten und zu verteidigen und/oder indem sie sich gegenüber nationalen und internationalen Institutionen und der akademischen Welt für sie einsetzen, tragen diese Forscher, ob sie es wissen oder nicht, dem kolonialen und imperialen Betrieb bei, sowie auch der herrschenden und disziplinierten Geopolitik des Wissens.“ (Walsh 2002: 188)

„Deswegen ist es wert sich zu fragen, bis zu welchem Punkt es eine 'naturalisierte' Strategie der starken Kultur ist – maskiert und weniger offensichtlich 'agressiv' - den intellektuellen Kolonialismus zu generieren, indem der Andere (wir) sich wiederholt als 'fossilisiertes Objekt klinischer Forschung konfiguriert'.“ (Palermo 2003: 136/137)

Diese Problematiken der Repräsentation und kritischen Selbstreflexion könnte man parallel zur Debatte über einen „theoretischen Ethnozentrismus“ (Grimson/Merenson/Noel 2011) als die Frage des methodologischen Ethnozentrismus¹⁴¹ behandelt und wie man damit umgehen könnte. Daher kann es weder darum gehen eine universalisierende Art der Forschung zu entdecken, noch darum dass nur die ehemals Erforschten Forschungsarbeit betreiben können, sondern um eine radikale Kontextualisierung der historisch und sozial spezifischen Forschungssituation. Dies nähert sich der Idee einer „Ethnographie des Partikulären“ (Abu-Lughod 1991) an, in der die konkrete Situation in ihrer besonderen Alltäglichkeit dargestellt wird und Generalisierungen jeder Art, sowie die Sprache als Machtinstrument vermieden werden. Die durch die postkoloniale Kritik und hier durch die deskoloniale Perspektive gewonnene Sensibilität gegenüber der Frage der Repräsentation und des methodologischen

¹⁴¹ Ethnozentrismen als allgemeine Kondition des Menschen konstruieren von individuellen oder kollektiv spezifischen Erfahrungen ein gewisses Weltbild. Ich vermute, dass dies auch in der Forschungsarbeit geschieht und dieses Problem Lösungen verlangt.

Ethnozentrismus, liegt gerade in der KSA ein Potenzial für eine kritische Wahrnehmung dieser Zentriert- und Positioniertheiten:

„Zwei Elemente unterscheiden diese Ausbildung: Der Systematisierungsgrad der Achtsamkeit entgegen den Ethnozentrismus und die Überzeugung, dass man diesen nie komplett vermeiden kann, sondern bloß teilweise domestizieren, wenn man gegenüber seinen Erscheinungen aufmerksam ist.“ (Grimson/Merenson/Noel 2011b: 24)

Doch auch hier wiederholt sich die Instandsetzung einer distinktiven Rolle des/r Anthropolog_in, welche_r nun die besondere Aufgabe übernimmt vor den in der Forschungssituation aufkommenden Ethnozentrismen zu warnen. Aus dem bisher argumentierten würden sich also zwei mögliche Alternativen für eine deskoloniale Methodologie ergeben, die nicht die kolonialen/modernen Machtasymmetrien wiederholen: Zum einen die Frage der Kontextualisierung, Positionierung und der Relativität der Forschungssituation in den Mittelpunkt zu rücken und den methodologischen Ethnozentrismus sichtbar machen und zum anderen jegliche Art von Ethnographie abschaffen und den ehemals Erforschten überlassen (Ramos 2011: 108; Tuhiwai-Smith 2008).

Meine Überzeugung ist aber, dass es eine dritte Möglichkeit gibt, um in einer kollektiven, sozialen und interkulturellen Situation Wissen zu produzieren, ohne Machtasymmetrien oder koloniale Repräsentationsformen zu reproduzieren. Diese dritte Möglichkeit lässt sich mit Mignolo in einem einfachen Aufruf zusammenfassen: „To change the terms of the conversation“! (Mignolo 2000: 18) Damit ist also gemeint die akademische, disziplinäre und methodologische Trennung zwischen wissenden Subjekt und Objekt aufzuheben (ibid.), die strukturellen und hierarchischen Ordnungen von verschiedenen Wissensformen abzubauen und Denken und Wissen als universelle, heterogene menschliche Fähigkeiten anzuerkennen (ibid.: 9ff) und vor allem die subalterne Rationalität, gelegen an den Grenzen des modernen/kolonialen Weltsystems und in konfliktiver Stellung zwischen lokalen Realitäten und globalen Designs als Gesprächspartner zu akzeptieren. Das *border thinking* stammt von einem frakturierten Artikulationsort, der kolonialen Differenz, und grenzt gleichsam an die hegemonialen/dominanten eurozentrischen und modernen/kolonialen Perspektiven, als auch an die subalternisierten und delegitimierten Sichtweisen auf die eigene Realität an. Dieser Enunziationsort stellt aber keine Ausnahme, sondern die Regel unter Gegebenheiten des modernen/kolonialen Weltsystems dar und hat einen entscheidenden Vorteil gegenüber Universalismen und Partikularismen/Nativismen, indem man dualistische Konzeptionen ablehnt und die Hybridität des Standpunktes anerkennt. Das *border thinking* ändert also die Bedingungen unter welchen Wissen, Rationalität oder Denken Legitimität erhält, deplatziert

den eigenen Standpunkt¹⁴² und „become[s] the needed categorie[s] to undo the subalternization of knowledge and to look for ways of thinking beyond the categories of Western thought from metaphysics to philosophy to science.“ (ibid.: 326) Ohne die Inkorporation von subalternem Wissen kann es keine Deskolonialität des Wissens geben, wie es von dem Kollektiv gefordert wird (Castro-Gómez/Grosfoguel 2007b: 21), und daher stellt das Projekt M/K zur Veränderung der Bedingungen des Dialoges zwischen akademischen, disziplinären Wissen und subalternen Rationalität die essenziellen Kategorie des *border thinking* zu Verfügung, um die theoretischen Vorbedingungen der Wissens(re)produktion zu verändern und die Kolonialität des Wissens zu überwinden. Gleichzeitig aber kann dies als methodologische Leitlinie einer deskolonialen KSA gelten, indem das *border thinking* die Basis einer Methodologie, verstanden als die Arbeitsweise, welche die gesamte Forschung führt, für eine bestimmte Forschungssituation funktioniert:

„‘Transcultural Anthropology’, in other words, introduces transculturation to the locus of enunciation, border thinking in disciplinary practices, a double consciousness [...], in the very heart of the discipline. That is to say, ‘transcultural human sciences’, means to introduce border thinking to disciplinary formations instead of only having ‘transculturation’ as a descriptive concept for the object of study.“ (Mignolo 2000: 168)

Bei dem Versuch dies umzusetzen und das Potenzial einer ökumenischen KSA wahrzunehmen, gilt es gerade für eine/n Forscher/in in dem Design einer Methodologie zwei Gefahren zu vermeiden:

„die der Arroganz der akademischen Superiorität sowie die der Pseudo-Bescheidenheit die anthropologische Theorie zu trivialisieren und sie anhand eines falschen Mimetismus arglos in eine Imitation der indigenen Theorien zu reduzieren.“ (Ramos 2011: 117/118)

Dies ist also der erste Schritt einer möglichen deskolonialen Methodologie, das heißt, wie die generelle Struktur der Theorie eine praktische Umsetzung erhält (Harding 1987b: 3).

5.3 Methodologische Interpretation der Forschungsarbeit: interkulturelle und transdisziplinäre Teamarbeit und Aktionsforschung

Sowohl die deskoloniale Kritik auf theoretischer Ebene gegenüber der Disziplin der KSA, als auch die Frage einer deskolonialen Methodologie haben die hier vorliegende Arbeit und dessen Entstehungsprozess geleitet. Von mir persönlich wurde der Versuch unternommen

¹⁴² Wie vor allem in der postkolonialen Theorie gefordert (Spivak 1990)!

dem Aufruf gerecht zu werden, nicht nur die Forschungsinhalte (z.B. postkoloniale Theorie, Projekt M/K, Kolonialität der Macht, etc.) der KSA zu ändern, sondern vor allem die Bedingungen der Forschung. Die mir zur Verfügung stehenden Methoden beziehen sich zum Einen auf die Bearbeitung des theoretischen Aspektes der deskolonialen Perspektive und zum Anderen auf meine Feldforschung in Argentinien mit der Forschungsgruppe GESCO, die von der Ethnomethodologie oder Instrumenten der qualitativen Sozialforschung inspiriert wurde. Allerdings habe ich bereits darauf aufmerksam gemacht, dass eine kritische Selbstreflexion meiner Position als Forscher und die Forderung der Gegenstandsangemessenheit zwischen Theorie und Methodologie eine spezifische methodologische Ausrichtung der Forschung verlangt, um nicht die Kolonialität des Wissens und der Wissensproduktion zu stärken. In diesem Sinne habe ich gezeigt, dass eine Interpretation meiner Forschungsarbeit nicht als traditionelle kultur- und sozialanthropologischen Methodologie erfolgen kann, sondern beschreiben muss, wie das deskoloniale methodologische Postulat der Veränderung der Forschungsbeziehungen in die Praxis umgesetzt werden kann und umgekehrt eine deskoloniale Forschungspraxis eine eigene Logik, die Logik der Praxis, erhält.

In diesem Sinne möchte ich die Idee bestätigen, die Forschungsarbeit in GESCO als interkulturelle und interdisziplinäre Teamarbeit zu beschreiben, dessen grundlegende Elemente ich bereits im zweiten Kapitel dargestellt habe und sich aufgrund der theoretischen Perspektive der Deskolonialität nun präzisieren lassen.

Der erste Aspekt ist, dass eine Teamarbeit für die KSA hervorragend geeignet ist, weil die ethnographische Situation, bzw. die Feldforschung in den meisten Fällen eine interkulturelle, da im Aushandlungsprozess mit verschiedenen kulturellen Hintergründen, und eine interdisziplinäre, aufgrund unterschiedlicher epistemologischer oder disziplinärer Hintergründe, Forschungsarbeit ist. Wissen wird hier also in einem Austauschprozess aufgrund einer spezifisch sozialen Situation zwischen Forschenden und Erforschten produziert, die aber von einer hierarchischen Trennung begleitet wird, die als Kolonialität der Macht/des Wissens analysiert wurde und sich in der Praxis reproduziert. In einer interkulturellen Teamarbeit wird jedoch versucht diese Hierarchien abzubauen und ein Umfeld zu schaffen, in welchem die verschiedenen Perspektiven, Ideen, Hintergründe und Kapazitäten der Mitglieder wahrgenommen und möglichst gleichberechtigt integriert werden. Dies schließt nicht aus in gewissen Fällen auf Methoden aus der KSA zu verzichten, sondern lassen sich mit der Teamarbeit meistens problemlos verbinden. Aus meiner Erfahrung war allerdings die Notwendigkeit der Verwendung von ethnologischen Methoden eher gering, da ich mein „ethnographisches Material“, das heißt die theoretische Auseinandersetzung mit der

deskolonialen Perspektive und den wissenschaftlichen, intellektuellen Projekt von M/K bereits in dem Prozess der Teamarbeit anhand des intersubjektiven Austausches sammeln konnte und daher die Verwendung von Interviews mit den Mitgliedern kaum mehr nötig war. Der zweite wichtige Aspekt in der Teamarbeit ist das gemeinsame Interesse und Mitarbeiten innerhalb des Teamprojektes und im Idealfall in gegenseitiger Bereicherung mit den einzelnen Forschungsinteressen der Mitglieder. Bei GESCO ist die gemeinsame theoretische Perspektive der Deskolonialität, sowie die Arbeit in den Gruppenprojekten in Pampa del Indio die gemeinsame Basis und dies wird in den meisten Fällen der individuellen Projekte ergänzt¹⁴³. So wurde aus mir statt eines Mitglieds im Schweben und statt der teilnehmenden Beobachtung über die Arbeit von GESCO ein weiterer Teil dieser Teamarbeit, indem ich aktive Beiträge zu den Projekten von GESCO leisten und mein Forschungsprojekt und -interesse an Methodologie die Perspektive von GESCO bereichern konnte. In diesem Sinne habe ich während meines Forschungsaufenthaltes in Argentinien versucht, die Mitarbeit in GESCO nicht nur für die hier vorliegende Arbeit zu nutzen, sondern einen Beitrag innerhalb der Gruppenprojekte zu leisten, um diese nicht nur intellektuell auszubeuten, indem ich über sie forsche, arbeite und schreibe.

Aus den ersten beiden Punkten ergibt sich der dritte Aspekt der Teamarbeit, indem diese Methode versucht entgegen der Kolonialität des Wissens und der Ausbeutung von fremden Wissens und Kreativität zu arbeiten und stattdessen sich selbst als ein Teil dieser Wissensproduktion positioniert. Abstrakt gesehen entsteht das Produkt (Wissen) daher nicht aus einer Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, sondern aus einem intersubjektiven, kollektiven Austausch zwischen Gleichberechtigten. Neben der Notwendigkeit der Problematisierung von ethischen Fragen in dem Forschungsprozess ist auch die eigene Positionierung zu thematisieren, wie ich bereits im zweiten Kapitel argumentiert habe und aufgrund der postkolonialen und deskolonialen Kritik noch deutlicher wurde. Konkret, im Fall dieser Arbeit habe ich versucht dies wahrzunehmen und in die Forschungspraxis umzusetzen.

Als vierter Aspekt kann die Idee einer Teamarbeit, welche wie in diesem Fall eine transnationale ist, eine praktische Ergänzung zu der Forderung der „World Anthropologies“ (Ribeiro/Escobar 2008; Ribeiro 2011) sein, um den internationalen Austausch von Forscher_innen nicht nur auf institutioneller oder akademischer Ebene zu fördern, sondern als

¹⁴³ Beispielsweise die Doktorarbeit von Pablo Quintero über das Verhältnis von Kolonialität und Entwicklungsprojekten im Chaco, die Arbeit von Paz Concha und Patricia Figueira über Güterketten des fairen Handels (2010), das Interesse von Diego Murmis an einer vergleichenden Epistemologie zwischen KSA und deskolonialer Perspektive oder das Diplomarbeitprojekt von Daniel Rivas über die Erfahrungen der Militärdiktatur in Pampa del Indio.

Modell für die praktische Zusammenarbeit in einem Forschungsprozess von Forscher_innen mit unterschiedlicher Herkunft und institutioneller Zugehörigkeit dienen. Statt also Transnationalität oder Kosmopolitismus bloß als Thema der Forschung zu haben (Mellino 2008), kann eine interkulturelle Teamarbeit diese Aspekte zum Enunziationsort der Forschung machen, das heißt die Forschungsbedingungen, statt nur die Themen zu ändern, wie es von Mignolo gefordert wird. Gerade für Studierende, welche ihre ersten Forschungserfahrungen in der sogenannten Dritten Welt und mit kulturell Anderen machen, wie es in der KSA häufig der Fall ist, kann eine Teamarbeit mit Forschenden vor Ort zum persönlichen Lernprozess beitragen und historisch gewachsene, internationale akademische Hierarchien abbauen. Da mittlerweile der Großteil der Anthropolog_innen eben aus der Dritten Welt kommen und dort feste akademische Strukturen bestehen sowie seriöse theoretische Produktionen stattfinden, wie ich am Beispiel von Argentinien gezeigt habe, ist eine Zusammenarbeit mit den Forschenden und an ähnlichen Themen Interessierten vor Ort für einen jungen Anthropologen aus der Ersten Welt kommend unumgänglich. Der internationale Austausch von Wissen der KSA, strukturiert durch dessen Kolonialität, geschieht hauptsächlich in dem Export von universalisierten Expert_innenwissen aus dem Zentrum des modernen/kolonialen Weltsystems und dessen Import vom Wissen über/von indigenen Lebenswelten (Ramos 2011; Ribeiro 2011). Hier gilt es nicht die Richtung des Verhältnisses umzudrehen, sondern die Struktur des Verhältnisses selbst zu ändern, was in der Praxis durch eine internationale Teamarbeit machbar wäre:

„Ich bin davon überzeugt, dass wir einen transnationalen Weg der Wissensproduktion finden können, welcher nicht auf der Annahme einer Universalität oder Vorrangstellung basiert, sondern welcher als permanentes Feld der Auseinandersetzung verstanden wird, der lokale, regionale und nationale Perspektiven behält.“ (Ribeiro 2011: 89/90)

Die produktive Verwendung von kultur- und sozialanthropologischer Methoden, die Ergänzung von kollektivem und individuellen Forschungsinteressen, der intersubjektive Austausch und die internationale Komponente machen diese Art der Teamarbeit zu einer passenden Forschungsmethode, welche nicht die Kolonialität des Wissens zu reproduzieren versucht, sondern aufgrund des interkulturellen und interdisziplinären Charakters zwei Komponenten der Deskolonisierung des Wissens in der Praxis enthält. Meine Forschungserfahrung mit GESCO ist daher meine persönliche Antwort auf die deskolonialen Herausforderungen gegenüber der kultur- und sozialanthropologischen Forschungspraxis, der Versuch einer Gegenstandsangemessenheit zwischen Theorie und Methode und ein limitierter Versuch eine deskoloniale Logik der Praxis zu entwerfen, ohne deren deskolonialen

Charakter nach M/K, methodologische Rigidität oder Ausschließlichkeit *sensu stricto* zu postulieren.

Um die Forschungsarbeit von GESCO in Zusammenarbeit mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio zu diskutieren, bediene ich mich des Einflusses einer anderen Forschungsmethode, der teilnehmenden Aktionsforschung nach dem kolumbianischen Soziologen Orlando Fals-Borda¹⁴⁴ (2009; Fals-Borda/Rahman 1991; Moser/Ornauer 1978), gelegen an der Schnittstelle zwischen Universität und Gesellschaft. Obwohl das intellektuelle Schaffen Fals-Bordas als Einfluss für das Projekt M/K gelten kann (Restrepo/Rojas 2010: 50ff), wurde auch die Idee der teilnehmenden Aktionsforschung neben dem allgemeinen methodologischen Desinteresse in der deskoloniale Perspektive so gut wie nicht aufgenommen oder weiterentwickelt. Hier möchte ich jedoch aufzeigen, dass die Aktionsforschung eine Methode ist, mit welcher die Projekte von GESCO in Pampa del Indio interpretiert werden können, eine Affinität zu kultur- und sozialanthropologischen Methoden haben und darüber hinaus als deskoloniale Methoden weiterentwickelt werden können. Gerade aufgrund des starken Fokus' der Aktionsforschung auf die praktische, konkrete und soziale Erfahrung der Forschungssituation, herrscht hier eine Überschneidung zur anthropologischen Feldforschung (Moser 1978: 178).

Die Zusammenarbeit mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio ist vor allem aufgrund deren jahrzehntelanger Erfahrung politischer, kultureller und bildungspolitischer Kämpfe und Erfolge möglich und knüpft an deren eigene deskolonisierende Forschungsprojekte, -designs und -methodologien an (Tuhiwai-Smith 2008). Gerade die politischen und bildungspolitischen Strukturen, die aufgrund der Arbeit dieser Organisationen in Pampa del Indio aufgebaut wurden, können als deskoloniale Bestrebungen interpretiert werden, anhand welcher die Kolonialität der Macht und des Wissens deplaziert und demokratisierende und interkulturalisierende Elemente der Gemeinde gestärkt werden. Aufgrund dieser Entwicklungen steht abermals die Frage im Raum, ob überhaupt eine Zusammenarbeit mit einer studentischen Forschungsgruppe nötig und möglich ist, da, wie argumentiert, auch gute Absichten von außen die Kolonialität reproduzieren können, dessen historisches Beispiel die *extensión universitaria*¹⁴⁵ in Lateinamerika ist, welches immer noch das Verhältnis von Universität und Gesellschaft prägt (Kaplun 2005). Anhand der

¹⁴⁴ Diese Idee verdanke ich Stefan Khittel als mögliche Lösung des methodologischen Dilemmas, welches ich am Anfang dieser Arbeit erwähnt habe.

¹⁴⁵ Dies kann mit universitärer Erweiterung übersetzt werden und stellt nach Kaplun (2005) eine koloniale und invasorische Attitüde von Forschungsgruppen gegenüber und in der Zusammenarbeit mit subalternen und benachteiligten Sektoren der Gesellschaft dar.

Zusammenarbeit von GESCO mit den Organisationen von Pampa del Indio in deren Bildungsprojekten und vor allem in der gemeinsamen Arbeit an dem Buchprojekt wird ein Rückzug aus gesellschaftlichen Angelegenheiten abgelehnt und die Zusammenarbeit favorisiert. Im Folgenden schlage ich daher eine Interpretation der Arbeit von GESCO in Pampa del Indio anhand der Aktionsforschung und *a posteriori* vor.

In der Aktionsforschung geht es darum,

„von der konkreten Situation gesellschaftlich benachteiligter Gruppen auszugehen und durch eine wechselseitige, die gesellschaftlichen Bedingungen mitreflektierende Kommunikation mit den Betroffenen, aber auch durch andere, ergänzende Methoden, jenes Wissen zu produzieren, das eine Voraussetzung für eine Veränderung der sozialen Situation eben dieser Gruppen ist. Das Wesen dieser Aktions- oder Handlungsforschung liegt also im neuen Stellenwert der sozialen Praxis für die Produktion und die Verwertung von Wissen.“ (Ornauer 1978: 11)

Im Gegensatz zu den epistemologischen Traditionen des Empirismus, Positivismus oder Funktionalismus inspiriert sich die Aktionsforschung durch die Tradition des Pragmatismus (Feyerabend 1992) und der marxistischen Methodologiepostulate, indem diejenigen verwendeten Methoden wissenschaftlich legitim sind, welche zur Aufhebung des erforschten Phänomens beitragen können (Oquist 1978). Es ist genau dies, was für die Forschungsarbeit von GESCO in Pampa del Indio bezeichnend ist, nämlich dass anhand der Analyse der Kolonialität der Macht und des Wissens ein Beitrag zu dessen Überwindung geleistet werden kann. Allerdings geht dieses Bedürfnis nicht von Seiten der Externen aus, sondern baut auf die konkrete politische Erfahrung der benachteiligten Gruppen, bzw. der Subalternen auf und ist damit als Bedingung für die Aktionsforschung und im Falle von Pampa del Indio gegeben. Die Notwendigkeit des produzierten Wissen orientiert sich nicht an abstrakten akademischen Standards sondern nach den „Verifikationsmechanismen“ (Rahman 1991: 15) der Betroffenen und vollzieht sich anhand der „vollen Partizipation der in der Arbeit Interessierten, des Wissens und der Kontrolle über die Forschung und über die Zielsetzungen von Seiten Aller [...]“ (Fals-Borda 2009: 295). Für die Deskolonisierung des Wissens ist es also ebenso notwendig die Instrumente, Methoden und Mechanismen der Wissensproduktion zu demokratisieren, wie eine epistemologische und theoretische Gleichberechtigung des Wissens zu fordern (Rahman 1991; Tuhiwai-Smith 2008: 38). In der Zusammenarbeit zwischen GESCO und den indigenen Organisationen in Pampa del Indio, wurde der Beitrag von GESCO explizit gewünscht und zieht sich vor allem auf das Niveau der technischen Unterstützung anhand der Audioaufnahmen oder logistischer Aufgaben zurück, welche von den Organisationen aufgrund von mangelnden Ressourcen nicht wahrgenommen werden

können. GESCO betreibt in diesem Sinne keine anthropologische Feldforschung, sondern versucht einen Beitrag innerhalb der bereits seit langem und auch ohne die externe Unterstützung statt findenden politischen, kulturellen, ökonomischen und sozialen Emanzipationsbestrebungen in der Gemeinde Pampa del Indio zu leisten. Somit ist die folgende Beschreibung der Aktionsforschung eine passende Interpretation der Arbeit der Organisationen in Pampa del Indio und der unterstützenden Arbeit von GESCO:

„The basic ideology of PAR¹⁴⁶ is that a self-conscious people, those who are currently poor and oppressed, will progressively transform their environment by their own praxis. In this process others may play a catalytic and supportive role but will not dominate.“ (Rahman 1991: 13)

Doch damit habe ich bis jetzt auch nur die generellen Leitlinien der Aktionsforschung mit der Arbeit von GESCO und den Organisationen gegenüber gestellt. Doch wie genau äußert sich die Aktionsforschung, wenn GESCO denn diese betreibt, in der Praxis, das heißt in den konkreten Methoden und welche Rolle spielt der kultur- und sozialanthropologische Einfluss? Daher möchte ich eine Reihe von Methoden der Aktionsforschung aufzählen, die in der Arbeit von GESCO mit den Organisationen in Pampa del Indio erkennbar sind und auch teilweise in der interkulturellen Teamarbeit vorkommen.

Drei Methoden der Aktionsforschung lassen sich als Einfluss und Transformation von kultur- und sozialanthropologischen Methoden erkennen. Statt einer anthropologischen Feldforschung, wird von Fals-Borda das Konzept der *vivencia comunitaria*¹⁴⁷, als ein längerer Aufenthalt innerhalb eines soziokulturellen Kontextes hervorgehoben, der nicht nur ein wissenschaftliches, objektivierendes Interesse, sondern vor allem ein emotionales Lernverhältnis und Einfühlen in die Lebenswelt der Alterität beinhaltet (Fals Borda 1991: 11). Damit wird die ethnographische Feldforschung von ihrem objektivierenden und distanzierten Blick in ein emisch-empathisches Verständnis der konkreten Lebenswelten transformiert. Zwar sind die Aufenthalte von GESCO in Pampa del Indio meist nur von kurzer Zeit, aber die Wichtigkeit einer sichtbaren Insertion in die lokale Gesellschaft und deren Überprüfung habe ich in der Beschreibung der Forschungsarbeit hervorgehoben. Neben der teilnehmenden Beobachtung und der intervenierenden Beobachtung wird in der Aktionsforschung die Methode der eingliedernden Beobachtung favorisiert,

„[...] die nicht nur eine Kombination der beiden vorherigen impliziert, sondern darüber hinaus geht, um eine vollkommen innere Vision der erforschten Prozesse und Situationen zu erreichen, mit Hinblick auf eine gegenwärtige und zukünftige Handlungsperspektive. Dies

¹⁴⁶ Participatory Action Research.

¹⁴⁷ Wörtlich übersetzt: kommunale Lebenserfahrung.

impliziert, dass der Wissenschaftler sich als Agent innerhalb des Prozesses, den er studiert involviert, denn er hat eine Position zugunsten bestimmter Alternativen gewählt und lernt daher nicht nur von der Beobachtung die er unternimmt, sondern durch genau die Arbeit, die er mit den Subjekten ausführt, mit denen er sich identifiziert.“ (Fals-Borda 2009: 235)

Auch die Methode der Interviews unterliegt hier einer kritischen Revision, indem eine interviewähnliche Situation eher in eine dialogische Situation¹⁴⁸ transformiert werden soll, wo die Trennung zwischen Fragender und Befragter möglichst aufgehoben oder die Situation des Interviews „eine Erfahrung der Partizipation und Konsens zwischen Informationsgeber- und nehmer, in der sich beide gegenüber der gemeinsamen Notwendigkeit und Zwecke dieser Erfahrung verorten“ (Fals-Borda 2009: 263/264) ist. Wenn in der Zusammenarbeit zwischen GESCO und den indigenen Organisationen etwa logistische oder organisatorische Fragen geklärt werden, trifft dies am ehesten auf die Arbeit der Beteiligten zu. Allerdings wird bei dem vorgestellten Buchprojekt komplett auf Interviews verzichtet und die orale Geschichtsvermittlung der Gemeinde verschriftlicht.

Im Gegensatz zu den Methoden, die eine gewisse Nähe zur kultur- und sozialanthropologischen Arbeitsweise zeigen, gibt es eine Reihe von Aspekten der Aktionsforschung, die sich davon stark unterscheiden. Allen voran steht bei der Aktionsforschung das Konzept des *compromiso*¹⁴⁹, eine Verbindlichkeit mit den zu erforschenden sozialen, politischen oder kulturellen Prozessen und eine Identifikation mit den von den, in unserem Falle, indigenen Organisation favorisierten und eingeschlagenen Alternativen und politischen Wegen im Gegensatz zu der oben erwähnten ethnomethodologischen Indifferenz oder den ethischen Richtlinien einer Forschung. Dieses Konzept beschreibt keine kritiklose Übereinstimmung mit diesen Alternativen und ignoriert auch nicht die damit implizierten wissenschaftstheoretischen oder ethischen Probleme, sondern ergibt sich aus der oben erwähnten katalytischen und unterstützenden Rolle der Externen und wird folgendermaßen definiert:

„es ist die Aktion oder die Attitüde des Intellektuellen der, indem er seiner Zugehörigkeit zu der Gesellschaft und der Welt seiner Zeit bewusst wird, die Position des einfachen Beobachters aufgibt und sein Denken oder seine Kunst in den Dienst einer Sache stellt.“ (Fals-Borda 2009: 243)

Diese Verbindlichkeit betrifft in erster Linie eine persönliche Einstellung und geht mit einer ganzen Reihe von daraus abgeleiteten und zu treffenden Entscheidungen und Kriterien einher

¹⁴⁸ In der Befreiungspädagogik und der Aktionsforschung wird dem Dialog beispielsweise ein höherer heuristischer Wert als einer Interviewsituation zugesprochen (Freire 1985).

¹⁴⁹ Ich bevorzuge hier und im Folgenden die Übersetzung dieses Konzeptes als Verbindlichkeit, das mit dem Prinzip der Solidarität von Dussel (2007: 297f) ergänzt werden kann.

(Fals-Borda 2009: 244-248). Diese Verbindlichkeit geht nun über die post- und deskoloniale Trennung zwischen Vertreten und Darstellen heraus und ersetzt die gesamte Idee einer Repräsentation der Alterität mit der politischen Stellungnahme für oder gegen bestimmte Entwürfe des sozialen Zusammenlebens. Für GESCO ist diese Alternative die Deskolonialität der Macht und des Wissens, dessen alltägliche Erfahrung die Organisationen von Pampa del Indio in verschiedenen Intensitäten und Ausprägungen erleben. Neben der Verbindlichkeit nimmt die Transformation der intersubjektiven Beziehung einen hohen Stellenwert in der Aktionsforschung ein und versucht das koloniale Wissensverhältnis zwischen Subjekt/Objekt, Interviewende/Interviewte, Forschende/Erforschte in eine Subjekt-Subjekt Beziehung zu transformieren und daher die Objektivierung von menschlichen Lebenswelten in der Forschungssituation zu eliminieren. Dies kann durch verschiedene hermeneutische Techniken gelingen, wie z.B. der relativen Wahrheit als Konsens zwischen Forschendem und Forscher, die Einrichtung einer horizontalen Kommunikationsstruktur oder Sensibilität gegenüber sprachlichen Differenzen (Fals-Borda 2009: 316-332). Die Umsetzung dieser Prämisse ist sicherlich eine der größten Herausforderungen der Aktionsforschung, weil die kolonialen intersubjektiven Hierarchien auf verschiedensten Ebenen institutionalisiert und in den Körpern der Beteiligten materialisiert sind. Gerade meine soziale Markierung als Europäer, Weißer und Mann zeigte mir die Grenzen davon auf und lässt sich weder ignorieren noch mit guten Absichten korrigieren. Vielmehr war ich in der Forschungsarbeit in GESCO mit den indigenen Organisationen selbst Lernender und konnte erfahren wie mit diesen Differenzen und Hierarchien umgegangen werden kann. Weitere Methoden, welche in der Forschungszusammenarbeit vorkommen und den Linien der Aktionsforschung entsprechen sind beispielsweise die systematische Rückgabe von Wissen oder die historische Rückgewinnung von lokalen Erfahrungen (Fals-Borda 2009: 331).

Da dies nur eine tentative Interpretation der Forschungszusammenarbeit zwischen GESCO und indigenen Organisationen durch die Aktionsforschung ist, müssen weitere mögliche Überschneidungen, hier nicht ausreichend erklärte Grundlagen oder etwa auch Problematisierungen der Aktionsforschung unberücksichtigt bleiben. Allerdings müssen auf zwei Aspekte der Aktionsforschung erwähnt werden: Zunächst ist die Idee der Aktionsforschung von einem Konzept der *conscientización*¹⁵⁰ durchdrungen, wodurch die externen Forschenden oder Intellektuellen den politischen Akteuren bestimmte politische oder kulturelle Ideen bewusst machen sollen. Dies verbietet jedoch die post- und deskoloniale

¹⁵⁰ Eine Art von Bewusstseinsmachung, abgeleitet vom Konzept des Klassenbewusstseins bei Karl Marx.

Kritik an kolonialen Repräsentationsformen und ist auch nicht in dem Sinne von GESCO¹⁵¹. Damit verbunden sind problematische Konzeptualisierungen von kulturellen Differenzen als Grenzen (Fals-Borda 2009: 284), was anhand der Idee der Interkulturalität und des *border-thinking* nicht mehr als konfliktives Verhältnis gesehen werden muss, sondern als spezifisches Potenzial der Wissbarmachung im Austausch mit unterschiedlichen kulturellen Interpretationen.

Zum Abschluss dieser Interpretation möchte ich noch meine Verwendung des Adjektivs interkulturell für die Teamarbeit und die Aktionsforschung erklären. Das Problem von Mignolos Forderung einer transkulturellen Anthropologie oder der Bevorzugung des Konzeptes der Transkulturalität von Seiten Zulma Palermos innerhalb von M/K ist die Ausrufung einer transkulturellen Utopie als heterogene, aber symmetrische und gleichberechtigte Mischung und Austausch von Kulturen. Dem halte ich nichts entgegen, aber dies bezieht sich eher auf einen zu erreichenden Idealzustand, dessen Evokation in der Gegenwart einen utopischen Charakter, fern von realpolitischen Problemen und Auseinandersetzungen hat. Daneben würde die Transkulturalität eine Forschungsarbeit beschreiben, die bereits diesen Idealzustand erreicht hätte und was in den hier dargestellten Projekten (noch) nicht der Fall ist. Vielmehr möchte ich von einem Prozess der Interkulturalisierung sprechen (Walsh 2002c), welche sowohl in der Teamarbeit als auch in der Aktionsforschung kontinuierlich statt findet und die unterschiedlichen, heterogenen und diskontinuierlichen Dynamiken, Konjunkturen und Prozesse in den Verhältnissen zwischen den Involvierten beschreiben kann, deren Anspruch ein gegenseitiges (inter-) Verständnis ist und sich im besten Falle als ein gemeinsames (trans-) Verständnis entwickelt.

6. Zusammenfassung der Ergebnisse und Ausblick

„Cuáles son, cuáles serán, las imágenes históricas que allí se instalen?“
(Quijano 2002: 59)

Ich hoffe, dass bereits in den entsprechenden Kapiteln und Abschnitt deutlich wurde, dass man das Forschungsprojekt Modernität/Kolonialität als eine eigenständige, komplexe und auch heterogene Theorieströmung aus der postkolonialen Situation Lateinamerikas einordnen

¹⁵¹ So wurden wir beispielsweise gefragt, ob wir in Pampa del Indio Kurse über die deskoloniale Perspektive geben würden, was wir vehement ablehnen, da die meisten von GESCO der Überzeugung sind, dass die Erfahrung der Kolonialität keiner externen Erklärung oder Konzeptualisierung bedarf, sondern in der subalternen Rationalität der Akteure erklärt wird.

kann. Durch meine Ausbildung als Kultur- und Sozialanthropologe und in Zusammenarbeit mit einer interdisziplinären, aber auch vornehmlich anthropologischen Forschungsgruppe habe ich in dieser Arbeit gefragt, ob und inwiefern die deskoloniale Perspektive eine Herausforderung gegenüber dieser Disziplin und ihren Theorien und Forschungspraxen darstellen kann. In diesem letzten Kapitel möchte ich die zentralen Ergebnisse, die im Kapitel 4 diskutiert wurden, zusammenfassen und die anfänglichen Überlegungen präzisieren.

Zunächst war es notwendig die KSA als eine spezifische Sozial- und Geisteswissenschaft und in ihren Definitionen, Theorien, geschichtlichen Entwicklung, ihrem *episteme* und Paradigma zu konstruieren, um im Kapitel 4 eine kritische Auseinandersetzung damit führen zu können. Zu diesem Zwecke musste ich versuchen, generelle und größere Tendenzen der KSA zu homogenisieren und auf verschiedene kritische Strömungen innerhalb der KSA, die ich selbstverständlich nicht leugnen oder ignorieren möchte, verzichten. Zusammenfassend habe ich die KSA als eine wissenschaftliche Tradition vorgestellt, die a) in der Forschung über die menschlichen Unterschiedlichkeiten und Gemeinsamkeiten (die anthropologische Frage) und einer spezifischen Methodologie, der Feldforschung, besteht, b) eine *a posteriori* nachvollziehbare geschichtliche Entwicklung von der paradigmatischen anthropologischen Frage nach der Eroberung Amerikas und eine Entwicklung als wissenschaftliche Disziplin ab dem 19. Jahrhundert hat und c) aus einem heterogenen aber gefestigten theoretischen Korpus und einer euro-amerikanischen Tradition der akademischen Institutionalisierung in wechselseitiger Konstitution mit dem Kolonialismus besteht. Diese Disziplin steht also heute vor zahlreichen theoretischen und methodologischen Herausforderungen (A.), von welchen ich die theoretischen Strömungen der anti-kolonialen, postmodernen und postkolonialen Kritik hervorgehoben habe und eine neue, die der deskolonialen Perspektive, auf die KSA angewandt habe. Besonders das klassische Forschungsthema der Kultur unterlief einer tiefen Rekonzeptualisierung und die institutionelle Entwicklung der Disziplin geht immer mehr in die Richtung einer globalen wissenschaftlichen Gemeinschaft, dessen modernes/koloniales Weltsystem aber nach wie vor besteht. Die Repräsentation der Alterität und der menschlichen Differenz allgemein ist nach der postkolonialen Kritik nicht mehr möglich und befindet sich in einer tiefen Krise, von welcher hauptsächlich die kultur- und sozialanthropologische Methodologie betroffen wird und als nicht mehr praktikabel erscheint (B.). Auf der postkolonialen Theorie und meiner Forschungserfahrung aufbauend, stellt der Abschnitt 4.2 eine theoretische, kritische Übersichtsarbeit mit monographischen Elementen über das Projekt Modernität/Kolonialität dar und wurde ein erstes Mal auf Deutsch entwickelt und einer deutschsprachigen Leserschaft vorgestellt (c.), worauf aufbauend auch aus dieser Strömung

eine Reihe von Herausforderungen gegenüber der Kultur- und Sozialanthropologie abgeleitet wurden (C.). Als theoretisches Kernstück dieser Arbeit habe ich die Einführung in die deskoloniale Perspektive folgendermaßen gestaltet: zunächst wurde der formale Entwicklungs- und Entstehungsprozess der deskolonialen Perspektive nachgezeichnet und in den Jahre zwischen 1998 und 2007 verortet; daneben habe ich verschiedene mögliche sowie eher unpassende Denominatonen über das Kollektiv und die theoretische Perspektive diskutiert und verschiedene Bezeichnungen vorgeschlagen; in der bibliographischen Annäherung lassen sich die wichtigsten Werke und Publikationen des Kollektivs in ihrer Entwicklung nachvollziehen, sowie die Werke von einzelnen Autor_innen, wie Enrique Dussel, Aníbal Quijano oder Walter Mignolo; die Einflüsse und Abgrenzungen der deskolonialen Perspektive gegenüber anderen wissenschaftlichen Traditionen und Genealogien stehen innerhalb eines offenen Feldes von kritischen Aneignungen und werden von dem Kollektiv M/K als offene Universalitäten behandelt. Hier gilt es zu betonen, dass die deskoloniale Perspektive keiner dieser diskutierten Strömungen zu- oder untergeordnet werden kann und eines von mehreren gegenwärtigen intellektuellen, akademischen Projekten in und aus Lateinamerika ist; die zentralen, innerhalb und rund um die deskoloniale Perspektive entwickelten Konzepte, Thesen und Forschungsschwerpunkte sind im Abschnitt 4.2.4 vorgestellt und diskutiert worden und graphisch im Anhang veranschaulicht. Obwohl ich zunächst davon ausgegangen bin, dass das Projekt M/K ein postkoloniales Argument aus Lateinamerika darstellt, kam ich zu dem Schluss, dass das Verhältnis von postkolonialer Theorie und M/K trotz zahlreicher Überschneidungen vor allem von genealogischen, thematischen und epistemologischen Unterschieden gekennzeichnet ist, so dass sich das Projekt M/K nicht als postkoloniale Strömung aus oder in Lateinamerika bezeichnen lässt und daher kein postkoloniales Argument in dem Sinne der postkolonialen anglophonen Theorie darstellt (a.) Hier ist hervorzuheben, dass die deskoloniale Perspektive durch eine heterodoxe Aneignung des theoretischen Erbes von Marx und der Weiterentwicklung der Weltsystemtheorie den marxistischen Verdachtsmoment über die postkoloniale Theorie nicht wiederholt. Das Potenzial des Postkolonialen liegt hier vielmehr in dem deskriptiven und verbindenden Charakter zwischen verschiedenen heterogenen geopolitischen und -historischen Situationen. Daneben habe ich gezeigt, dass die postkoloniale Theorie in der lateinamerikanischen akademischen Welt nur einen geringen Einfluss hatte und sich das Projekt M/K eher anderer wissenschaftsgeschichtlichen Traditionen bedient (b.), vor allem der lateinamerikanischen Philosophie, Sozialwissenschaften und der Weltsystemtheorie. Die postkoloniale Theorie wurde als angloeurozentrische Tradition von Lateinamerika aus eher

als kolonialer Diskurs betrachtet, den es Ende der 1990er Jahre zu deskolonisieren galt. Die Kritiken gegenüber der deskolonialen Perspektive betreffen deren Tendenzen zur Essenzialisierung und die nicht ausreichend geklärte Frage der Radikalität der theoretischen Perspektive und des Kollektivs sowie die sich daraus ergebenden Widersprüche. Eines der Ergebnisse dieser kritischen Auseinandersetzung ist, dass ich die deutsche Übersetzung von *Modernidad/Colonialidad* mit Modernität/Kolonialität favorisiere, um die Gefahren der Essenzialisierung zu vermeiden. Darauf aufbauend, habe ich meine eigene Kritik an dem Projekt formuliert, weil das Thema der Methodologie und der praktischen Forschungsarbeit stark vernachlässigt wird und daher einer tieferen Diskussion bedarf (d.). Als Ergebnis davon (e.) habe ich eine mögliche Richtung der Deskolonisierung der KSA in den Bereichen ihrer Geschichte und Entstehung in Zusammenhang mit der Kolonialität und Modernität, der Verknüpfungen zwischen der Kolonialität des Wissens und das der Anthropologie zugrunde liegenden *epistemes*, ihres Paradigma der Kultur und Alterität und ihrer Disziplinierung und Institutionalisierung aufgezeigt und über das Thema der Repräsentation in der kultur- und sozialanthropologischen Methodologie hinaus für eine Veränderung der Forschungsbedingungen anstatt nur der Inhalte plädiert. Damit sollte zunächst gezeigt werden, dass es möglich ist einen kritischen Dialog zwischen deskolonialer Perspektive und KSA zu führen, um so kritische und bereits bekannte Rekonfigurationen dieser Disziplin zu komplementieren, die seit den 1970er Jahren entstanden sind und explizit in der Deklaration von Barbados formuliert wurden (1971). Inspiriert von dem Zusammenhang zwischen Kultur- und Sozialanthropologie mit der Kolonialität der Macht und des Wissens und der Möglichkeit einer deskolonialen Methodologie anhand des *border-thinking* habe ich meine Forschungserfahrung mit GESCO und in der Zusammenarbeit mit den indigenen Organisationen in Pampa del Indio interpretiert (D.). Diese Forschungsszenarien können *a posteriori* als interkulturelle und interdisziplinäre Teamarbeit und Aktionsforschung, in der Tradition von Orlando Fals-Borda, beschrieben werden und stellen eine Symbiose zwischen kultur- und sozialanthropologischen Methoden und deskolonialer Methodologie dar, indem sie es ermöglichen in einer sozialen, interkulturellen Situation Wissen zu produzieren ohne die Kolonialität des Wissens in der Praxis zu reproduzieren.

Um auf die einleitenden Worte zurück zu kommen, ist das, was die sogenannten offenen Adern Lateinamerikas mit den heute immer mehr sichtbaren sozialen Mobilisierungen in Argentinien und vermutlich ganz Lateinamerika verbindet die Matrix aus Modernität, Kolonialität und Deskolonialität, die hier versucht wurde nachvollziehbar zu machen. Gerade

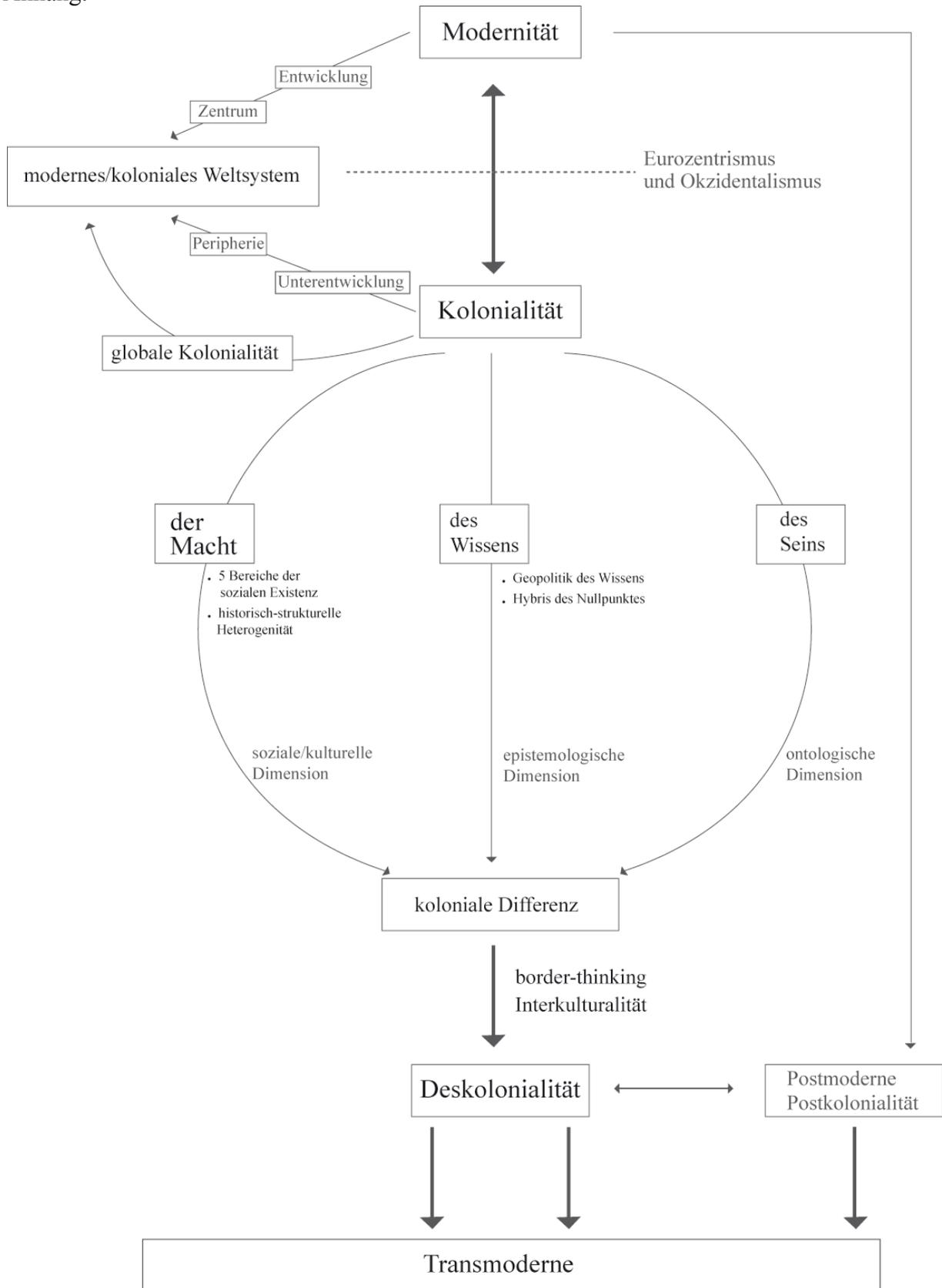
der Name des „Feiertages“, um an die „Entdeckung“ Amerikas in Argentinien zu erinnern ist dafür paradigmatisch: „Der Tag der Rasse“. Dies soll nur ein letztes Beispiel in dieser Arbeit dafür sein, dass sich so etwas wie die Kolonialität der Macht mit der Eroberung Amerikas konfigurierte und seitdem die soziale, politische, ökonomische, kulturelle, intersubjektive und geschlechtliche (Un)Ordnung in Lateinamerika bestimmte. Dass nun der 11. Oktober als der letzte unabhängige Tag des Kontinents gefeiert wird, ist ein Zeichen für dieses Bewusstsein gegenüber der kolonialen Erfahrung und bezeichnet den letzten Tag ohne Kolonialität, den letzten Tag der Deskolonialität. Es wird also nicht dem danach, dem *post*, der kolonialen Zeit gedacht, sondern der Möglichkeit darüber hinaus zu denken, indem man zurückgreifend in die Zukunft blickt. Weder Traditionalismus, noch Modernisierung, sondern Transmoderne! Diese Situation als postkolonial zu bezeichnen, würde also der historischen Erfahrung Lateinamerikas, sowie den aktuellen politischen Auseinandersetzungen widersprechen und abermals versuchen ein externes Erklärungsmodell auf Lateinamerika anzuwenden, diesmal von den ehemaligen Kolonien Frankreichs und Englands, aus Afrika und Asien kommend. Das theoretische Analysemodell, das ich hier vorstellen möchte, kann die offenen Adern Lateinamerikas daher mit folgender, zunächst widersprüchlich klingenden, Losung beschreiben: Unabhängige Staaten, koloniale Gesellschaften (Quijano 2000: 234)!

Die Konsequenzen der Kolonialität für eine wissenschaftliche Praxis, die diese nicht reproduzieren möchte, wurden bereits in der Deklaration von Barbados (1971) formuliert und seitdem wurden auch die Forschungsinhalte, -themen und -praktiken in der Kultur- und Sozialanthropologie in dem Maße verändert, um zu einer Deskolonisierung dieser Disziplin, in größerem oder kleinerem Ausmaß, beizutragen. Für meine Handlungs- und Forschungsperspektiven haben sich daraus zwei Konsequenzen ergeben: Die erste betrifft den Charakter dieser Arbeit als Übersetzungsarbeit, die eine interkulturelle theoretische Kommunikation in der gegenwärtigen Geopolitik des Wissens im Austausch zwischen westlicher Akademie und einer „Epistemologie des Südens“ (Sousa-Santos 2009), wie es das Projekt Modernität/Kolonialität darstellt, sucht. Der Gefahr, dieses Wissen zu kommodifizieren oder bloß einen weiteren kolonialen, asymmetrischen Übersetzungsvektor darzustellen, bin ich mir bewusst, obwohl ich nicht beurteilen kann, ob ich sie komplett vermeiden konnte. Der zweite Aspekt betrifft die Reflexion über meine eigene Forschungspraxis als Kultur- und Sozialanthropologie in einer interkulturellen, sozialen und durch verschiedene Hierarchien geprägten Situation. Eine Feldforschung oder Ethnographie im konventionellen Sinne über die für mich relevanten Themen im Rahmen einer kritischen Sozialforschung war nicht praktikabel. Darin wurde ich anhand der kritischen

anthropologischen Tradition der Deklaration von Barbados, sowie durch meine Forschungserfahrung mit GESCO in Pampa del Indio bekräftigt. Wie auch in anderen indigenen Organisationen oder Bewegungen, ist bei den Aktivist_innen in Pampa del Indio Wissen nicht zwingend in akademischen oder intellektualisierten Abstraktions- oder Reflexionsniveaus registriert, aber als ein vielschichtiges Bewusstsein und Wissen über die eigene und sie umgebende Lebenssituation. Um den Epigraph dieser Arbeit zu paraphrasieren, tragen die kolonisierten Bevölkerungen Lateinamerikas selbst zu ihrer Befreiung bei und die Anthropolog_innen müssen nun neue Wege der Solidarisierung mit diesen historischen Bewegungen suchen, sowie weitere kritische Reflexionen ihres eigenen Wissenskomplexes unternehmen. Diese Wege der Solidarisierungen können heute nicht mehr in der bloßen Wissensvermittlung liegen: Nach kultur- und sozialanthropologischer Ausbildung, praktischer Erfahrung interkultureller Teamarbeit und Aktionsforschung, sowie der Aneignung einer deskolonialen Perspektive möchte ich diese Wege nun begehen. Welche und wohin?

„Diese können für den Moment nur erahnt werden, obwohl man ihre Virtualität vielleicht schon erkennen kann: der [Weg] der niedergeschlagen und fast begrabenen leuchtendsten Hoffnung der 60er Jahre, die Demokratie als soziale Gerechtigkeit und nicht als individuelle Staatsbürgerschaft im Nationalstaat; als Legitimation der Diversität der Menschen und der Heterogenität ihrer Kreationen; als gesellschaftliche Befreiung des Lebens von jeden einzelnen Formen und Mechanismen der Ausbeutung, Beherrschung, Diskriminierung; als Deskolonisierung und Befreiung des Wissens und der Gedankenwelten; als Ko-Präsenz der sozialen Gerechtigkeit, der sozialen Solidarität und der individuellen Freiheit aller Menschen in allen Gesellschaften [...].“ (Quijano 2002: 59)

Anhang:



7. Quellenverzeichnis

7.1 Wissenschaftliche Literatur

- Abu-Lughod, Lila. 1991. *Writing against culture*. In: Fox, Richard G. [ed]. *Recapturing Anthropology*. Santa Fe. School of American Research. 137-162
- Asad, Talal [ed]. 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. Atlantic Highlands. Humanities Press
- Ahmad, Aijaz. 1992. In *Theory – Classes, Nations, Literatures*. London. Verso
- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Hellen [ed]. 1995. *The Post-Colonial Studies Reader*. London. Routledge
- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Hellen. 2002 [1989]. *The Empire Writes Back*. London. Routledge
- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Hellen. 2007. *Post-Colonial Studies, The Key Concepts*. London. Routledge
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large*. Minneapolis. University of Minnesota Press
- Barnard, Alan. 2004. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge. Cambridge University Press
- Barnard, Alan/Spencer, Jonathan. 2002. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London. Routledge
- Barnard, Alan/Spencer, Jonathan. 2002b. *Culture*. In: dies. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London. Routledge. 206-216
- Barth, Frederik. 2005. *Britain and the Commonwealth*. In: Barth, Frederik et. al. 2005. *One Discipline, Four Ways*. Chicago. Chicago University Press. 3-57
- Barth, Frederik et. al. 2005. *One Discipline, Four Ways*. Chicago. Chicago University Press
- Bear, Bettina [ed]. 2003. *Methoden und Techniken der Feldforschung*. Berlin. Dietrich Reimer Verlag
- Bernard, H. Russel. 1995. *Research Methods in Anthropology – Qualitative and quantitative approaches*. London. AltaMira
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. New York. Routledge
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1972. *El concepto de Indio en América: Una categoría de la situación colonial*. In: *Anales de Antropología*, Vol. IX, México
- Bonilla, Heraclio [ed]. 1992. *Los Conquistados – 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá. Tercer Mundo Editores

- Borofsky, Robert [ed]. 1994. *Assesing Cultural Anthropology*. Chicago. University of Michigan Press
- Boron, Atilio A./Amadeo, Javier/González, Sabrina [ed]. 2006. *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires. CLACSO
- Borsani, María Eugenia. 2011. *Confusiones y precisiones acerca del giro decolonial: aquello que la decolonialidad no es*. In: I Congreso de Pensamiento Político Latinoamericano. 7. und 8.10.2011, Buenos Aires
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logik of Praxis*. Stanford. Stanford University Press.
- Briones, Claudia. 1998. *La alteridad del „Cuarto Mundo“. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires. Ediciones del Sol
- Briones, Claudia [ed]. 2008. *Cartografías Argentinas*. Buenos Aires. Antropofagia
- Butler, Judith. 2006. *Gender Trouble*. London. Routledge
- Cabral, Amilcar. 1973. *Return to the Source*. New York. Monthly Review Press
- Campione, Daniel. 2007. *Para leer Gramsci*. Buenos Aires. CCC
- Casanova, Pablo González. 2006. *Colonialismo Interno*. In: Boron, Atilio A./Amadeo, Javier/González, Sabrina [ed]. *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires. CLACSO. 409-434
- Castro-Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la Razón Latinoamericana*. Barcelona. Puvill
- Castro-Gómez, Santiago. 1998. *Latinoamericanismo, Modernidad, Globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón*. In: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. *Teorías sin Disciplina*. 221-153
- Castro-Gómez, Santiago. 2000. *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la „invención del otro“*. In: Lander, Edgardo [ed]. *La Colonialidad del Saber*. Buenos Aires. CLACSO. 139-155
- Castro-Gómez, Santiago. 2003. *Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios*. In: Walsh, Catherine [ed]. *Estudios Culturales Latinoamericanos*. Quito. Abya Yala. 59-72
- Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La Poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán. Editorial Universidad del Cauca
- Castro-Gómez, Santiago. 2005b. *Aufklärung als kolonialer Diskurs*. Inauguraldissertation, Johann Wolfgang Goethe-Universität. Frankfurt a. Main
- Castro-Gómez, Santiago. 2005c. *La Hybris del Punto Cero*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana
- Castro-Gómez, Santiago. 2007. *Michel Foucault y la colonialidad del poder*. In: Tabula Rasa,

- Nr. 6. Bogotá. 153-172
- Castro-Gómez, Santiago. 2007b. *Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. El giro decolonial. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 79-91
- Castro-Gómez, Santiago. 2009. *Tejidos Oníricos*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana
- Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. 2007. *El giro decolonial*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores
- Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón. 2007b. *Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico*. In: dies. *El giro decolonial*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 9-23
- Castro-Gómez, Santiago/Guardiola-Rivera, Oscar/de Benavides, Carmen Millán [ed]. 1999. *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, Santiago/Guardiola-Rivera, Oscar/de Benavides, Carmen Millán. 1999b. *Introducción*. In: dies. *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. 9-19
- Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. 1998. *Teorías sin Disciplina*. Verwendete Quelle: <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/>
- Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo. 1998b. *Introducción: La translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización*. In: dies. *Teorías sin Disciplina*. 3-25
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita. 2005. *Postkoloniale Theorie – Eine kritische Einführung*. Bielefeld. Transcript Verlag
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe*. New Jersey. Princeton University Press
- Chatterjee, Partha. 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World*. London. Zed Books
- Childs, Peter/Williams, Patrick. 1997. *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London. Prentice Hall.
- Clifford, James/Marcus, George E. [ed]. 1986. *Writing Culture*. Berkeley. University of California Press
- Concha, Paz/Figueira, Patricia. 2010. *Ni comercio, ni ayuda: pensando la re-existencia*. Forschungsbericht, FNA. Buenos Aires
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini. *Jenseits des Eurozentrismus*. Frankfurt a. Main. Campus
- Coronil, Fernando. 1997. *The Magical State: Nature, Money, and Modernity in Venezuela*. Chicago. University of Chicago Press

- Coronil, Fernando. 1998. *Más allá del occidentalismo: Hacia categorías geohistóricas no imperialistas*. In: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. *Teorías sin Disciplina*
- Coronil, Fernando. 2002. *Jenseits des Okzidentalismus*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini. *Jenseits des Eurozentrismus*. 177-218
- Coronil, Fernando. 2003. *¿Globalización liberal o imperialismo global? Cinco piezas de un rompecabezas*. In: *Temas*, Nr. 33-34, Havanna. 14-27
- Crang, Mike/Cook, Ian. 2007. *Doing Ethnographies*. London. Sage
- Da Matta, Roberto. 1994. *Some Biased Remarks on Interpretivism – A view from Brazil*. In: Borofsky, Robert [ed]. *Assesing Cultural Anthropology*. Chicago. University of Michigan Press
- Derrida, Jacques. 2004. *Die différance*. Stuttgart. Reclam
- Dussel, Enrique. 1985. *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Mexiko Stadt. Siglo XXI
- Dussel, Enrique. 1988. *Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61-63*. Mexiko Stadt. Siglo XXI
- Dussel, Enrique. 1990. *El último Marx y la liberación latinoamericana*. Mexiko Stadt. Siglo XXI
- Dussel, Enrique. 1994. *1492-El encubrimiento del Otro*. La Paz. Plural editores.
- Dussel, Enrique. 1996. *The Underside of Modernity*. New Jersey. Humanities Press
- Dussel, Enrique. 1998. *La ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid. Trotta
- Dussel, Enrique. 1999. *Más allá del Eurocentrismo: El sistema-mundo y los límites de la modernidad*. In: Castro-Gómez, Santiago/Guardiola-Rivera, Oscar/de Benavides, Carmen Millán [ed]. *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. 147-161
- Dussel, Enrique. 2000. *Europa, Modernidad y eurocentrismo*. In: Lander, Edgardo [ed]. *La Colonialidad del Saber*. Buenos Aires. CLACSO. 39-51
- Dussel, Enrique. 2001. *Eurocentrismo y Modernidad*. In: Mignolo, Walter [ed]. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires. Ediciones del Signo. 57-70
- Dussel, Enrique. 2006. *20 Tesis de Política*. Mexiko Stadt. Siglo XXI
- Dussel, Enrique. 2007. *Materiales para una filosofía de la liberación*. Madrid. Plaza y Valdés
- Dussel, Enrique. 2011 [1977]. *Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires. Fondo de Cultura y Economía
- Eco, Umberto. 2002. *Wie man eine wissenschaftliche Abschlussarbeit schreibt*. Heidelberg.

Müller

- Eriksen, Thomas Hylland. 2001. *Small Places, Large Issues*. London. Pluto Press
- Escobar, Arturo. 1999. *El Final del Salvaje*. Bogotá. Giro Editores
- Escobar, Arturo. 2003. *Mundos y Conocimientos de otro modo. El programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano*. In: Tabula Rasa, Nr. 1, Bogotá. 51-86
- Escobar, Arturo. 2005. *Mas allá del Tercer Mundo, Globalización y Diferencia*. Universidad del Cauca
- Escobar, Arturo. 2008. *Die Hegemonie der Entwicklung*. In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke [ed]. *Klassiker der Entwicklungstheorie*. Wien. Mandelbaum Verlag. 263-277
- Escobar, Arturo. 2010. *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima. Universidad Nacional de San Marcos
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other – How Anthropology makes ist object*. New York. Columbia University Press
- Fals-Borda, Orlando. 1991. *Some Basic Ingredients*. In: Fals-Borda, Orlando/Rahman, Muhammad Anisur. New York. Apex Press. 3-12
- Fals-Borda, Orlando. 2009. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires. CLACSO
- Fals-Borda, Orlando/Rahman, Muhammad Anisur. 1991. New York. Apex Press
- Fanon, Frantz. 1974 [1961]. *Los Condenados de la Tierra*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica
- Fanon, Frantz. 2008 [1952]. *Black Skin/White Masks*. London. Pluto Press
- Faubion, James D./Marcus, George E. [ed]. 2009. *Fieldwork is Not What It Used to Be*. Ithaca/London. Cornell University Press
- Ferretter, Luke. 2006. *Louis Althusser*. London. Routledge
- Feyerabend, Paul. 1992 [1975]. *Against Method*. London/New York. Verso
- Finnegan, Ruth. 2002. *Translation*. In: Barnard, Alan/Spencer, Jonathan. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London. Routledge. 831-832
- Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke [ed]. 2008. *Klassiker der Entwicklungstheorie*. Wien. Mandelbaum Verlag.
- Flick, Uwe. 2005. *Qualitative Sozialforschung*. Hamburg. Rowohlt
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. Main. Suhrkamp
- Fox, Richard G. [ed]. 1991. *Recapturing Anthropology*. Santa Fe. School of American

Research

- Freire, Paulo. 1985 [1969]. *La educación como práctica de la libertad*. Buenos Aires. Siglo XXI
- Fuller, Norma [ed]. *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú. Lima
- Galeano, Eduardo. 1983. *Las venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires. Siglo XXI
- GESCO, Grupo de Estudios sobre Colonialidad. 2007. *La teoría de la colonialidad del poder/saber y sus aportes para la descolonización de las ciencias sociales en América Latina*. Proyecto de Reconocimiento Institucional. FFyL-UBA. Buenos Aires
- GESCO. 2010. *Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad. Aclaraciones y réplicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario*. In: Pacarina del Sur, Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano, Nr. 4, Mexio Stadt. Verwendete Quelle: <http://www.pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/108-modernidad--colonialidad--descolonialidad-aclaraciones-y-replicas-desde-un-proyecto-epistemico-en-el-horizonte-del-bicentenario>, zuletzt aufgerufen am 14.12.11; ebenso in: CEFyL. Revista del CEFyL, Nr. 3, Buenos Aires. 58-61
- GESCO. 2010b. *La teoría de la colonialidad del poder/saber y sus aportes para la descolonización de las ciencias sociales en América Latina*. Proyecto de Reconocimiento Institucional. FFyL-UBA. Buenos Aires
- GESCO. 2010c. *Recuperación y difusión de la memoria histórico-cultural del pueblo Qom (toba) de Pampa del Indio en la Provincia de Chaco*. Voluntariado Universitario, Ministerio de Educación de la Nación, Buenos Aires
- GESCO. 2010d. *Recuperación de la Memoria Histórico-Cultural del Pueblo Qom (Toba) de Pampa del Indio en la Provincia de Chaco*. Forschungsvorhaben, FNA. Buenos Aires
- GESCO. 2011. *Fortalecimiento y socialización de las experiencias organizativas del Pueblo Qom (Toba) de Pampa del Indio en la Provincia de Chaco*. Voluntariado Universitario, Ministerio de Educación de la Nación, Buenos Aires
- GESCO. 2011b. *Colonialidad y Descolonialidad en el Chaco Argentino: Dinámicas y Procesos de Dominación, Explotación y Conflicto*. Forschungsprojekt, CIPPLA-UPMPM. Buenos Aires
- Girtler, Roland. 2001. *Methoden der Feldforschung*. Wien. Böhlau Verlag
- Gordillo, Gaston. 2006. *El Gran Chaco – Antropologías y historias*. Buenos Aires. Prometeo
- Grimson, Alejandro/Merenson, Silvina/Noel, Gabriel. 2011. *Antropología ahora*. Buenos Aires. Siglo XXI

- Grimson, Alejandro/Merenson, Silvina/Noel, Gabriel. 2011b. *Descentramientos teóricos. Introducción*. In: dies. Antropología ahora. Buenos Aires. Siglo XXI. 9-31
- Grosfoguel, Ramón. 2003. Colonial Subjects. Berkeley. University of California Press
- Grosfoguel, Ramón. 2008. *Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: „fases superiores“ del eurocentrismo*. In: universitas humanística, Nr. 65, Bogotá. 15-26
- Grosfoguel, Ramón/Mignolo, Walter. 2008. *Intervenciones Descoloniales: Una breve Introducción*. In: Tabula Rasa, Nr. 9, Bogotá. 31-37
- Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. 1998. *Manifiesto Inaugural*. In: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. Teorías sin Disciplina. 70-81
- Grünberg, Georg. 2003. *„Barbados“ und die Folgen*. In: Gerhard Drekonja-Kornat. Lateinamerikanistik. Der österreichische Weg, Wien. 25-33
- Grüner, Eduardo. 2002. El fin de las pequeñas historias. Barcelona. Paidós
- Guha, Ranajit. 1997. Dominance without Hegemony. Cambridge. Massachusetts. Harvard University Press
- Habermas, Jürgen. 1985. Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. Main. Suhrkamp
- Halbmayer, Ernst. 2008. *Einführung in die empirischen Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie*. Verwendete Quelle: PDF-Dokument, heruntergeladen am 22.08.2008
- Hall. Stuart. 1985. *Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates*. In: Critical Studies in Mass Communication, Nr. 2. 91-114
- Hall, Stuart. 2002. *Wann war „das Postkoloniale“? Denken an der Grenze*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini. Jenseits des Eurozentrismus. 219-246
- Haller, Dieter. 2005. Dtv-Atlas Ethnologie. München. Deutscher Taschenbuch Verlag
- Hann, Chris. 2005. *Foreword*. In: Barth, Frederik et. al. One Discipline, Four Ways. Chicago. Chicago University Press. vii-ix
- Hannerz, Ulf. 1996. Transnational Connections. London. Routledge
- Harding, Sandra [ed]. 1987. Feminism and Methodology. Bloomington. Indiana University Press
- Harding, Sandra. 1987b. *Introduction: Is there a Feminist Method?* In: dies. Feminism and Methodology. Bloomington. Indiana University Press. 1-14
- Hardt, Michael/Negri, Antonio. 2000. Empire. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press
- Harvey, David. 1989. The Condition of Postmodernity. Cambridge, Massachusetts. Blackwell
- Heinrich, Michael. 2007. Kritik der politischen Ökonomie. Stuttgart. Schmetterling Verlag

- Hernandez, Juan Luis. 2009. *Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad. Debates en el pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo*. In: CEFyL. Revista del CEFyL, Nr. 2, Buenos Aires. 48-50
- Huarcaya, Miguel. 2003. *La investigación de campo en los estudios culturales*. In: Walsh, Catherine [ed]. Estudios Culturales Latinoamericanos. Quito. Abya Yala. 315-324
- Hulme, Peter. 2005. *Beyond the Straits: Postcolonial Allegories of the Globe*. In: Loomba, Ania et.al. Postcolonial Studies and Beyond. Durham. Duke University Press. 41- 61
- Inda, Jonathan Xavier/Rosaldo, Renato [ed]. 2002. *Anthropology of Globalization*. Oxford. Blackwell
- Ingold, Tim. 2008. *Anthropology is Not Ethnography*. In: Proceedings of the British Academy, Nr. 154. 69-92
- Jameson, Frederic/Žižek, Slavoj. 1998. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires. Paidós
- Kaplun, Gabriel. 2005. *Indisciplinar la universidad*. In: Walsh, Catherine [ed]. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito. Abya Yala. 213-250
- Keck, Verena. 2003 *Interdisziplinäre Projekte und Teamarbeit*. In: Beer, Bettina [ed]. *Methoden und Techniken der Feldforschung*. Berlin. Dietrich Reimer Verlag. 203-223
- Kozlarek, Oliver [ed]. 2007. *De la Teoría Crítica a una crítica plural de la modernidad*. Buenos Aires. Biblos
- Kozlarek, Oliver. 2007b. *Introducción – Conciencia espacial y crítica*. In: ders. *De la Teoría Crítica a una crítica plural de la modernidad*. Buenos Aires. Biblos. 9-17
- Kowii, Ariruma. 2005. *Barbarie, civilizaciones e interculturalidad*. In: Walsh, Catherine [ed]. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito. Abya Yala. 277-296
- Krotz, Esteban. 2002. *La Otredad Cultural entre Utopía y Ciencia*. Mexiko Stadt. Fondo de Economía y Cultura
- Kuhn, Thomas. 1991. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt a. Main. Suhrkamp
- Lagos, Marcelo. 2000. *La cuestión indígena en el Estado y en la sociedad nacional. Gran Chaco, 1870-1920*. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador.
- Lander, Edgardo. 1992. *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos*. Caracas. Editorial Nueva Sociedad
- Lander, Edgardo. 1997. *Modernidad, Colonialidad y Postmodernidad*. In: Anuario Mariateguiano, Nr. 9, Editora Amauta, Lima. 122-131
- Lander, Edgardo. 1999. *Eurocentrismo y Colonialismo en el pensamiento social*

- latinoamericano*. In: Castro-Gómez, Santiago/Guardiola-Rivera, Oscar/de Benavides, Carmen Millán [ed]. *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. 45-54
- Lander, Edgardo [ed]. 2000. *La Colonialidad del Saber*. Buenos Aires. CLACSO.
- Lander, Edgardo. 2000b. *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*. In: ders. *La Colonialidad del Saber*. Buenos Aires. CLACSO. 9-38
- Lander, Edgardo. 2006. *Marxismo, Eurocentrismo y Colonialismo*. In: Boron, Atilio A./Amadeo, Javier/González, Sabrina [ed]. *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires. CLACSO. 209-243
- Lao-Montes, Agustín. 2006. *Las actuales insurgencias políticas-epistémicas en las Américas: giros a la izquierda, giros anti imperiales, giros de-coloniales*. In: *Comentario Internacional*, Nr. 7, Quito. 173-185
- Leclercq, Gerard. 1973. *Antropología y Colonialismo*. Madrid. Alberto Corazón Editor
- Leuscher, Udo. 1990. *Entfremdung-Neurose-Ideologie*. Köln. Bund Verlag. 126-134.
Verwendete Quelle: <http://www.udo-leuschner.de/sozialismus/s126-134.htm>, zuletzt aufgerufen am 15.12.11
- Lins-Ribeiro, Gustavo. 2003. *Postimperialismo*. Barcelona. Gedisa
- Lins-Ribeiro, Gustavo. 2011. *La antropología como cosmopolítica: globalizar la antropología hoy*. In: Grimson, Alejandro/Merenson, Silvina/Noel, Gabriel. *Antropología ahora*. Buenos Aires. Siglo XXI. 69-96
- Lins-Ribeiro, Gustavo/Escobar, Arturo. 2008. *Antropologías del Mundo*. Popayán. Enviñón Editores
- Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London. Routledge
- Loomba, Ania et.al. 2005. *Postcolonial Studies and Beyond*. Durham. Duke University Press
- Lugones, María. 2007. *Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System*. In: *Hypatia*, Nr. 1, Project Muse. 187-207
- Lugones, María. 2009. *Towards a Decolonial Feminism*. In: *Hypatia*. Nr. 4, Project Muse. 742- 759
- Lutter, Christina/Reisenleiter, Markus. 2002. *Cultural Studies – Eine Einführung*. Wien. Löcker
- Liotard, Jean-François. 1987. *La condición postmoderna*. Ediciones Cátedra. Madrid
- Maldonado-Torres, Nelson. 2006. *Against War*. Durham. Duke University Press
- Maldonado-Torres, Nelson. 2006b. *La descolonización y el giro des-colonial*. In: *Comentario Internacional*, Nr. 7, Quito. 65-78

- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. El giro decolonial. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 127-167
- Mbembe, Achille. 2001. On the Postcolony. Berkeley. University of California Press
- McLeod, John [ed.]. 2007. The Routledge Companion to Postcolonial Studies. London. Routledge
- Mellino, Miguel. 2008. La Crítica Poscolonial. Buenos Aires. Paidós
- Mignolo, Walter. 1995. The Darker Side of the Renaissance. Ann Arbor. University of Michigan Press
- Mignolo, Walter. 1998. *Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina*. In: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. Teorías sin Disciplina. 26-49
- Mignolo, Walter. 1999. *Globalización, Procesos Civilizatorios y la Reubicación de Lenguas y Culturas*. In: Castro-Gómez, Santiago/Guardiola-Rivera, Oscar/de Benavides, Carmen Millán [ed]. Pensar (en) los Intersticios. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. 55-74
- Mignolo, Walter. 2000. Local Histories/Global Designs. New Jersey. Princeton University Press
- Mignolo, Walter. 2000b. *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. In: Lander, Edgardo [ed]. La Colonialidad del Saber. Buenos Aires. CLACSO. 52-82
- Mignolo, Walter [ed]. 2001. Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Buenos Aires. Ediciones del Signo
- Mignolo, Walter. 2001b. *Introducción*. In: ders. Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Buenos Aires. Ediciones del Signo. 9-53
- Mignolo, Walter. 2002. *Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica*. In: Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed]. Indisciplinar las ciencias sociales. Quito. Abya Yala. 215-244
- Mignolo, Walter. 2002b. *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. In: South Atlantic Quarterly, Nr. 101:1, Durham. 57-96
- Mignolo, Walter. 2003. *Las humanidades y los estudios culturales: proyectos intelectuales y exigencias institucionales*. In: Walsh, Catherine [ed]. Estudios Culturales Latinoamericanos. Quito. Abya Yala. 31-57
- Mignolo, Walter. 2003b. Historias locales/Diseños globales. Madrid. Akal
- Mignolo, Walter. 2005. The Idea of Latin America. Oxford. Blackwell

- Mignolo, Walter. 2005b. *Prefacio*. In: Walsh, Catherine [ed]. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito. Abya Yala. 7-11
- Mignolo, Walter. 2007. *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. *El giro decolonial*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 25-46
- Mignolo, Walter. 2009. *La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)*. In: *Crítica y Emancipación*, Nr. 2, CLACSO, Buenos Aires. 251-276
- Mignolo, Walter/Escobar, Arturo [ed]. 2009. *Globalization and the Decolonial Option*. London. Routledge
- Mignolo, Walter. 2011. *Epistemischer Ungehorsam*. Wien. Turia+Kant
- Monaghan, John/Just, Peter. 2000. *Social and Cultural Anthropology - A very short Introduction*. Oxford. Oxford University Press
- Morton, Stephen. 2003. *Gayatri Chakravorty Spivak*. London. Routledge.
- Morton, Stephen. 2007. *Poststructuralist formulations*. In: McLeod, John [ed.]. *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. London. Routledge. 161-172
- Moser, Heinz/Ornauer, Helmut [ed]. 1978. *Internationale Aspekte der Aktionsforschung*. München. Kösel
- Moser, Heinz. 1978. *Einige Aspekte der Aktionsforschung im internationalen Vergleich*. In: Moser, Heinz/Ornauer, Helmut [ed]. *Internationale Aspekte der Aktionsforschung*. München. Kösel. 173-189
- Mudimbe, Valentin. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington. Indiana University Press
- Murmis, Diego. 2011. *La negación de la coetaneidad en la antropología y el problema de la invención del otro. Algunos trazos para la(s) descolonización(es) epistémica(s)* In: II Encuentro de CEAPEDI – Comahue. *La Decolonialidad y sus retos en el presente*. 27. und 28.10.2011, Neuquén
- Oquist, Paul. 1978. *Erkenntnistheoretische Grundlagen der Aktionsforschung*. In: Moser, Heinz/Ornauer, Helmut [ed]. 1978. *Internationale Aspekte der Aktionsforschung*. München. Kösel. 25-50
- Ornauer, Helmut. 1978. *Gesellschaftliche Realität und Aktionsforschung: Einleitung zu einer Nord-Süd-Diskussion*. In: Moser, Heinz/Ornauer, Helmut [ed]. *Internationale Aspekte der Aktionsforschung*. München. Kösel. 9-24
- Pajuelo, Ramón. 2001. *Del „poscolonialismo“ al „posoccidentalismo“: una lectura desde la historicidad latinoamericana y andina*. In: *Comentario Internacional*, Nr. 2, Quito. 113-131

- Palermo, Zulma. 2002. *Políticas del mercado/políticas académicas: crisis y desafíos en la periferia*. In: Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed]. *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito. Abya Yala. 157-174
- Palermo, Zulma. 2003. *Para una genealogía de la descolonización intelectual en los Andes*. In: Walsh, Catherine [ed]. *Estudios Culturales Latinoamericanos*. Quito. Abya Yala. 131-146
- Palermo, Zulma. 2005. *Desde la otra orilla*. Córdoba. Alción
- Palriwala, Ranji. 2005. *Fieldwork in post-colonial anthropology. Experience and the comparative*. In: *Social Anthropology*, Vol. 12, Part 2. 151-170
- Procter, James. 2007. *Culturalis formulations*. In: McLeod, John [ed.]. *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. London. Routledge. 173-180
- Quijano, Aníbal. 1980. *Dominación y Cultura – Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima. Mosca azul Editores
- Quijano, Aníbal 1988. *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Lima. Sociedad y Política Ediciones
- Quijano, Aníbal. 1989. *La nueva heterogeneidad estructural de América Latina*. In: Sonntag, Heinz [ed]. *¿Nuevos Temas, nuevos Contenidos? Las Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe ante el Nuevo Siglo*. Caracas. Nueva Sociedad. 29-51
- Quijano, Aníbal. 1992. *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*. In: Bonilla, Heraclio [ed.] *Los Conquistados – 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá. Tercer Mundo Editores. 437-447
- Quijano, Aníbal. 1992b. *Raza, etnia y nación en Mariátegui*. In: José Carlos Mariátegui y Europa. Lima. Amauta. 1-14
- Quijano, Aníbal. 1997. *La Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. In: *Anuario Mariáteguiano*, Nr. 9, Editora Amauta, Lima. 113-121
- Quijano, Aníbal. 2000. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: Lander, Edgardo [ed]. *La Colonialidad del Saber*. Buenos Aires. CLACSO. 193-238
- Quijano, Aníbal. 2000b. *La Colonialidad y la cuestión del poder*. Unveröffentlichtes Manuskript. Lima.
- Quijano, Aníbal. 2000c. *¡Qué tal raza!* In: *América Latina en Movimiento*. Verwendete Quelle: <http://alainet.org/active/929>
- Quijano, Aníbal. 2001. *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. In: *Tendencias Básicas de Nuestra Época*. Caracas. 1-37
- Quijano, Aníbal. 2002. *El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento*. In: Walsh,

- Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed]. *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito. Abya Yala. 45-71
- Quijano, Aníbal. 2007. *Des/Colonialidad del Poder: El horizonte alternativo*. In: Observatorio Latinoamericano de Geopolítica.
- Quijano, Aníbal. 2007b. *Colonialidad del poder y clasificación social*. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. *El giro decolonial*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 93-126
- Quijano, Aníbal. 2007c. *Don Quijote y los molinos de viento en América Latina*. Kozlarek, Oliver [ed]. *De la Teoría Crítica a una crítica plural de la modernidad*. Buenos Aires. Biblos. 123-146
- Quijano, Aníbal. 2009. *La Colonialidad del Poder y la Des/colonialidad del Poder*. In: XXVII Congreso ALAS, 31.08. – 4.09.2009. Buenos Aires
- Quijano, Aníbal/Wallerstein, Immanuel. 1992. *Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system*. In: *International Journal Of Social Sciences*, Nr. 134, UNESCO, Paris. 549-557
- Quintero, Pablo. 2010. *Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina*. In: *Papeles de Trabajo*, Nr. 9, Rosario.
- Quintero, Pablo. 2012. *Desarrollo y comunidades indígenas en el Chaco argentino: colonialidad del poder y el capitalismo colonial/moderno*. Doktorarbeit an der Universität von Buenos Aires. [forthcoming]
- Quintero, Pablo/Petz, Ivanna. 2009. *Refractando la modernidad desde la colonialidad*. In: *Gazeta de Antropología*, Nr. 25/2, Verwendete Quelle: http://www.ugr.es/~pwlac/G25_52Pablo_Quintero-Ivanna_Petz.html
- Rabinow, Paul. 1986. *Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology*. In: Clifford, James/Marcus, George E. [ed]. *Writing Culture*. Berkeley. University of California Press. 234-261
- Rabinow, Paul et. al. 2009. *Designs for an Anthropology of the Contemporary*. Durham. Duke University Press
- Rahman, Muhammad Anisur. 1991. *The Theoretical Standpoint of PAR*. In: Fals-Borda, Orlando/Rahman, Muhammad Anisur. New York. Apex Press. 13-24
- Ramos, Alcida Rita. 2011. *Por una antropología ecuménica*. In: Grimson, Alejandro/Merenson, Silvina/Noel, Gabriel. *Antropología ahora*. Buenos Aires. Siglo XXI. 97-124
- Restrepo, Eduardo/Rojas, Axel. 2010. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y*

- cuestionamientos. Popayán. Editorial Universidad del Cauca
- Reuter, Julia/Villa, Paula-Irene [ed]. 2010. Postkoloniale Soziologie. Bielefeld. Transcript Verlag.
- Reynoso, Carlos. 2000. Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Barcelona. Gedisa
- Richard, Nelly. 1998. *Intersectando Latinoamérica con el Latinoamericanismo. Discurso académico y crítica cultural*. In: Castro-Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo [ed]. Teorías sin Disciplina.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires. Tinta Limón
- Royle, Nicholas. 2003. Jacques Derrida. London. Routledge.
- Said, Edward. 1993. Culture and Imperialism. New York. Vintage Books
- Said, Edward. 2003 [1978]. Orientalism. London. Penguin Books
- Sanjek, Roger. 2002. *Ethnography*. In: Barnard, Alan/Spencer, Jonathan. Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London. Routledge. 295-302
- Sarmiento, Domingo Faustino. 2007. Zivilisation und Barbarei. Frankfurt a. Main. Eichborn
- Schiwy, Freya. 2002. *¿Intelectuales subalternos?: notas sobre las dificultades de pensar en diálogo intercultural*. In: Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed]. Indisciplinar las ciencias sociales. Quito. Abya Yala. 103-134
- Schlehe, Judith. 2003. *Formen qualitativer Interviews*. In: Beer, Bettina [ed]. Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin. Dietrich Reimer Verlag. 71-93
- Schlosberg, Jed. 2004. La crítica posoccidental y la modernidad. Quito. Abya Yala
- Schramm, Katharina. 2005. „You have your own history. Keep your hands off ours!“ *On being rejected in the field*. In: Social Anthropology, Vol. 12. 171-183
- Silverman, Sydel. 2005. *The United States*. In: Barth, Frederik et. al. 2005. One Discipline, Four Ways. Chicago. Chicago University Press. 257-347
- Sonntag, Heinz [ed]. 1989 ¿Nuevos Temas, nuevos Contenidos? Las Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe ante el Nuevo Siglo. Caracas. Nueva Sociedad
- Sousa-Santos, Boaventura de. 2007. *De lo posmoderno a lo poscolonial, y más allá de cada uno*. In: Kozlarek, Oliver [ed]. De la Teoría Crítica a una crítica plural de la modernidad. Buenos Aires. Biblos. 79-105
- Sousa-Santos, Boaventura de. 2009. Una epistemología del Sur. Mexiko Stadt. CLACSO/Siglo XXI
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1990. The Postcolonial Critic. New York. Routledge
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1995. *Can the Subaltern Speak?* In: Ashcroft, Bill/Griffiths,

- Gareth/Tiffin, Hellen. *The Post-Colonial Studies Reader*. London. Routledge. 24- 28
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason*. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1972. *Sociología y Subdesarrollo*. México Stadt. Editorial Nuestro Tiempo
- Syrotinski, Michael. 2007. *Deconstruction and the Postcolonial*. Liverpool. Liverpool University Press
- Taylor, Claire. 2007. *Latin America*. In: McLeod, John [ed.]. *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. London. Routledge. 120-128
- Trinchero, Hugo. 2000. *Los dominios del demonio: civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*. Buenos Aires. EUDEBA
- Trouillot, Michel-Rolph. 1991. *Anthropology and the savage slot*. In: Fox, Richard G. [ed.]. *Recapturing Anthropology*. Santa Fe. School of American Research. 17-44
- Tuhiwai Smith, Linda. 2008 [1988]. *Decolonizing Methodologies*. London. Zed Books
- Vine Deloria, Jr. 1969. *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. New York. MacMillan
- wa Thiong'o, Ngũgĩ. 1981. *Decolonizing the Mind*. Harare. Zimbabwe Publishing House
- Wallerstein, Immanuel. 1996. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford. Stanford California Press
- Wallerstein, Immanuel. 1997. *El EspacioTiempo como base de conocimiento*. In: Anuario Mariateguiano, Nr. 9, Editora Amauta, Lima. 101-112
- Walsh, Catherine. 2002. *La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador: reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento*. In: Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed.]. *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito. Abya Yala. 175-214
- Walsh, Catherine. 2002b. *Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Dignolo*. In: Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed.]. *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito. Abya Yala. 17-44
- Walsh, Catherine. 2002c. *(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador*. En: Fuller, Norma [ed.]. *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú. Lima. 1-30
- Walsh, Catherine [ed.]. 2003. *Estudios Culturales Latinoamericanos*. Quito. Abya Yala
- Walsh, Catherine. 2003b. *Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos y predicamentos*

- disciplinarios, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América andina*. In: dies. Estudios Culturales Latinoamericanos. Quito. Abya Yala. 11-28
- Walsh, Catherine [ed]. 2005. Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Quito. Abya Yala
- Walsh, Catherine. 2005b. *Introducción – (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad*. In: dies. Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Quito. Abya Yala. 13-35
- Walsh, Catherine. 2007. *Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento „otro“ desde la diferencia colonial*. In: Castro-Gómez, Santiago/Grosfoguel, Ramón [ed]. El giro decolonial. Bogotá. Siglo del Hombre Editores. 47-62
- Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago [ed]. 2002. Indisciplinar las ciencias sociales. Quito. Abya Yala
- Walsh, Catherine/Schiwy, Freya/Castro-Gómez, Santiago. 2002b. *Introducción*. In: dies. Indisciplinar las ciencias sociales. Quito. Abya Yala. 7-16
- Yehia, Elena. 2007. *De-colonizing Knowledge and Practice: Dialogic Encounter Between the Latin American Modernity/Coloniality/Decoloniality Research Program and Actor Network Theory*. In: Tabula Rasa, Nr. 6, Bogotá. 85-114
- Young, Robert J.C 2001. Postcolonialism – An historical introduction. Oxford. Blackwell
- Young, Robert J.C. 2003. Postcolonialism – A very short introduction. Oxford. Oxford University Press
- Ziai, Aram. 2010. *Postkoloniale Perspektiven auf „Entwicklung“*. In: Peripherie, Nr. 120. Münster. 399-426
- Zips, Werner. 2002. Theorie einer gerechten Praxis oder: Die Macht ist wie ein Ei. Wien. Wiener Universitätsverlag.
- Zündorf, Lutz. 2010. Zur Aktualität von Immanuel Wallerstein. Wiesbaden. VS Verlag

7.2 Internetquellen

- Decoloniality Europe Network: <http://decolonial-studies.blogspot.com/>, zuletzt aufgerufen am 15.12.11
- Duden Online: www.duden.de; zuletzt aufgerufen am 15.12.11
- GESCO, Grupo de Estudios sobre Colonialidad: www.gescodescolonial.org, zuletzt aufgerufen am 2.4.2012
 - GESCO-Projekte: <http://gescodescolonial.org/investigacion.html>, zuletzt aufgerufen am 10.04.2012

- Fondo Nacional de las Artes, FNA: <http://www.fnartes.gov.ar/>, zuletzt aufgerufen am 15.12.11
- Indymedia Argentinien: <http://argentina.indymedia.org/>, zuletzt aufgerufen am 14.12.11
- Instituto Científico de Culturas Indígenas, Online: <http://icci.nativeweb.org/>, zuletzt aufgerufen am 16.12.11
- Real Academia Española, Online: www.rae.es; zuletzt aufgerufen am 15.12.11
- Voluntariado Univerisatio:
http://www.me.gov.ar/spu/guia_tematica/VOLUNTARIADO/voluntariado.html,
zuletzt aufgerufen am 15.12.11

7.3 Kongresse

- Barbados Symposium (World Council of Churches und Programme to Combat Racism): *Declaration of Barbados*, 30.01.1971, Barbados.
- VIII Reunión de Antropología del Mercosur: *Diversidad y Poder en América Latina*, 29.09. bis 2.10.2009, Buenos Aires.
- Jornadas Interdisciplinarias sobre Conflictos y Problemáticas Sociales en el Gran Chaco. Universidad del Noreste. 16. bis 18.06.2011, Resistencia.
- Encuentro Internacional: *Pensar-actuar decolonial desde el Sur: Andares, Avances, Desafíos*. 12.07. bis 15.07.2011, Quito.
- I Congreso de Pensamiento Político Latinoamericano. 7. und 8.10.2011, Buenos Aires.
- II Encuentro de CEAPEDI – Comahue. *La Decolonialidad y sus retos en el presente*. 27. und 28.10.2011, Neuquén.

7.3 Universitätsseminare

- Quintero, Pablo. 2009. „Colonialidad del Poder y Geopolítica del Saber Antropológico“. Erstes Semester. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Daum, Raphael. 2010. „Macht Macht Macht?“. Sommersemester. Institut für Internationale Entwicklung. Universität Wien.
- Davis-Sulikowski, Ulrike/Khittel, Stefan. 2010 „Postkolonialismus und

Sozialanthropologie – Debatten und Studien“. Sommersemester. Institut für Kultur- und Sozialanthropologie. Universität Wien.

- Khittel, Stefan. 2010. „Wissenschaftstheorie und –kritik“. Wintersemester. Institut für Internationale Entwicklung. Universität Wien.
- Khittel, Stefan. 2010b. „Einführung in die Internationale Entwicklung“. Wintersemester. Institut für Internationale Entwicklung. Universität Wien.
- Castro-Gómez. 2011. “Colonialidad y Verdad. Los usos de Foucault para un análisis de las herencias coloniales en América Latina”. Erstes Semester. Instituto de Altos Estudios Sociales. Universidad Nacional de San Martín.

7.4 Transkriptionen der *jornadas* in Zusammenarbeit von Qompi Rat und GESCO

- Transkription der *jornada* vom 21.11.2010, Themenachse 1 – Die Alten.
- Transkription der *jornadas* vom 21. bis 23.04.2011, Themenachse 2 – Der Kampf mit den Waffen

8. Abstract

Diese Diplomarbeit unternimmt den Versuch einer kritischen Auseinandersetzung über das Verhältnis von Kultur- und Sozialanthropologie und der sogenannten deskolonialen Perspektive, einem theoretischem Projekt aus und in Lateinamerika, das die Frage der kolonialen Erfahrung des Kontinents in verschiedenen Dimensionen behandelt. Die Unterschiede zwischen diesem Projekt und der postkolonialen Theorie werden hier ausgearbeitet, um einen produktiven Austausch zwischen diesen möglich zu machen. Für die zentrale Diskussion wird die Disziplin der Kultur- und Sozialanthropologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Tradition als eine spezifische moderne Sozial- und Geisteswissenschaft mit dem ihr zugrunde liegenden *episteme* konstruiert, dessen Kern die anthropologische Frage nach menschlichen Unterschiedlichkeiten und Ähnlichkeiten ist. Die Arbeitsgrundlagen der Anthropologie, die Methodologie, sowie die Disziplin allgemein stehen in der heutigen Phase der Globalisierung vor zahlreichen Herausforderungen. Eine davon wird in dieser Arbeit genau behandelt und ist die Herausforderung aus deskolonialer Perspektive, welche die Bereiche der Geschichte, die Kultur als paradigmatisches Forschungsthema, dessen *episteme* und die Forschungspraxis innerhalb der Anthropologie betrifft. Abseits von anderen kritischen Ansätzen der Anthropologie wird hier aus einer deskolonialen Perspektive argumentiert, dass sich die anthropologische Frage bis zur Eroberung Amerikas zurückverfolgen lässt, deswegen und seitdem mit der *Kolonialität des Wissens* eng verwoben ist und es wird dafür plädiert die historische Konfiguration von Machtverhältnissen in den Fokus der anthropologischen Forschungsarbeit zu stellen. Auch die Methodologie des Fachs wird einer kritischen Revision unterzogen, in der das Thema der Repräsentation von als kulturell Fremd und Anders konstruierten Menschen und Gesellschaften problematisiert wird. Die deskoloniale Perspektive jedoch geht über die Frage der Repräsentation hinaus und schlägt mit dem Konzept des *border-thinkings* eine Veränderung der Forschungsbedingungen vor. Damit werden im letzten Abschnitt der Arbeit die konkreten Forschungserfahrungen des Autors in Argentinien mit der Forschungsgruppe GESCO und den indigenen Organisationen in Pampa del Indio/Chaco als interkulturelle und interdisziplinäre Teamarbeit sowie als interkulturelle Aktionsforschung interpretiert. Zusammenfassend wird eine theoretisch-historische Perspektive vorgeschlagen und auf Deutsch zugänglich gemacht, um die koloniale Erfahrung Lateinamerikas zu analysieren und um darauf aufbauend und gemeinsam mit subalternisierten Sektoren dieser Gesellschaften Handlungsperspektiven im Bereich von Politik, Kultur, Bildung und Wissen zu entwickeln.

The present thesis undertakes a critical examination of the relation between the discipline of social and cultural anthropology and the so-called decolonial perspective, which is a theoretical project in and from Latin America dealing with the colonial experience of the continent in its various dimensions. The differences between this project and the postcolonial theory will be analyzed in order to enable a productive exchange between the two. As a basis for the main argument, the discipline of social and cultural anthropology and its historical development and tradition will be described as a specific manifestation of the modern social sciences and humanities with its underlying *episteme*, at the core of which lies the anthropological question about human differences and similarities. In the current stage of globalization, anthropology's working basis, the methodology and the overall discipline itself, face several challenges. As one of these challenges, the decolonial perspective will be thoroughly presented with regard to anthropology's history, culture as its paradigmatic topic of research, its *episteme* and its practical bases in research. Besides other critical approaches in anthropology, the argument from a decolonial perspective is, that the anthropological question can be traced back to the conquest of America and, as a result of this, has been closely entwined with the *coloniality of knowledge* ever since, which makes it necessary to focus anthropological research on the historical configuration of power relations. Also, the methodology of the discipline will be subject to a critical examination, which problematizes the issue of representation of individuals or societies, constructed as culturally foreign and different. However, the decolonial perspective goes beyond the issue of representation, suggesting a change in the research conditions with the concept of *border-thinking*. On this basis, the author's own research experience in Argentina with the research group GESCO and the indigenous organizations in Pampa del Indio/Chaco will be interpreted as intercultural and interdisciplinary teamwork, as well as intercultural action-research. In summary, a theoretical-historical perspective will be proposed and made accessible in German, in order to analyze the colonial experience of Latin America as well as to serve as a basis for developing perspectives for future action in the areas of politics, culture, education and knowledge together with subalternized sectors of these societies.

9. Lebenslauf

Persönliche Daten:

Name: Sebastian Manuel Garbe
Geburtsdatum: 22.08.1986
Adresse: Walchenseestraße 3
83059 Kolbermoor
Deutschland
Tel.: 0049 8031 95496
E-mail: bastigarbe@gmail.com

Schulausbildung:

9/1992 – 7/1996: Grundschule „Adolf Rasp“ in Kolbermoor/Deutschland
9/1996 – 5/2005: Gymnasium Bad Aibling/Deutschland: Abitur

Studienverlauf:

10/2006 – 6/2012: Studium der Kultur- und Sozialanthropologie

Studienschwerpunkte:

- regionaler Schwerpunkt: Lateinamerika, insbesondere Argentinien und Chile
- Postkoloniale Theorie
- Anthropologie der Entwicklungszusammenarbeit
- Staatsanthropologie
- Nebenfächer: Internationale Entwicklung, Globalgeschichte und Politikwissenschaft

Titel der Diplomarbeit:

„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“

Unterbrechung der Schul- und Studienzeiten:

7/2005 – 7/2006: Zivildienst in Chile als „Anderer Dienst im Ausland“

Besondere Auszeichnungen:

7/2007: 1. Diplomprüfung, mit Auszeichnung bestanden
12/2008: Lateinamerika Stipendium Argentinien der Universität Wien
4/2011: Stipendium für einen kurzfristigen Wissenschaftlichen Aufenthalt (KWA) in Argentinien

Auslandsaufenthalte zu Studienzwecken in Argentinien:

- 3/2009 – 7/2009: Aufenthalt an der Universidad de Buenos Aires mit dem Lateinamerika Stipendium im Rahmen des Joint-Study Programmes der Universität Wien
- 8/2009 – 12/2009: Selbstorganisierter Studien- und Forschungsaufenthalt an der Universidad de Buenos Aires und Zusammenarbeit in der Forschungsgruppe GESCO
- 3/2011 – 2/2012: Zusammenarbeit in der Forschungsgruppe GESCO an der Universidad de Buenos Aires und der Universidad Popular de Madres de Plaza de Mayo und zu Forschungszwecken für die Diplomarbeit

Weitere Qualifikationen:

Fremdsprachenkenntnisse:

- Englisch: Allgemeine Kenntnisse in Wort und Schrift
- Spanisch: Allgemeine Kenntnisse in Wort und Schrift
- Italienisch: Allgemeine Kenntnisse in Wort und Schrift
- Französisch: Grundkenntnisse in Wort und Schrift
- Mapuzugun: Grundkenntnisse in Wort und Schrift

Wissenschaftliche Tätigkeiten.

Publikationen:

- GESCO, Grupo de Estudios sobre la Colonialidad. 2010. *Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad: Aclaraciones y réplicas sobre un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario*. In: CEFyL. Zeitschrift des CEFyL, Jahr 2, Nummer 3, Buenos Aires. S. 58-61
- GARBE, Sebastian. 2012. *Investigación antropológica después del giro decolonial: Una descolonización metodológica*. In: KULA – Antropólogos del Atlántico Sur, Nummer 5, Buenos Aires. [forthcoming]
- GARBE, Sebastian 2012b. *Aporías metodológicas del giro decolonial*. In: Díaz, Martin/Pescader, Carlos [ed]. *Descolonizar el presente – Ensayos críticos desde el Sur*. Neuquén. Universidad Nacional del Comahue. [forthcoming]
- QUINTERO, Pablo/GARBE, Sebastian [ed]. 2012. *Kolonialität der Macht*. Münster. Unrast Verlag. [forthcoming]
-

Tätigkeiten als studentischer Mitarbeiter (Tutor):

- PS Wissenschaftstheorie und -kritik (140113), Institut für Internationale Entwicklung, Universität Wien, WS 2010 bei Stefan Khittel
- AG Einführung in die Internationale Entwicklung (140237), Institut für Internationale Entwicklung, Universität Wien, WS 2010 bei Stefan Khittel
- AG Einführung in die Internationale Entwicklung (140218), Institut für Internationale Entwicklung, Universität Wien, SS 2012 bei Stefan Khittel