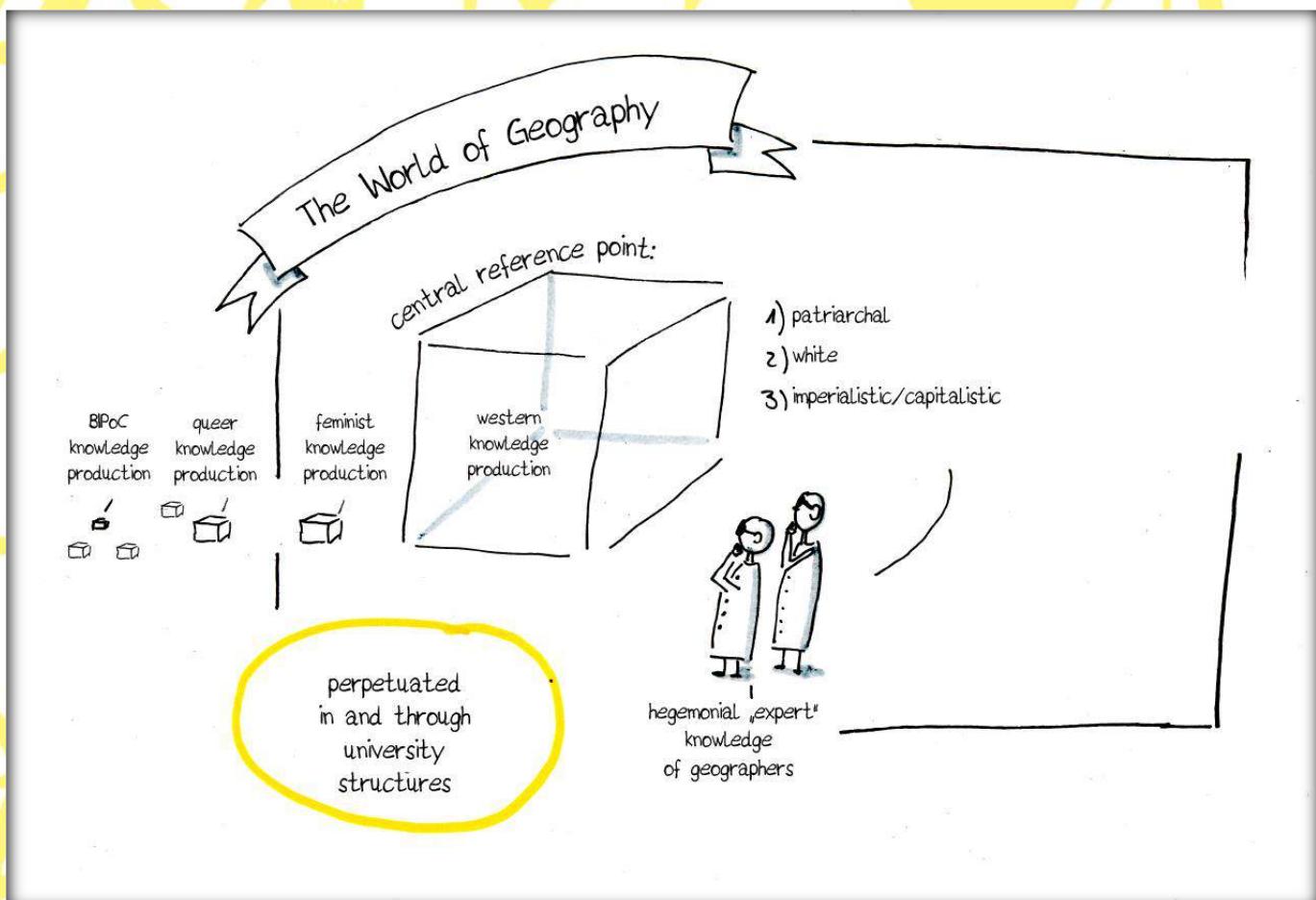


Feministisches Geo-RundMail

Informationen rund um feministische Geographie

Nr. 80 | Dezember 2019



Themenheft:

Dekoloniale Geographien

Liebe Leser*innen,

V O R A B:

S O R R Y

Mit einiger Verspätung erscheint dieser Newsletter zum Themenkomplex "Dekoloniale Geographien". Dafür wollen wir uns, die Arbeitsgruppe „Kritische Geographien globaler Ungleichheiten“ ([AG KGGU](#)) entschuldigen. Wir wollten uns zudem für diese Georund-mail bewusst Zeit nehmen (Mountz et al. 2015), verschiedene Übersetzungen, bzw. Übertragungen, ermöglichen und einigen Beiträgen auch ein wenig mehr Zeit einräumen.

S A G T W E R?



Fragen, die aus dekolonialen und postkolonialen Perspektiven heraus formuliert werden, beschäftigen unsere Arbeitsgruppe schon lange und stellen eine grundlegende, wenn nicht D I E Inspirationsquelle für das ständige Hinterfragen, Weiterdenken und Reflektieren unseres eigenen Geographie-Machens dar. Das „wir“ in diesem Text setzt sich aus verschiedenen Positionen, Perspektiven und Situierungen jener Personen zusammen die Teil dieser AG sind. Wir sind eine diverse und dann auch wieder sehr homogene Gruppe (je nach Perspektive) die versucht Wissensproduktionen, Fühlen und Handeln an der Universität machtsensibler und intersektionaler zu gestalten. Dabei unsere Positionierung zu reflektieren und öffentlich in Vorträgen und Publikationen zu diskutieren ist ein grundlegender und immer wiederkehrender Bestandteil dieses Prozesses ([Arbeitsgruppe Kritische Geographien Globaler Ungleichheiten 2018](#)).

F Ü R E U C H!

Als kleine Wiedergutmachung für die Verspätung haben wir einen „[Decolonial Adventskalender](#)“ für euch erstellt den wir mit dekolonialen/postkolonialen, feministischen und antirassistischen Inhalten gefüllt haben. Ihr könnt diesen gerne weiter in euren Seminaren und Gruppen teilen.

Doch jetzt lasst uns mal loslegen. Auf euch wartet ein spannendes und inspirierendes Heft so viel können wir versprechen. Viel Spaß und hoffentlich auch ein wenig Kopfzerbrechen damit.

D estabilize!
E ducate yourself!
C reating!
O peness!
L egitimation!
O ntologies!
N on-binary!
I ntersectionality!
A ccountability!
L iberation!

G E O G R A P H I E S ? !

Dekoloniale Wissensformen und Praktiken sind über fünfhundert Jahre alt. Im Jahr 2019 erscheint diese feministische Georundmail, die sich explizit diesem The menschwerpunkt widmet. Dieser Umstand zeigt ein drücklich, dass es sich hier um Formen von Wissen handelt, die immer wieder gewaltvoll unterdrückt und zum Schweigen gebracht werden (Curiel 2009: 39). Die vielzähligen Widerstände gegen die Mechanismen der Kolonialität (Lugones 2010) zeigen deren Potenzial auf und spiegeln sich auch in der Vielfalt der eingereichten Beiträge wieder. Es ist von Relevanz, dass der Erwiderung auf die bis heute wirkmächtigen kolonialen Kontinuitäten nicht eine singuläre Antwort folgt, sondern eine Vielzahl an Positionen, Erklärungsansätzen und Zugängen entgegengehalten wird. Unseres Erachtens nach schafft es dieses Heft einen ersten Einblick auf diese Vielfalt zu geben.

“What kind of knowledges do we need in order to make the world more livable and just for us all?” dieses Zitat von Madina Tlostanova (2009: 16) hallt als Echo durch den Newsletter. Alle Beiträge, so divers und unterschiedlich sie auch sind, setzen sich mit dieser Frage implizit wie auch explizit auseinander. Dabei eint sie die Suche nach transformativen Wissensformen in dekolonialen und postkolonialen Theorien, Perspektiven, Methoden und Praktiken, um Geographie ein stückweit gerechter, geschichtsbewusster und gegenwartsbezogener zu denken, und auch zu leben.

Zugleich verweist das Zitat auf die Brücke die feministisches und dekoloniales Denken eint: Kämpfe um eine gerechtere und lebenswertere Welt für alle. Und an dieser Stelle macht es Sinn diese „Brücke“ im übertragenen Sinne von Gloria Anzaldúa besser als Verb zu verstehen. „To bridge“ bezieht sich auf die aktive Handlung, das aktive Tun um feministische dekoloniale Arbeit zu leisten. Dabei geht es um das Schaffen von Gemeinschaft, um Offenheit und Haltung (Anzaldúa 2009: 246). Dass das Eine das Andere braucht, also das feministische Denken das dekoloniale und vice versa, wird deutlich. Wie genau sich dieses „to bridge“ ausgestalten kann wird in diesem Newsletter konstruktiv andiskutiert. Wir danken allen Autor*innen herzlich für ihre Zeit, ihre Begeisterung und ihre Arbeit, die sie aufbringen, um der oben gestellten Frage mit suchenden Antworten zu begegnen.

Viele der eingereichten Beiträge haben einen Bezug zu der Auseinandersetzung in Lateinamerika. Was nicht weiter verwundert da ein Großteil der Debatten um Kolonialität/Modernität nun zusammen mit postkolonialen Theorien die kritische Diskussion um die Dekolonisierung einer modernen kapitalistischen kolonialen Modernität (Lugones 2010) im wissenschaftlichen Kontext leitet.

GLOSSAR: Postkolonial

non Miena Waziri

(erschienen in der Missy 02/19, gekürzte Version)

„Postkoloniale Ansätze rücken in den Fokus, wie koloniale Narrative, Denkmuster und Wissensproduktion Kolonialismus ideologisch legitimierten. Kolonialismus wird mit seinem Höhepunkt in der Epoche der Aufklärung als Phänomen begriffen, das nicht als Verirrung der ansonsten emanzipatorischen Blütezeit zu betrachten ist, sondern als tief in das Aufklärungsprojekt eingeschrieben. (...) Theoretiker*innen verschiedener postkolonialer Schulen ist gemein, dass sie Kolonialismus als fortwährenden Prozess betrachten, dessen Auswirkungen bis heute spürbar sind. Dabei beachten sie, dass (neo-)koloniale Gewalt auch weiterhin ökonomisch, militärisch und diskursiv ausgeübt wird. Sie machen sichtbar, dass der (Neo-) Kolonialismus auf einer vermeintlichen weißen, westlichen Überlegenheit basiert. (...) „Postkolonial“ bezeichnet also nicht eine einheitliche Schule, sondern eine Perspektive, die europäische Hegemonien herausfordert: Postkoloniale Perspektiven dekonstruieren eingespieltes europäisches Wissen im Hinblick auf seine rassistischen und eurozentristischen Grundlagen, machen koloniale Kontinuitäten in der Gesellschaft sichtbar und ziehen den Globalen Norden zur Verantwortung.“

In diesem Newsletter sind es daher die Themenkomplexe um Feminizide in Lateinamerika und Mapping Methoden rund um „Cuerpo Territorio“, die immer wieder diskutiert werden. Wir haben diese benannten Themen in der Gliederung in einem Block zusammengefasst. Neben Einblicke in Dissertationsprojekte die analytisch mit post- und dekolonialen Methoden arbeiten finden sich auch persönliche, künstlerische und gesellschaftliche Reflexionen wie de/coloniale Verhältnisse und Strukturen den Unialltag prägen und auch darüber hinaus wirken.

Für uns als Herausgeber*innen dieses Newsletters bleiben neben vielen Ausrufezeichen auch Fragen im

GLOSSAR: Dekolonial

Dekoloniale Theorien sind in ihren Schwerpunkten und Fragestellungen →postkolonialen Arbeiten sehr ähnlich, und in sich divers. Oftmals wird für eine Unterscheidung auf die verschiedenen sozio-räumlichen Kontexten verwiesen auf die sich die Theoriebildungen rückbeziehen. Die Formierung Postkolonialer Theorien werden oftmals in Bezug zur Subaltern Studies Group benannt.

Dekoloniale Perspektiven werden in eine Verbindung mit der Gruppe Modernidad/Decolonialidad rund um Walter Mignolo und Aníbal Quijano gebracht. Von feministischer Seite aus den Amerikas wird die Kritik erhoben, dass die Gruppe Modernidad/Decolonialidad ihre eigene, vorranig männlich privilegierte, Rolle zu wenig reflektiert. Wichtige Wissensproduktionen die außerhalb dieses Krieses entstanden sind werden wenig rezipiert und Hierarchien, die sie u.a. kritisieren, damit re/produziert (Naylor et al. 2018).

Die Kritik, die in den Arbeiten von Theoretiker*innen artikuliert wird basiert auf den Wissensproduktionen und antikolonialen Kämpfen, die von indigenen, Schwarzen und sozialen Bewegungen weltweit geführt werden. Es sind jene Körper die in gewaltvollen Regimen um ihre Existenz kämpfen von denen es gilt zu lernen (Simpson 2014: 21), vor allem auch ein AK Feministischen Geographien, der vor allem durch eine *weiße* feministische akademische Wissensproduktion geprägt ist.

[Ein guter historischer und inhaltlicher Überblick findet sich bei Cheryl McEwan (2019: 46ff).]

Raum für die künftige Debatte um dekoloniale Geographien bestehen, die wir in diese Leser*innenrunde hineinwerfen und auf weitere und spannende Auseinandersetzungen in unterschiedlichen Formaten hoffen. Was bedeutet es die deutschsprachige Geographie zu dekolonisieren?

Welche Bezüge zu dekolonialen Arbeiten, Ideen und Gruppen stellen wir im deutschsprachigen Raum her? Welche „stillen Referenzpunkte“ mit vielleicht kolonialen Bezügen bedienen wir in unserer Lehre und in der Forschung? Wie schlägt sich das in den Konzepten und Methoden nieder, die wir rezipieren?

Was bedeutet in einen größeren Zusammenhang gestellt die Forderung Europa zu dekolonisieren für unsere Arbeit?

Wie durchdringt die Kolonialität des Seins unseren Alltag, unsere eigene Position? Wie und wo re/produzieren wird Formen von Kolonialität, bzw. schaffen es diese aufzubrechen?

Wie schaffen wir es diese Aushandlungen sichtbarer zu machen?

Bridging languages. Obwohl in einer deutschsprachigen Geographie angesiedelt gibt es viele Geograph*innen die sich auch in anderen Sprachen zu Hause fühlen oder sich gerade auf internationale Debatten beziehen. Im Heft haben wir versucht alle Originalbeiträge in eine übersetzte Version der jeweiligen Bezugssprache zu übertragen. Das soll heißen, deutschsprachige Beiträge, die sich z.B. auf Lateinamerika beziehen wurden ins Spanische oder Portugiesische übertragen.

Mit Übertragen meinen wir genau das: Es handelt sich dabei weniger um qualitative hochwertige und stilistisch gut lesbare Übersetzungen, sondern vielmehr um sprachliche Übertragungen mit Hilfe von online Übersetzungstools. Getreu dem Motto „reach for the minimum“ (Mountz et al. 2015) wollen wir dieses „bridging“ ermöglichen, wobei uns klar ist, dass tatsächliche Übersetzungen von uns zeitlich, sprachlich und nervlich momentan nicht leistbar sind.

Die übertragenen Versionen folgen immer dem Originalbeitrag und sind dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht in vollschwarz gedruckt sind, sondern in einem Grauton. Sie sind sozusagen ein Abschlag des Originals. Wir danken allen, die sich darauf eingelassen haben und uns geholfen haben zu übertragen und vor allem online Übertragungen zu korrigieren und leserbarer zu machen!

Leider haben wir es nicht geschafft alle Beiträge zu übertragen. Gegen Ende des Heftes, finden sich die Ankündigungen und Tagungsberichte so wie auch dieses Editorial nur noch auf Deutsch, da ging uns dann die Puste aus.

LITERATUR

Arbeitsgruppe Kritische Geographien Globaler Ungleichheiten: C/Artographies of Positionality. Or how we try to situate ourselves as a Working Group in Academia. In: Kritische Karten Kollektiv (Hrsg.): This is not an Atlas, S. 294-299.

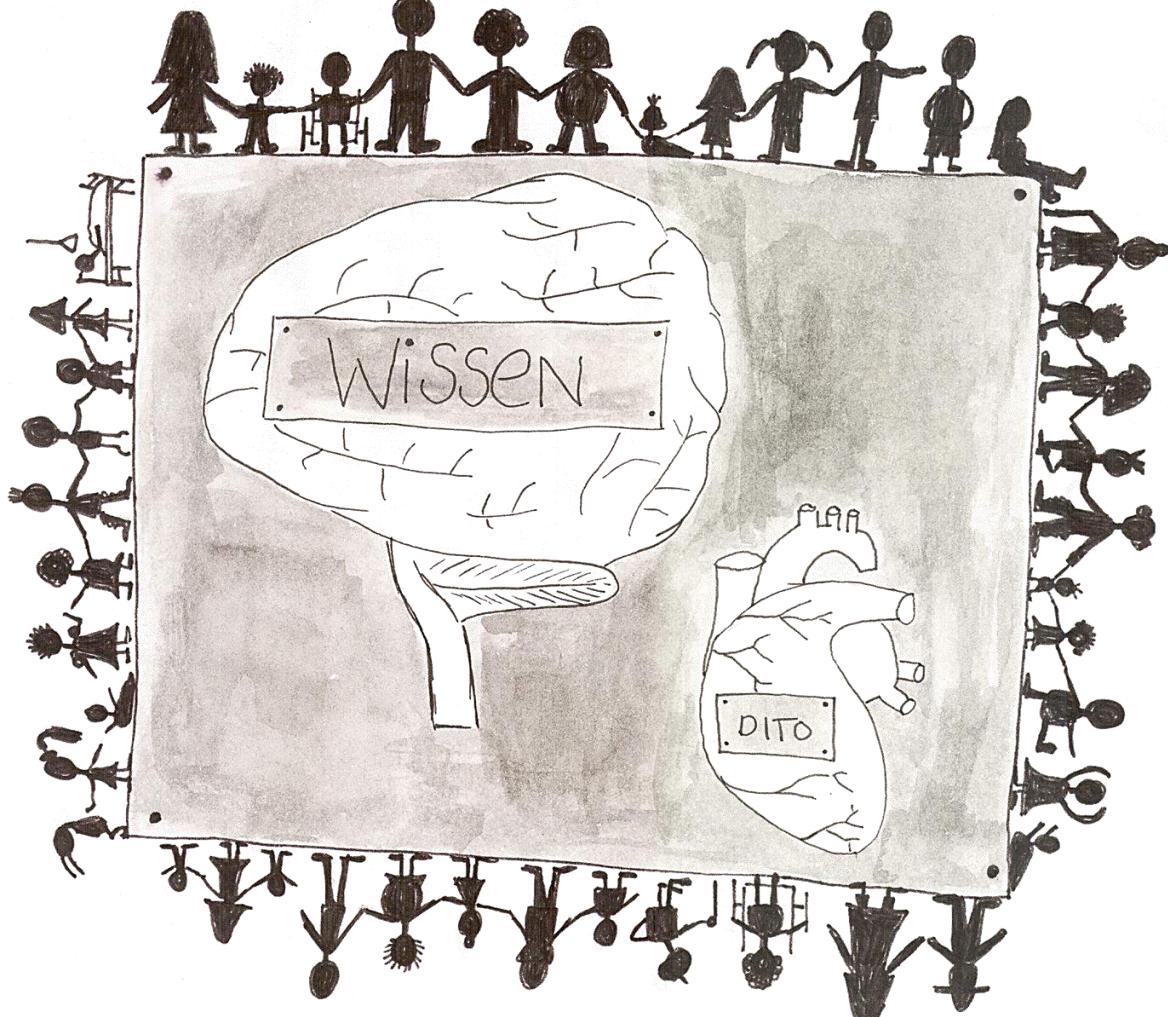
Curiel, O. (2009): La critica postcolonial desde el feminism antiracsita. In: Vents D'Est, vents d'Ouest: Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux. Genéve: Graduate Institute Publications, S. 37-53.

Lugones, M. (2010): Toward a Decolonial Feminism. In: Hypatia, 25 (2), S. 742-759.

McEwan, C. (2019): Postcolonialism, Decoloniality and Development. London & New York: Routledge.

Mountz, A., Bonds, A., Mansfield, B., Loyd, J., Hyndman, J., Walton-Roberts, M., Basu, R., Whitson, R., Hawkins,

- R., Hamilton, T. & Curran, W. 2015. For Slow Scholarship: A Feminist Politics of Resistance through Collective Action in the Neoliberal University. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 14(4): S. 1235–1259.
- Naylor, L.; Daigle, M.; Zaragocin, S.; Ramírez, M. M. & Gilmartin, M. (2018): Interventions: Bringing the decolonial to political geography. In: *Political Geography*, 66, S. 199-209.
- Tlostanova, M. (2009): Re(Dis)articulating the Myth of Modernity through the Decolonial Perspective, *Rearticulacija*, 6, Ljubljana, pp. 15-16.



Inhaltverzeichnis

Beiträge zum Themenschwerpunkt

<i>Interview with Dr. Margaret M. Ramírez conducted by Katharina Schmidt</i>	8
„Who are we to say what the definition of a de-colonial geography is, if it is dependent upon the place from which it emerges?“	
<i>GeoBrujas – Comunidad de Geógrafas y Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador</i>	15
Encuentro con Mapeadoras de Feminicidios. „Más que datos: acciones feministas sobre socie-dades, territorios y cuerpos para trazar y visibilizar el feminicidio“	
<i>Julia Manek, Stella Schäfer, Luise Klaus, Eva Is-selstein, Giulia Marchese, Joanna Bauer, Jan Kordes</i>	19
Zur Sichtbarmachung von Femi(ni)ziden.	
Ein Bericht über feministisches Countermapping.	
<i>Colectivo de Genero Francia Marquez & Lea Carstens</i>	40
A demasculinizar la geografía! -Interview mit dem „Colectivo de Genero Francia Marquez“ aus Bogotá, Kolumbien	
<i>Inken Carstensen-Egwuom</i>	47
Nachdenken über Denkmäler: „Die Leerstelle verankern“ in Flensburg im Kontext dekolonialer Bewegungen zu Objekten im öffentlichen Raum	
<i>Chris Hiller</i>	55
Queering the Narrative of Safe Spaces	
Decolonizing the Single Story of LGBT refugees in Germany	
<i>Inken Carstensen-Egwuom</i>	64
Überlegungen zu intimate coloniality im An-schluss an das Konzept des global intimate	
<i>Birgit Hoinle y Rocío Rueda Ortiz</i>	66
Decolonizar la docencia en la Educación Superior	
<i>Katharina Schmidt, Corinna Humuza, Michel Keding, Emma Monama, Laura Schmidt, Tobias Schmitt & Katrin Singer</i>	77
Teaching (de)colonial geographies – trial and error N°1	
<i>Josefine Cereja Hoffers</i>	83
Unser Garten	

<i>Katrin Singer</i>	85
Un/Doing my white self during empirical research	
<i>Sybille Bauriedl</i>	87
Aus dem Forschungsalltag	
Rechte Angriffe gegen kolonialismuskritische Geograph*innen	
<i>Emma Monama</i>	89
Remembering to forget: 100 years of Hamburg University	
<i>Designed by AG KGGU</i>	97
Stickerset zum Sammeln, Kopieren, Verfremden und Weitergeben	
<i>AG KGGU</i>	98
Die Ausstellung „geografisch post/kolonial: wie aus Karten und Bildern Welt entsteht“ als Hausaufgabe	
Literatur zum Themenschwerpunkt: ein Adventskalender	102
Neuerscheinungen & Rezensionen	103
Tagungsberichte	106
Nachrichten und Neuigkeiten	108
Nächste Feministische GeoRundMail: Ausblick und Aufruf	109
Impressum	110

Interview with Dr. Margaret M. Ramírez

Katharina Schmidt

„Who are we to say what the definition of a decolonial geography is, if it is dependent upon the place from which it emerges?“

*In December 2018 the first Feminist Geography Seminar Series "Encountering Difference" took place in Hamburg where Margaret M. Ramírez - as the invited *speaker* - spoke about "Embodied Accountability: Reckoning with Decolonial Praxis". During the Workshop Margaret Ramírez shared and discussed thoughts and experiences around decolonial theories and practices in geography with us (for a more detailed insight into the Seminar, see the Workshop Report in the Feminist GeoRundmail N°79). After the Workshop Margaret Ramírez was so kind to join Katharina Schmidt for a coffee and a delicious bagel to do an interview in order to share some of her thoughts on decolonial geographies also with the readers of this issue of the Feminist GeoRundmail.*

K: Why are decolonial theories and practices, in your opinion, so important to engage in - in Geography and beyond? And what does "decolonial geography" mean to you?

M: So they are important firstly because of the colonial histories that exist in all geographies, and I would argue it is especially important that decolonial theories are taken up within geography as a discipline. Geography has a very fraught colonial history, as one of the intellectual founders of the eugenics movement, and how geographic studies have been used as a tool for colonialism or to justify colonialism. And so as geographers we need to reckon with those histories and those power dynamics. Decolonization is not something that needs to be engaged solely in formerly colonialized places. Geography in and of itself implies a relationship between places, and therefore it is - yes of course very important in formerly colonialized places to engage with decolonial theories and practices - but it is also something that needs to be picked up in places that were formerly colonial powers.

And what do decolonial geographies mean to me? This is something I have been thinking through and theorizing with Michelle Daigle¹ for the past five years. We have worked to come up with an intentional dialogue around what the decolonial means for differently situated peoples. And we also feel like the premise behind a decolonial geography is dependent on the particularities of a place and its histories. So who are we to say what the definition of a decolonial geography is, if it is dependent upon the place from which it emerges? In our conversations, we very much base our ideas of decolonial geographies upon the continent from which we live and are from, so from the North American context primarily. And we premise our idea of decolonial geographies on Indigenous conceptions of decolonization from the North American context. Racial and colonial histories are deeply intertwined across geographies, and so in our theorizations we think about how racial capitalism, anti-blackness and white supremacy function in tandem with settler colonial power structures across space. So therefore, in our conversations about how decolonial geographies emerge from a North American context, we need to consider how these forces are entangled and need be addressed in movements toward decolonization. To build this intersectional understanding of how decolonial geographies are woven in North America, we also have to draw from

conceptions of liberation coming from the Black radical tradition. We feel that there is a resonance between abolitionist visions for a society free of prisons, of a world without borders, with decolonial visions for Indigenous sovereignty: what intentional and accountable systems could be built that weave reciprocal, relational and liberatory systems? So our conceptions of decolonial geographies emerge from the contexts that we live within².

K: Part of your work is to bring art, activism and decolonial perspectives together. Why do you think this bringing together is so important and how could this help us to push methodological limitations in geography?

M: I think in my work I have always sought out tools to build more just societies, to envision liberatory systems. My most recent work has looked at the role of art



¹ Michelle Daigle, University of Toronto: <https://geography.utoronto.ca/profiles/michelle-daigle/>

² For a detailed discussion see Daigle, M.; M. Ramírez (2019): Decolonial Geographies. In: Antipode's Keywords in Radical Geographical Thought.

in social organizing in the San Francisco Bay Area and what function art plays, what possibilities art opens up. It is a consideration of art in a particular way, not merely as an aesthetic, but a consideration of how art is actually a method, a methodological tool and how it gets picked up in activism. My work is looking into the intersections between art and activism, and what some call art-activism. I'm also thinking about how art-activism can be utilized as a spatial method to think about cities, how art reveals and resists the power structures that exist in place. And if we are attentive to how art-activism is taken up in different places, what that can these art forms tell us about the space of cities, and how might we consider art-activism as a mode of producing urban space, of narrating urban life. I think about how art-activism can push geography theoretically and methodologically, to think about how to move beyond methodological structures that can sometimes confine us. So how do we think and talk about art in geography? Harriet Hawkins has really sparked this conversation in geography. And I am trying to push this further, to think about what urban geography can learn from art-activism. How performance and sound and other artistic modes alter city space in ways that classic social science methods don't register.

K: During the workshop, we also spoke about Eve Tuck & Wayne Yang's critique of using decolonization as a metaphor in academia³. We were wondering how you deal with such metaphoric uses when you come across them? Where do you draw a line or do you draw a line at all?

M: I think I am inherently anti-lines. So I don't think I could draw a line. I think if you are following Tuck & Yang, which once again is coming from a North American context, the danger of it -of decoloniality or the decolonial being used as a metaphor - is in how it waters down the actual project. It takes away from the actuality of decolonization: of repatriating stolen Indigenous land. When I come across such cases? Patricia Noxolo⁴ addressed this slippage into metaphor in geography last year in a Royal Geographic Society Special Issue. I don't think I can say there is a line, but I think

that any time that it's - as Tuck & Yang say - that the decolonial gets picked up in a way that is eluding to sort of benign conception of social justice or it is being used as a sort of transformative practice or praxis especially when it is being used to address the academy. I think we need to consider what the consequences are of appropriating the decolonial, to consider if that is even the appropriate word, or if there is other language that can be used. It's a matter of people being intentional in how they are utilizing language that has a very explicit intention and long complex genealogies behind it. Is that what you really want to say? Is that the appropriate word for what you are trying to do?

K: You organized five years in a row sessions called "decolonial geographies" at the yearly conference of the American Association of Geographers (AAG). Looking back at all of these sessions, how did the discussion around decolonial geographies develop over time? And from there on, do you have ideas how decolonial futures could or will look like?

M: From the beginning Michelle Daigle and I have been trying to build a language through our collaboration, through our friendship, and through our dialogue⁵. When we first did our session in 2015 in Chicago, we wrote the call for papers for that session and we didn't really know what we were going to get back. We didn't see anyone talking like this in geography in the North American context. We had a huge response, and we ended up having a lot of sessions, but we very quickly realized that we were not all on the same page with what we meant by decolonial geographies. And this is where we began our own conversation on how are we theorizing this and what is the language for this work. The second year, with the "decolonial futures" session in San Francisco in 2016, we were very intentional behind who we invited and what we are trying to build. From there it's been growing in the sense of realizing - also inspired by Leanne Simpson's work⁶ in thinking about constellations of coresistance - who we want to be in conversation with. How do we want to expand upon the decolonial beyond to incorporate other dispossessed peoples. So in the U.S. the term is BIPOC - Black, Indigenous, People of Color, this is primarily

³ Tuck, E.; Yang, K. W. (2012): Decolonization is not a metaphor. In: Decolonization: Indigeneity, Education & Society 1/1, S. 1-40.

⁴ Noxolo, P. (2017): Introduction: Decolonising geographical knowledge in a colonised and re-colonising postcolonial world. In: Area, 49, S. 317-319.

⁵ You can listen to part of this dialogue in a podcast: Michelle Daigle & Magie Ramírez on Relationality as Constellation: decolonization and liberation:

<http://depts.washington.edu/relpov/on-relationality-as-constellation-a-conversation-on-decolonization-and-liberation/>

⁶ Simpson, L. (2017): As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.

Also see Leanne Simpson's homepage: <https://www.leannesimpson.ca>

where we have been building connections. We were looking also at other intersections, intersections of gender, sexuality, and intersections of place. Last year we ended up organizing one session on Geographies of Land and Liberation with Willie Wright, and this is where we started to try to engage more with the Black radical tradition and Black geographies and think about how these very fraught conversations on land are something that need to be had in the North American and in the context of the Americas. We are really just seeing where it is going to take us, I think we are open to where the conversation is taking us, because I don't think it is fair to say that we have a vision for what the futures look like. It is something I think we are building as we walk. But more than anything, I think it is about the intentional dialogue and being very considerate to these complex and fraught histories. We want to do them justice, and that requires a slow process and a slow dialogue that is sometimes counter to the pace of academia, in order to really do this with respect and accountability to one another. So yeah, I think it is ongoing.

K: Speaking about futures: what do you think about future challenges for decolonial work in geography, do you have concrete ideas on that?

M: I think there is a lot of movement in geography right now for geographers to turn the lens on themselves, which I think it is really valuable and important work: To be more aware of our own positionalities and what role this plays in the scholarship that we are producing and the teaching engagements that we have in our research engagement and beyond. The discipline is evolving in really important ways, but it is still very slow. We still have a lot of obstacles to face. So I think the future challenges are to continue to encourage this dialogue and to really listen to people that are coming up in geography. In particular to those that are speaking through their scholarship and their practices about the ways that geography as a discipline has marginalized people and the need to create space - to try not be resistant to change and to be open to different perspectives. There is a lot of room to grow in the discipline and I feel that there is an energy and appetite for change right now. I think it is about being patient and knowing that it is a slow process and trying to just be open and receptive and accountable to one another.

K: You just mentioned obstacles? What kind of obstacles where you thinking about?

M: I am thinking about power and whiteness and how

people in positions of power are a lot of the time resistant to change. There is a tendency to want to reproduce oneself and one's scholarship instead of being open to ideas and to people that would push oneself. I think more than anything the obstacles are structural in the sense of people that are defending those structures and gate-keeping. But again I feel hopeful. I have seen a lot of change in a short period of time in this discipline, but I think there is still a long way to go. So, I think the obstacles are structural but also the people that are residing within those structures, whether or not they are consciously obstructing, they are playing a role in that.

K: And as a last question: What inspiring works would you recommend to the readers of the Feminist GeoRundmail to engage with decolonial perspectives and practices?

M:

- Leanne Simpson: *As We Have Always Done*
- Tiffany Lethabo: King *The Black Shoals*
- Emma Perez: *The Decolonial Imaginary*
- Jodi Byrd: *The Transit of Empire*
- Lisa Lowe: *The Intimacies of Four Continents*

K: Thank you so much Magie for sharing your thoughts and your time with us!

Interview mit Dr. Margaret M. Ramírez

Katharina Schmidt

"Wer sind wir, um zu sagen, was die Definition einer dekolonialen Geographie ist, wenn sie von dem Ort abhängt, an dem sie entsteht?"

Im Dezember 2018 fand in Hamburg die erste feministische Geographie seminar series "Encountering Difference" statt, in der Margaret M. Ramírez als eingeladene *Sprecherin* über "Embodied Accountability: Reckoning with decolonial praxis" sprach. Während des Workshops tauschte Margaret Ramírez mit uns und den Teilnehmenden Gedanken und Erfahrungen über dekoloniale Theorien und Praktiken in der Geographie aus und diskutierte diese (für einen detaillierteren Einblick in das Seminar siehe den Workshop-Bericht in der Feministischen GeoRundmail Nr. 79). Nach dem Workshop war Margaret Ramírez so freundlich, mich (Katharina Schmidt) für ein Interview bei einem Kaffee und leckerem Bagel zu begleiten, um einige ihrer Gedanken über dekoloniale Geographien auch mit den Leser*innen dieser Ausgabe der Feministischen GeoRundmail zu teilen.

K: Warum ist es deiner Meinung nach so wichtig sich mit dekolonialen Theorien und Praktiken in der Geographie und darüber hinaus auseinanderzusetzen? Und was bedeutet "dekoloniale Geographie" für dich?

M: Sie sind so wichtig wegen der Kolonialgeschichte, die in allen Geographien existiert, und ich würde argumentieren, dass es deshalb besonders wichtig ist, dass dekoloniale Theorien auch in der Geographie als Disziplin aufgegriffen werden. Die Geographie hat eine sehr ausgeprägte koloniale Geschichte, als eine der intellektuellen Gründungsdisziplinen der Eugenikbewegung, und wie geografische Studien als Werkzeug für den Kolonialismus oder zur Rechtfertigung des Kolonialismus eingesetzt wurden. Und so müssen wir als Geograph*innen mit diesen Geschichten und dieser Machtdynamik abrechnen. Dekolonisation ist nicht etwas, das nur an ehemals kolonialisierten Orten durchgeführt werden muss. Geographie an sich impliziert eine Beziehung zwischen Orten, und deshalb ist es - ja, natürlich sehr wichtig an ehemals kolonialisierten Orten, sich mit dekolonialen Theorien und Praktiken auseinanderzusetzen - aber sie ist auch etwas, das an Orten aufgegriffen werden muss, die früher Kolonialmächte waren.

Und was bedeuten dekoloniale Geographien für mich? Das ist etwas, das ich mit Michelle Daigle⁷ in den letzten fünf Jahren durchdacht und theoretisiert habe. Wir haben daran gearbeitet, einen bewussten Dialog darüber zu finden, was das Dekoloniale für unterschiedlich situierte Gruppen bedeutet. Und wir haben auch das Gefühl, dass die Prämissen hinter einer dekolonialen Geographie von den Besonderheiten eines Ortes und seiner Geschichte abhängig ist. Wer sind wir also, um zu sagen, was die Definition einer dekolonialen Geographie ist, wenn sie von dem Ort abhängt, an dem sie entsteht? In unseren Gesprächen stützen wir unsere Vorstellungen von dekolonialen Geographien sehr stark auf den Kontinent, von dem wir kommen und mit dem wir leben, also in erster Linie aus dem nordamerikanischen Kontext. Und wir gehen von unserer Vorstellung von dekolonialen Geographien über indigene Vorstellungen von Dekolonisation aus dem nordamerikanischen Kontext aus. Rassismus und Kolonialgeschichte sind zutiefst miteinander verwoben über verschiedene Geographien hinweg, und so denken wir in unseren Theorien darüber nach, wie racial capitalism, Anti-Blackness und weiße Vorherrschaft zusammen mit Siedlungskolonialen Machtstrukturen im Raum funktionieren. Daher müssen wir in unseren Gesprächen darüber, wie dekoloniale Geographien aus einem nordamerikanischen Kontext hervorgehen, darüber nachdenken, wie sich diese Kräfte verstricken und in Bewegungen zur Dekolonisierung angesprochen werden müssen. Um dieses intersektionale Verständnis davon zu entwickeln, wie dekoloniale Geographien in Nordamerika verwoben sind, müssen wir uns auch auf Befreiungsvorstellungen stützen, die aus der radikalen Schwarzen Tradition stammen. Wir sind der Meinung, dass es eine Resonanz zwischen abolitionistischen Visionen für eine Gesellschaft ohne Gefängnisse, einer Welt ohne Grenzen, mit dekolonialen Visionen für die indigene Souveränität gibt: Welche intentionalen und verantwortlichen Systeme könnten aufgebaut werden, die reziproke, relationale und libertäre Systeme miteinander verbinden? Unsere Vorstellungen von dekolonialen Geographien ergeben sich also aus den Kontexten, in denen wir leben⁸.

K: Ein Teil deiner Arbeit ist es, Kunst, Aktivismus und dekoloniale Perspektiven zusammenzubringen. Warum glaubst du, dass diese Zusammenführung so wichtig ist und wie könnte sie uns helfen, methodische Grenzen in der Geographie zu verschieben?

M: Ich denke, dass ich in meiner Arbeit immer nach

⁷ Michelle Daigle, University of Toronto: <https://geography.utoronto.ca/profiles/michelle-daigle/>

⁸ Für die Fortsetzung dieser Diskussion siehe; Daigle, M.; M. Ramírez (2019): Decolonial Geographies. In: Antipode's Keywords in Radical Geographical Thought.

Werkzeugen gesucht habe, um gerechtere Gesellschaften aufzubauen, um sich libertäre Systeme vorzustellen. Meine jüngste Arbeit hat sich mit der Rolle der Kunst bei der sozialen Organisation in der San Francisco Bay Area beschäftigt und welche Funktion die Kunst spielt, welche Möglichkeiten die Kunst eröffnet. Es ist eine Betrachtung der Kunst in einer bestimmten Weise, nicht nur als Ästhetik, sondern auch, wie Kunst tatsächlich eine Methode, ein methodisches Werkzeug ist und wie sie im Aktivismus aufgenommen wird. Meine Arbeit beschäftigt sich mit den Schnittmengen zwischen Kunst und Aktivismus und dem, was manche als Kunst-Aktivismus bezeichnen. Ich denke auch darüber nach, wie Kunst-Aktivismus als räumliche Methode genutzt werden kann, um über Städte nachzudenken, wie Kunst die vorhandenen Machtstrukturen offenbart und ihnen widersteht. Und wenn wir darauf achten, wie der Kunst-Aktivismus an verschiedenen Orten aufgenommen wird, was diese Kunstformen uns über den Raum der Städte sagen können, und wie wir den Kunst-Aktivismus als eine Art der Produktion von urbanem Raum, der Erzählung von urbanem Leben betrachten könnten. Ich denke darüber nach, wie der Kunst-Aktivismus die Geographie theoretisch und methodisch vorantreiben kann, um darüber nachzudenken, wie wir über methodische Strukturen hinausgehen können, die uns manchmal einschränken können. Wie denken und sprechen wir also über Kunst in der Geographie? Harriet Hawkins hat dieses Gespräch in der Geographie wirklich ausgelöst. Und ich versuche, dies weiter voranzutreiben, darüber nachzudenken, was die Stadtgeographie vom Kunstbetrieb lernen kann. Wie Performance und Sound und andere künstlerische Modi den Stadtraum auf eine Weise verändern, die klassische sozialwissenschaftliche Methoden nicht erfassen.

K: Während des Workshops sprachen wir auch über Eve Tuck & Wayne Yangs Kritik, die Dekolonialisierung als Metapher⁹ in der Wissenschaft zu verwenden. Wir haben uns gefragt, wie man mit solchen metaphorischen Anwendungen umgeht, wenn man ihnen begegnet? Wo zeichnest du eine Linie oder zeichnest du überhaupt eine Linie?

M: Ich denke, ich bin von Natur aus „Anti-Linien“. Also glaube ich nicht, dass ich eine Grenze ziehen könnte.

Ich denke, wenn man Tuck & Yang folgt, wieder in Bezug zum nordamerikanischen Kontext, liegt die Gefahr darin, dass Dekolonialität oder Dekolonialismus als Metapher benutzt wird und so das eigentliche Projekt verwässert wird. Sie nimmt der Dekolonialisierung ihr eigentliche Bedeutung: der Rückführung gestohlenen indigenen Landes. Wenn ich auf solche Fälle stoße? Patricia Noxolo hat sich im vergangenen Jahr in einer Sonderausgabe der Royal Geographic Society mit dieser Verschiebung in eine Metapher in der Geographie beschäftigt¹⁰. Ich glaube nicht, dass ich sagen kann, dass es eine Linie gibt, aber ich denke, dass jedes Mal, wenn - wie Tuck & Yang sagen - das Dekoloniale auf eine Art und Weise aufgegriffen wird, um auf eine harmlose Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit auszuweichen, oder es als eine einfache Art transformativer Praxis gerade in akademischen Kontexten zu benutzen, wird Dekolonialität zur Metapher. Ich denke, wir müssen darüber nachdenken, welche Folgen die Aneignung des Dekolonialen hat, ob das überhaupt das richtige Wort ist, oder ob es eine andere Sprache gibt, die verwendet werden kann. Es geht darum, dass die Menschen bewusst damit umgehen, wie sie eine Sprache verwenden, die eine sehr explizite Intention und lange komplexe Genealogien dahinter hat. Ist es das, was du wirklich sagen willst? Ist das das richtige Wort für das, was du versuchst zu tun?

K: Du hast fünf Jahre hintereinander Sitzungen mit dem Titel "decolonial geographies" auf der jährlichen Konferenz der American Association of Geographers (AAG) organisiert. Rückblickend auf all diese Sitzungen, wie hat sich die Diskussion über dekoloniale Geographien im Laufe der Zeit entwickelt? Und hast du ausgehend davon Ideen, wie dekoloniale Zukünfte aussehen könnten oder werden?

M: Von Anfang an haben Michelle Daigle und ich versucht, eine Sprache durch unsere Zusammenarbeit, durch unsere Freundschaft und durch unseren Dialog zu entwickeln¹¹. Als wir unsere Sitzung 2015 in Chicago zum ersten Mal durchführten, schrieben wir den Call for Papers für diese Sitzung und wir wussten nicht wirklich, was wir zurückbekommen würden. Wir haben in der Geographie im nordamerikanischen Kontext niemanden gesehen, der so spricht. Es gab große Resonanz, und am Ende hatten wir viele Sitzungen, aber wir stellten sehr schnell fest, dass wir nicht alle

⁹ Tuck, E.; Yang, K. W. (2012): Decolonization is not a metaphor. In: Decolonization: Indigeneity, Education & Society 1/1, S. 1-40.

¹⁰ Noxolo, P. (2017): Introduction: Decolonising geographical knowledge in a colonised and re-colonising postcolonial world. In: Area, 49, S. 317-319.

¹¹ In diesem podcast kann in den Dialog reingehört werden: Michelle Daigle & Magie Ramírez on Relationality as Constellation: decolonization and liberation: <http://depts.washington.edu/relgov/on-relationality-as-constellation-a-conversation-on-decolonization-and-liberation/>

mit dem, was wir mit dekolonialen Geographien meinten, auf der gleichen Wellenlänge waren. Ausgehend von dieser Erfahrung haben wir unsere eigene Auseinandersetzung darüber begonnen, wie wir theoretisieren wollen und was unsere Sprache für diese Arbeit ist. Im zweiten Jahr, mit der Sitzung "decolonial futures" in San Francisco im Jahr 2016, haben wir sehr bewusst entschieden, wen wir einladen wollen und was wir aufzubauen versuchen. Von da an ist unsere Erkenntnis weiter gewachsen - auch inspiriert von Leanne Simpson's Arbeit¹² im Denken über constellations of core-sistance - mit wem wir ins Gespräch kommen wollen. Wie wollen wir das Verständnis von dekolonial erweitern, um auch andere enteignete und agegerenzte Gruppen in die Diskussion mit einzubeziehen? In den USA beziehen wir uns auf den Begriff BIPOC - Black, Indigenous, People of Color, hier haben wir vor allem Verbindungen aufgebaut. Wir betrachteten auch andere Intersektionen, Intersektionen von Geschlecht, Sexualität und Ort. Letztes Jahr organisierten wir mit Willie Wright eine Sitzung über „geographies of land and liberation“, und hier begannen wir, uns mehr mit der radikalen Schwarzen Traditionen und Black Geographies auseinanderzusetzen und darüber nachzudenken, wie diese sehr belasteten Gespräche über und um Land in Nordamerika und im Kontext Amerikas geführt werden müssen. Wir werden sehen wohin uns das Gespräch führen wird, ich denke, wir sind offen dafür, denn ich glaube nicht, dass es fair ist zu sagen, dass wir eine Vision dafür haben, wie die Zukunft aussieht. Es ist etwas, von dem ich denke, dass wir es während des Gehens bauen. Aber vor allem denke ich, dass es um den bewussten Dialog und die Rücksichtnahme auf diese komplexen und belastenden Geschichten geht. Wir wollen ihnen gerecht werden, und das erfordert einen langsam Prozess und einen langsam Dialog, der manchmal dem Tempo der Wissenschaft zuwiderläuft, um dies wirklich mit Respekt und Verantwortlichkeit füreinander zu tun. Also ja, ich denke, es ist im Gange.

K: Apropos Zukunft: Was hältst du von den zukünftigen Herausforderungen für die dekoloniale Arbeit in der Geographie, hast du dazu konkrete Vorstellungen?

M: Ich denke, dass es in der Geographie gerade jetzt viel Bewegung gibt, damit Geograph*innen das Objektiv auf sich selbst richten können, was ich für eine wirklich wertvolle und wichtige Arbeit halte: Sich unserer eigenen Positionalitäten bewusst zu sein und

welche Rolle dies in der von uns produzierten Wissenschaft und den Lehrverpflichtungen spielt, die wir in unserem Forschungsengagement und darüber hinaus haben. Die Disziplin entwickelt sich auf wirklich wichtige Weise, aber sie ist immer noch sehr langsam. Wir haben noch viele Hindernisse zu überwinden. Ich denke also, dass die zukünftigen Herausforderungen darin bestehen, diesen Dialog weiter zu fördern und den Menschen, die in der Geographie auftauchen, wirklich zuzuhören. Insbesondere gegenüber denen, die durch ihre Wissenschaft und ihre Praktiken über die Art und Weise sprechen, wie die Geographie als Disziplin die Menschen marginalisiert hat, und über die Notwendigkeit, Raum zu schaffen - um zu versuchen, nicht resistent gegen Veränderungen zu sein und offen für verschiedene Perspektiven zu sein. Es gibt viel Raum, um in der Disziplin zu wachsen, und ich denke, dass es im Moment eine Energie und einen Appetit auf Veränderung gibt. Ich denke, es geht darum, geduldig zu sein und zu wissen, dass es ein langsamer Prozess ist, und zu versuchen, einfach offen und empfänglich und einander gegenüber accountable zu sein.

K: Du hast gerade Hindernisse erwähnt? An welche Art von Hindernissen hast du gedacht?

M: Ich denke an Macht und Weißsein und wie Menschen in Machtpositionen oftmals resistent gegenüber Veränderungen sind. Es gibt eine Tendenz, sich selbst und seine eigene Form des Wissen Schaffens reproduzieren zu wollen, anstatt offen für Ideen und Menschen zu sein, die einem selbst auch einen push geben können. Ich denke vor allem, dass die Hindernisse strukturell sind, aber dass es Menschen sind, die diese Strukturen durch z.B. gate keeping verteidigen. Aber um es nochmal zu verdeutlichen, ich bin hoffnungsvoll. Ich habe in kurzer Zeit viele Veränderungen in dieser Disziplin gesehen, aber ich denke, es ist noch ein langer Weg. Ich denke also, dass die Hindernisse strukturell bedingt sind, aber auch die Menschen, die sich in diesen Strukturen befinden, ob sie nun bewusst Veränderungen behindern oder nicht, sie spielen dabei eine Rolle.

K: Und als letzte Frage: Welche inspirierenden Arbeiten würdest du den Leser*innen der Feministischen GeoRundmail empfehlen, um sich mit dekolonialen Perspektiven und Praktiken auseinanderzusetzen?

M:

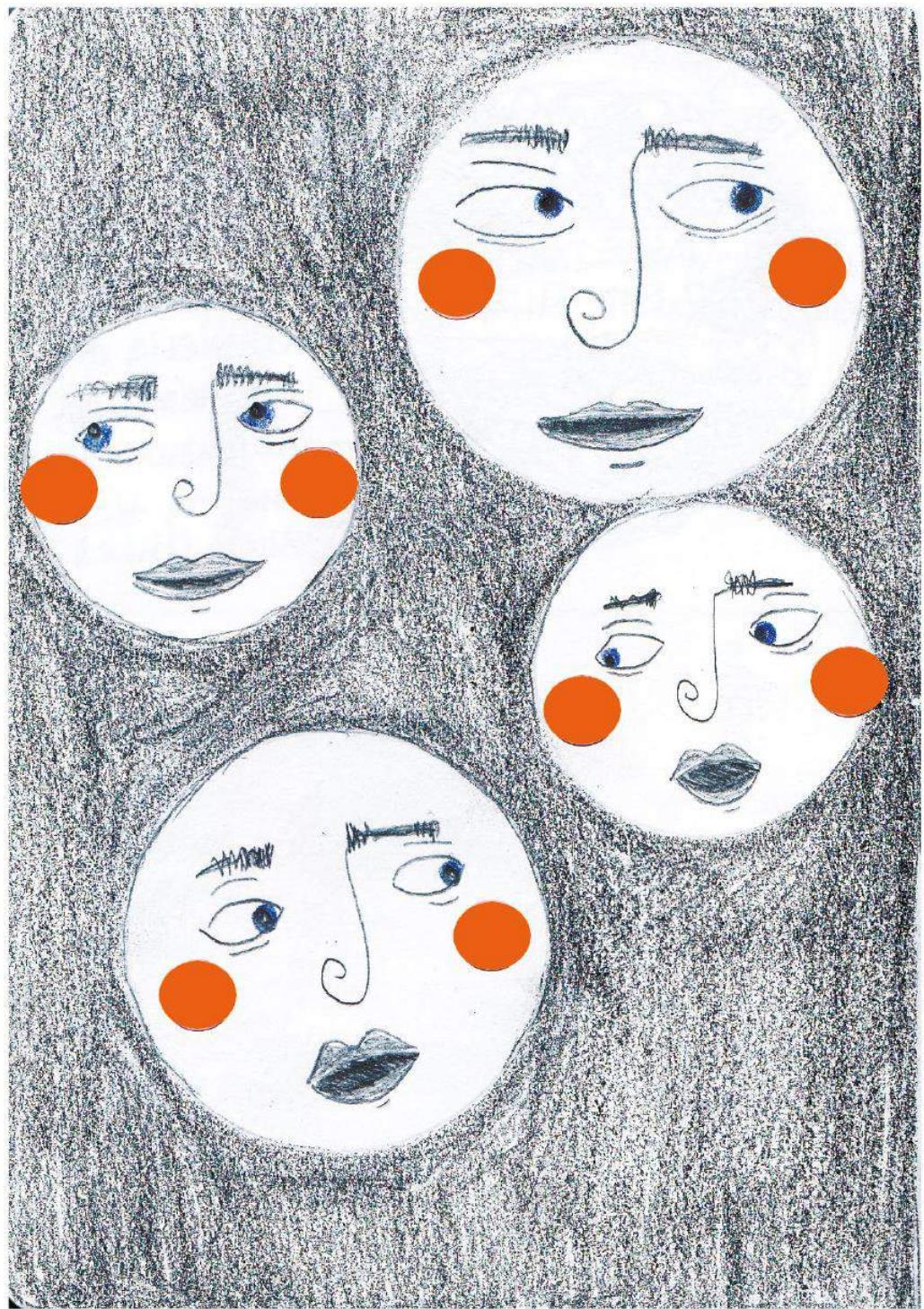
Also see Leanne Simpson's homepage: <https://www.leannesimpson.ca>

¹² Simpson, L. (2017): As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.

- Leanne Simpson: *As We Have Always Done*
- Tiffany Lethabo: *King The Black Shoals*
- Emma Perez: *The Decolonial Imaginary*
- Jodi Byrd: *The Transit of Empire*
- Lisa Lowe: *The Intimacies of Four Continents*

K: Vielen Dank, Magie, dass du dir die Zeit genommen hast deine Gedanken mit uns zu teilen!

WHAT MEANS ACCOUNTABILITY



IN YOUR WORK?

**GeoBrujas – Comunidad de Geógrafas y
Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador**
Encuentro con Mapeadoras de Feminicidios.
**“Más que datos: acciones feministas sobre
sociedades, territorios y cuerpos para trazar y
visibilizar el feminicidio”**

Existe la necesidad de descolonizar la geografía feminista anglocentrica y esto ya está ocurriendo desde colectivos de geografía crítica en América Latina. Tanto el hacer geografía feminista desde la colectividad, pero también desde ontologías espaciales no occidentales y desde críticas a la colonialidad están generando otras formas de *hacer* geografía crítica. Descolonizar la geografía feminista, implica nuevas formas de hacer geografía que nacen desde el accionar y en clave feminista situadas en geopolíticas como el Abya Yala que están poniendo la colonialidad y racialización del espacio en el centro del debate. Una de las acciones para descolonizar la cartografía feminista ha sido mapear la violencia de género sistemática y sostenida por el Estado a lo largo de toda la región. Para profundizar y hacer visible estas otras formas de hacer geografía crítica, el Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador organizó el primer encuentro de colectivos de geografía crítica en todo América Latina. Uno de los ejes principales de este encuentro fue la geografía feminista desde colectivos de América Latina, pero también reunió a las mapeadoras de feminicidio y violencia contra las mujeres de toda la región el día 8 de abril en el Centro Cultural “El útero”, un lugar de creación colectiva, donde las integrantes del colectivo convocante se



reúne para gestar sus proyectos. El Útero, es un casa activa, intervenida, llena de arte y activismo político, que brindó una sala, donde se realizó una intervención por la memoria de mujeres asesinadas, que fueron nombradas en un altar colectivo para exigir justicia por todas ellas, bajo la consigna #NiUnaMenos. Se colocaron velas, incienso, flores, cartulinas y plumones para nombrarlas y cada participante escribió su sentir desde su corazón, lucha y caminar; evocando la memoria y la justicia por todas las mujeres y personas trans que han sido asesinadas o desaparecidas por violencia machista.

Inspiradas en Ecuador por el trabajo de las compañeras mexicanas que se ha convertido en referente de trabajo para la visibilización de los feminicidios y por la memoria de las mujeres asesinadas, lxs geografxs del Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, creimos necesario provocar este espacio de encuentro. Compartieron su trabajo: Helena Suárez, de Uruguay, feminicidiouruguay.net; Giulia Marchese, integrante de GeoBrujas - Comunidad de Geógrafas de manera remota a través de la lectura de una reflexión y análisis sobre el mapeo de feminicidios en México; Ivonne Ramírez de México, ellastienennombre.org y el proyecto colectivo menosdiasaquiblogspot.com; Diana Lan, de Argentina, Geógrafas haciendo lugar; Sonia Madrigal de México, La muerte sale por el oriente. Mapeo-colectivo; María Salguero de México, feminicidiosmx; y Gabriela Ruales, por el Colectivo de Geografía Crítica de Ecuador.



Algunas mapeadoras comenzaron su trabajo de forma independiente y personal, pero también como parte de sus biografías políticas y pertenencia a otras redes. Por ejemplo, Diana compartió la importancia del estrecho vínculo entre la geografía, la academia y la militancia feminista, al tomar las calles por el derecho al aborto

en Argentina; mientras que Ivonne y Sonia expusieron la dolorosa situación que se vive en México con 10 asesinatos de mujeres cada día -desde su experiencia en Ciudad Juárez y el Estado de México-, partiendo de un piso común: "cúídate de quien se dedique a contar muertas", por lo que, siguiendo la reflexión de Giulia: "mapear es más que colocar un dato, es hacer memoria, conciencia y exigencia de justicia a través de imágenes e intervenciones desde una mirada crítica, política y social". En la actualidad, el asumirse mapeadoras las ha llevado también a entretejerse poco a poco de forma colectiva y paralela con otras mapeadoras de femicidios en el país y en Latinoamérica.

El mapa es tan sólo un eslabón, que muestra una realidad oculta y una cadena de acciones que reconstruyen la cartografía de la violencia contra las mujeres en memoria de las asesinadas. El mapa es una manera de "convertir la rabia en acciones comunitarias", en palabras de Ivonne; y "los mapas son amplificadores de deseos", como dice Helena. Ellas trabajan con datos de prensa y de organizaciones sociales, otras con los expedientes, como María; y se van problematizando unos datos a partir de otros, sobre todo aquellos que ilustran, de alguna manera, el contexto de violencia de Estado y su vínculo con grupos de poder, entre ellos los ligados al control territorial a partir de la producción, consumo y distribución de drogas ilícitas.

Las mapeadoras plantean la construcción de contracartografías, pues como expresó Diana, "este no es un tema más" ya que "sabemos que podemos ser las próximas". Y Gabriela finaliza con una reflexión colectiva, sobre la necesidad de intentar enmarcar los feminicidios en el contexto general de violencia contra las mujeres, para generar herramientas gráficas de la ruta de las denuncias, a fin de entender y prevenir la violencia feminicida y hacer memoria sobre los territorios y cuerpos de cada mujer asesinada, para trazar y visibilizar el feminicidio, más que la recopilación de datos.



Descolonizar la geografía y cartografía feminista implica pluralizar y compartir las formas que se están interpellando el espacio colonial del Estado-nación. Una de ellas es la cartografía feminista, mediante distintas formas de contra-cartografías que visibilizan la muerte de cuerpos racializados y sexualizados sobre el espacio nacional. La geografía feminista ha priorizado la escala del cuerpo desde hace mucho tiempo atrás y cartografiar el feminicidio así como otras formas de terrorismo sobre las mujeres, es priorizar el relato y vida de cuerpos sexualizados y a menudo racializados.

Como Geobrujas, después de reunirnos para reflexionar colectivamente sobre lo discutido en este encuentro, pensamos que se hace necesario seguir abriendo más el abanico de preguntas y planeteamientos políticos sobre cuáles son los parámetros, finalidades y criterios metodológicos para mapear el feminicidio en Nuestramérica. Entenderemos que la violencia tiene distintas manifestaciones y en los mapeos se hace urgente visibilizar todas ellas; como por ejemplo la violencia en las diferentes instituciones de Estado, religiosas, académicas, así como la violencia letal que ejercen maridos, novios, amigos y familiares sobre los cuerpos femeninos y feminizados. Y se da además en diferentes espacios como la casa, la calle, las escuelas, los centros de trabajo, así como los espacios destinados a los servicios de salud, sociales y jurídicos de atención a mujeres.

En la discusión final las mapeadoras nos recordaban que la cartografía del feminicidio es una tarea colectiva, ellas hacen una parte, pero a otras nos corresponde generar análisis críticos, rigurosos y transparentes, recordando siempre que "lo interesante de los mapas no es lo que muestra no es lo que muestran, sino lo que esconden" (Harley apropiado).

GeoBrujas – Comunidad de Geógrafas y Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador
Treffen von Kartograph*innen, die Feminizide kartieren.
"Mehr als nur Daten: Feministische Aktionen in Gesellschaften, Territorien und Körpern, um Feminizide zu verfolgen und zu visualisieren"

Es besteht die Notwendigkeit die anglozentrische feministische Geographie zu dekolonisieren, und das geschieht bereits durch kritische geografische Kollektive in Lateinamerika. Feministisches Geographie-Machen aus dem Kollektiv heraus, aber auch ausgehend von nicht westlichen räumlichen Ontologien und einer Kritik der Kolonialität erzeugt andere Formen des kritischen Geographie-**Machens**. Die Dekolonisierung der feministischen Geographie impliziert neue Formen des Geographie-Machens, die aus der Aktion und in einer feministischen situierten Perspektive der Geopolitik Abya Yalas begründet liegt. Die Kolonialität und Rassifizierung des Raumes werden dabei in den Mittelpunkt der Debatten gestellt.

Eine der Aktionen zur Dekolonisierung der feministischen Kartographie bestand darin, systemische und staatlich unterstützte geschlechtsspezifische Gewalt in der gesamten Region zu erfassen. Um diese anderen Formen des kritischen Geographie-Machens zu vertiefen und sichtbar zu machen, organisierte das Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador das erste Treffen kritischer geografischer Kollektive in ganz Lateinamerika. Eine der Hauptachsen dieses Treffens war der feministische Geographie lateinamerikanischer Kollektive einen Raum zu bieten. Darüber hinaus brachte das Treffen auch die Kartograph*innen von Feminizid und Gewalt gegen Frauen aus der ganzen Region am 8. April im Kulturzentrum "El útero" zusammen. El Útero ist ein Ort des kollektiven Schaffens, an dem sich die Mitglieder der Kollektive trafen. Es ist ein aktives Haus reich an Kunst und politischem Aktivismus, das einen Raum bot, in dem eine Intervention zum Gedenken an ermordete Frauen durchgeführt wurde. An einem gemeinsamen kollektiven Altar wurde unter dem Motto #NiUNAMenos die Namen der ermordeten Frauen aufgestellt, um Gerechtigkeit für sie alle zu fordern. Kerzen, Weihrauch, Blumen, Pappe und Kugelschreiber wurden platziert. Jede*r Teilnehmer*in schrieb ihre*seine Gefühle basierend auf dem Herzen, auf den Kämpfen und auf dem eigenen Wegen, auf. Diese Intervention rief Erinnerung und Gerechtigkeit für alle Frauen und transgender Personen hervor, die durch machistische Gewalt ermordet oder verschwunden sind.

Folgende Personen und Gruppen teilten ihre Arbeit: Helena Suárez aus Uruguay (feminicidiouruguay.net);

Giulia Marchese, Mitglied von GeoBrujas - Comunidad de Geógrafas aus der Ferne durch das Lesen einer Reflexion und Analyse über die Kartierung von Feminiziden in Mexiko; Ivonne Ramírez aus Mexiko (ellastienennombre.org) und das Gemeinschaftsprojekt menosdiasaqui.blogspot.com; Diana Lan aus Argentinien, Geógrafas haciendo lugar ; Sonia Madrigal aus Mexiko, La muerte salga por el oriente. Mapeo-colectivo; María Salguero aus Mexiko, feminicidiosmx; und Gabriela Ruales für das Colectivo de Geografía Crítica de Ecuador.

Einige Kartograph*innen begannen ihre Arbeit auf der Basis selbstständiger und persönlicher Erfahrungen, aber auch im Rahmen ihrer politischen Biographien und der Zugehörigkeit zu anderen Netzwerken. Diana teilte zum Beispiel die Bedeutung der engen Verbindung zwischen Geographie, Wissenschaft und feministischer Militanz, indem sie für das Recht auf Abtreibung in Argentinien auf die Straße ging; während Ivonne und Sonia die schmerzhafte Situation in Mexiko mit täglich 10 Frauenmorden - ausgehend von ihren Erfahrungen in Ciudad Juárez und dem Staat Mexiko - von einem gemeinsamen Standpunkt aus anprangerten: "Hütet euch vor denen, die die Toten zählen". Nach Giulias Ansicht ist die "Karte mehr als die Platzierung von Daten, sie ist die Erinnerung, das Gewissen und die Forderung nach Gerechtigkeit durch Bilder und Interventionen aus kritischer, politischer und sozialer Sicht". Derzeit hat die Zunahme der Kartograph*innen auch dazu geführt, dass diese sich nach und nach kollektiv und parallel zu anderen Kartierungen von Femiziden in Land und in Lateinamerika miteinander vernetzen.

Die Karte ist nur ein Glied, das eine verborgene Realität und eine Kette von Aktionen zeigt, die die Kartographie der Gewalt gegen Frauen im Gedenken an die Ermordeten rekonstruieren. Die Karte ist eine Möglichkeit, "Wut in Gemeinschaftsaktionen zu verwandeln", wie Ivonne sagt; und "die Karten sind Wunschverstärker (amplificadores de deseos)", wie Helena es ausdrückt. Sie arbeiten mit Daten aus der Presse und sozialen Organisationen, andere mit den Akten, wie z.B. Maria; und Daten werden auch problematisiert, insbesondere solche, die in irgendeiner Weise den Kontext der staatlichen Gewalt und ihre Verbindung zu Machtgruppen veranschaulichen, darunter diejenigen, die mit der territorialen Kontrolle über die Produktion, den Konsum und die Verteilung illegaler Drogen in Verbindung stehen.

Die Kartograph*innen schlagen die Konstruktion von Gegenkartographien vor, denn wie Diana sagte, "das ist nicht ein weiteres Thema unter vielen", weil "wir wissen, dass wir die Nächsten sein können". Und Gabriela

endet mit einer kollektiven Reflexion über die Notwendigkeit, den Feminizid in den allgemeinen Kontext der Gewalt gegen Frauen zu stellen, grafische Werkzeuge für den Weg der Denunziationen zu entwickeln, um feminicide Gewalt zu verstehen und zu verhindern. Dabei gilt es auch sich an die Territorien und Körper jeder ermordeten Frau zu erinnern, Feminizide zu verfolgen und sichtbar zu machen, anstatt nur Daten zu sammeln.

Die Dekolonisierung der feministischen Geographie und Kartographie impliziert die Pluralisierung und gemeinsame Nutzung der Formen, die den kolonialen Raum des Nationalstaates in Frage stellen. Eine davon ist die feministische Kartographie, durch verschiedene Formen von Gegenkartographien, wird der Tod von rassialisierten und sexualisierten Körpern im nationalen Raum sichtbar gemacht. Feministische Geographie hat lange Zeit die Größe des Körpers priorisiert und die Kartierung von Femiziden und anderen Formen des Terrors an Frauen ist es, die Geschichte und das Leben von sexualisierten und oft rassialisierten Körpern zu priorisieren.

Als Geobrujas reflektierten wir nach dem Treffen gemeinsam über da was diskutiert wurde. Wir halten es für notwendig, die Palette der Fragen und der politischen Planung zu erweitern die methodologische Parameter, Zweck und Kriterien betreffen, um die Feminizid in unserem Amerika weiter zu kartieren. Wir verstehen, dass Gewalt unterschiedliche Formen der Manifestierung hat. In den Karten ist es dringend erforderlich diese alle sichtbar zu machen; zum Beispiel die Gewalt in den verschiedenen staatlichen, religiösen und akademischen Institutionen, sowie die tödliche Gewalt, die von Ehemännern, Partnern, Freunden und Verwandten gegenüber weiblichen und feminisierten Körpern ausgeübt wird. Diese Gewalt findet in verschiedenen Bereichen statt, wie z.B. zu Hause, auf der Straße, in Schulen, am Arbeitsplatz, im Gesundheitswesen, in der sozialen und rechtlichen Betreuung von Frauen.

In der abschließenden Diskussion erinnerten uns die Kartograph*innen daran, dass die Feminizid-Kartographie eine kollektive Aufgabe ist, sie spielt eine Rolle, aber es liegt an uns Geograph*innen, kritische, strenge und transparente Analysen zu erstellen, wobei wir immer daran denken müssen, dass "das Interessante an den Karten ist nicht was sie zeigen, sondern was sie verbergen" (verändert nach Harley).

Julia Manek, Stella Schäfer, Luise Klaus, Eva Isselstein, Giulia Marchese, Joanna Bauer, Jan Kordes¹³
Zur Sichtbarmachung von Femi(ni)ziden.
Ein Bericht über feministisches *Countermapping*.

1. Eine Einführung. Oder: woher wir kommen.

Als AK Feministische Geographien in Frankfurt am Main haben wir begonnen, uns mit feministischen und kritischen Kartographien von Gewalt gegen Frauen* in Deutschland zu beschäftigen – insbesondere mit Morden an Frauen* zur Absicherung oder Wiederherstellung von patriarchaler Herrschaft. Der Wunsch, strukturelle Ungleichheiten innerhalb des kapitalistischen und patriarchalen Systems in Deutschland sichtbar zu machen, unseren Blick auf sie zu schärfen und zu einem kollektiven Verständnis dieser Verhältnisse beizutragen, hat uns zu den dekolonialen feministischen Konzepten des *Feminicidio* und des *Cuerpo-Territorio* gebracht. Beide Konzepte wurden in den lateinamerikanischen Verhältnissen von dortigen Feminist*innen¹⁴ erkämpft und erarbeitet.

Da wir als in Mitteleuropa situierte Gruppe arbeiten, gilt es, epistemische und geopolitisch-historische Machtverhältnisse zu reflektieren: Können wir diese Konzepte „für uns“ übernehmen? Welche Verbindungsmöglichkeiten bestehen zwischen den verschiedenen Epistemen? Wie gehen wir mit ihrer potentiellen Gewaltförmigkeit und ihrer Genealogie um? Können wir „von hier“ aus überhaupt an einen dekolonialen Feminismus anknüpfen? In diesem Text möchten wir euch sowohl unsere eigene Auseinandersetzung mit dem *Feminist Countermapping* von Femi(ni)ziden¹⁵ vorstellen, als auch diese Auseinandersetzung in ihren theoretischen Rahmen einbetten und sie inner-

halb des Spannungsfeldes von Kämpfen und Wissensproduktion zwischen dem Globalen Süden und dem Globalen Norden reflektieren. Außerdem möchten wir eine Perspektive aufzeigen, wie der Gewalt gegen Frauen* in Deutschland bspw. gegegnet werden kann.

2. Unsere eigenen Erfahrungen im Workshop: Feminist *Countermapping*, Femi(ni)zide, Lernen aus dem Globalen Süden

Im Sommer 2019 beschlossen wir, uns intensiver mit dem Thema Femi(ni)ziden und den Potentialen von *Countermapping* zu beschäftigen. Zu Beginn stellten wir uns die Frage, was genau eigentlich ein feministisches *Countermapping* auszeichnen würde: Ist der Einbezug von Subjektivität, dem Körper und der Emotionen relevant? Wogegen richtet sich das Kartieren? Ist diese Wissensproduktion immer kritisch zu Herrschaftsformen, wie dem Patriarchat, Heteronormativität, Rassismus, Ableismus und Kapitalismus? Ist es einem methodischen Positivismus verpflichtet? Wie lässt sich kollektives Wissen darstellen? Auf welchen *Scales* arbeitet es sich (wie) feministisch? Inwiefern wollen wir partizipativ arbeiten oder in unserer Gruppe bleiben? Wie können Räume durch Kartieren angeeignet werden? Den darauf aufbauenden Diskussionsverlauf visualisieren die jeweiligen Abbildungen: Einige von uns befassten sich mit Möglichkeiten, geographische Praktiken wie das Kartieren als politisches Werkzeug zu verwenden (kollektiv orangotango+, 2018); wir befassten uns mit *Countermapping* als militante Methode (Counter Cartographies Collective et al, 2012) und dem Kartieren als feministische Methode (Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, 2018) (Abb. 1 und 2). Zudem setzten wir uns mit dem Konzept des *Cuerpo-Territorio* auseinander (Abb. 3), welches wir in diesem Artikel noch einmal ausführlicher

13 Dieser Text entstand im Rahmen unserer Arbeit innerhalb des AK Feministische Geographien Frankfurt am Main.

14 Wir beziehen uns auf Arbeiten aus verschiedenen lateinamerikanischen Regionen und Kämpfen: Bezuglich der juristischen Arbeiten zu Feminizid beziehen wir uns auf Ansätze von Marcella Lagarde. Geographisch-feministische Analysen und Ideen zu Feminiziden, aber auch zu Fragen kollektiver feministischer Organisation haben wir vor allem vom Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, die von Quito aus vielfältige lateinamerikanische Perspektiven integrieren und den GeoBrujas aus Mexiko. Die Gedanken von Julieta Paredes und Silvia Rivera Cusicanqui inspirierten uns zu dekolonialen Ideen – beide brillante akademischen Aktivist*innen, Aymara Frauen, die Ansätze eines kommunären Feminismus ausgehend von indigenen Aymara und Quechua Gemeinden in Bolivien entwickelten. Julieta Paredes war zudem konstituierendes

Teil des Kollektives Mujeres Creando, die sich aus anarchafeministischer, kommunärer(, etc.) Perspektive auf die Suche nach einem politischen Subjekt jenseits identitärer Zuschreibungen begaben. Ähnliches finden wir auch bei Verónica Gago aus Argentinien. Ausgehend vom Frauen*streikbündnis gibt sie uns Ideen mit auf dem Weg, wie sich feministische Kämpfe internationalisieren können. Viele weitere Autor*innen, mit ihnen verbundenen Ideen und Kollektive haben in unserer Arbeit eindrückliche Spuren hinterlassen, so wie auch in diesem Artikel.

15 Die Begriffspraxis bezüglich „Femi(ni)zid“ ist sehr unterschiedlich. Wir nutzen im Rahmen des Beitrages die hier gewählte Fgagoorm. Wenn wir uns auf die Arbeit Anderer beziehen, übernehmen wir die dortige Bezeichnung. Im Abschnitt 5. gehen wir ausführlicher auf die Problematik der Benennung sowie unsere Definition ein.

diskutieren wollen (Kapitel 4), und unternahmen ein *Countermapping* zum Thema „Bodyshapes“ unter der Anleitung von Giulia Marchese. Dabei gestalteten wir gemeinsam einen kollektiven imaginären Körper, in dem wir Barrieren und Freiheiten, die uns alltäglich begegnen, einzeichneten. Dies ermöglichte uns eine



Abb. 1 Brainstorming zu unserem Verständnis der Idee von feministischem *Countermapping*

Diskussion über unsere (körperlichen) Erfahrungen sowie die Frage, inwiefern sie von Gewalt geprägt sind (Abb. 4).

Einige von uns reisten in den letzten Jahren zwischen Mexiko und Europa hin und her und brachten die Idee ein, Femi(ni)zide in Deutschland zu thematisieren und das *Countermapping* damit thematisch zu konkretisieren. Da die Thematisierung von Femi(ni)ziden in Deutschland erst vor Kurzem begann, beschlossen wir, die Situation quantitativ zu erfassen, um so notwendige Grundlagen für eine (wissenschaftliche wie politische) Diskussion zu schaffen.

Anders als in vielen lateinamerikanischen Ländern, u.a. Mexiko, sind Femi(ni)zide in Deutschland kein

20

Straftatbestand und werden daher auch nicht statistisch erfasst. In der Antwort der Bundesregierung auf eine Anfrage der Linken wird deutlich, dass sich dies auch in nächster Zeit nicht ändern wird: einerseits seien bestehende Definitionen von Femiziden zu wage, andererseits seien vorsätzliche Tötungen mit Mord

und Totschlag bereits gesetzlich geregelt (Bundesregierung der Bundesrepublik Deutschland, 2018).

Ein Ansatzpunkt ist die Polizeiliche Kriminalstatistik, wobei wir allerdings schnell feststellten, dass hier ein anderes Verständnis von Gewalt gegen Frauen* zugrunde liegt. Sie hält nur Tatverdächtige sowie die Beziehung zur getöteten Person fest, gibt aber keinen Einblick in Tatmotive. Auch liegt der Statistik ein binäres Geschlechterverständnis zugrunde, das wir nicht teilen und wodurch z.B. trans-Frauen* als Männer aufgeführt werden können. Zudem herrscht weitestgehend Unklarheit darüber, welche Verbindung zu sexualisierter Gewalt in der Familie, zu Gewalt durch Unbekannte, zu Gewalt gegenüber Sexarbeiterinnen* oder zu Serienmorden besteht. Wie gehen wir mit Toden von Frauen* um, die aufgrund der Geschlechterverhältnisse sterben, bspw. wegen fehlendem Zugang zu sicheren Abtreibungen, die jedoch keinesfalls in der Statistik vorkommen?

Deutlich wurde für uns, dass das Phänomen der Gewalt im Geschlechterverhältnis in Deutschland in der Öffentlichkeit völlig unterrepräsentiert ist und häufig das Vokabular fehlt, um diese benennen zu können. Begriffe wie Belästigung, Familiendrama und erweiterter Selbstmord reichen nicht aus, um die Gewalt benennbar und sichtbar zu machen, und tragen teilweise sogar zu ihrer Verschleierung bei.

Letztendlich bedeutet diese mangelnde Informationslage und Unklarheit der Definitionen, dass wir die Daten zu Femi(ni)ziden selbst zusammentragen müssen. Die meisten von uns haben eine Grundausbildung mit GIS im Laufe des Studiums gemacht, aber wir waren uns einig, dass eine klassische Repräsentation nicht ausreicht, um feministische Belange wie Gewalt im Geschlechterverhältnis zu thematisieren. Zugleich ist unser Ziel eine Sichtbarmachung von Femi(ni)ziden in Deutschland; *Countermapping* verstehen wir hier als einen hilfreichen Ansatz zur Darstellung, Kritik und Reflexion von Morden an Frauen* in Deutschland aufgrund der patriarchalen Geschlechterverhältnisse. Mit diesem Projekt schließen wir an eine lange Tradition des *Countermapping* von Gewalt gegen Frauen* und Femi(ni)ziden an, die Teil der feministischen Kämpfe in Lateinamerika



Abb. 2 Diskussion um Kartographien als politisches Projekt und Werkzeug

ist. Für viele Staaten und Regionen finden sich Karten, die entweder aggregierte Fallzahlen nach Regionen aufzeigen oder einzelne Morde verorten und mit weiteren Informationen hinterlegen.¹⁶ Die vorliegenden Arbeiten inspirieren uns, leiten uns an und sind gleichzeitig Ausdruck von Aushandlungen und Erfahrungen in politischer Praxis, an die wir anknüpfen können.

3. Dekoloniale feministische Theorien

Die folgende Auseinandersetzung mit dekolonialen und feministischen Theorien mag bei der einen* oder anderen* Skepsis und Stirnrunzeln auslösen – denn manche der vorgestellten Argumente aus dem lateinamerikanischen Kontext scheinen sich von gewohnten Denkfiguren zu unterscheiden. Wir möchten euch deshalb bitten, die Inhalte nicht vorschnell zu bewerten

bzw. – um unsere eigenen blinden Flecke wissend – in Ruhe über ihren Gehalt nachzudenken.

In der Theoriebildung aus Lateinamerika zu Kolonialisierung und den globalisierten kapitalistischen Produktionsverhältnissen wird die Forderung nach einem dekolonialen Wandel gestellt. Mit ihr ist die Markierung des unmittelbar relevanten Einflusses der Kolonialisierung (Latein-)Amerikas für das patriarchale, rassistische und kapitalistische Projekt der eurozentristischen Moderne verbunden (Grosfoguel, 2011; Mendoza, 2010; Mignolo, 2012; Quijano, 2000). Diese Forderung ist gleichzeitig eine Abgrenzung zu postkolonialen Studien.¹⁷ Durch die unterschiedlichen geopolitisch-historischen Bezugnahmen dekolonialer und postkolonialer Theoretiker*innen – nämlich die Kolonialgeschichte Lateinamerikas gegenüber jener des indischen und afrikanischen Kontinents – weisen die beiden Theorierichtungen andere koloniale Genealogien

16 Bspw. für Ciudad Juárez das Projekt „Ellas Tienen Nombre – Sie haben Namen“ von Yvonne Ramirez (<http://www.ellastienennombre.org>, Zugriff: 23.10.2019). Sie verlinkt außerdem auf viele weitere Kartierungs- und Kunstprojekte in Lateinamerika.

17 Ein Schlüsselmoment postkolonialer Arbeiten besteht darin zu fragen, welche Stimmen woher und von wem

(nicht) gehört werden (Said, 2012; Spivak, 1998). Wenn man „Postkolonialismus“ denkt, wird Lateinamerika allerdings oft vergessen. Dies mag sowohl der spezifischen Kolonialgeschichte des Kontinents als auch der Art der lokalen und globalen Wissensproduktion geschuldet sein.

und Bezüge zum Projekt der Moderne auf: Die Kolonialisierung Indiens, des „Orients“ und des afrikanischen Kontinentes begleitete die Moderne als innereuropäisches Projekt mit der Bildung der Nationalstaaten und der bürgerlichen Rechte (weißer Männer), bzw. folgte auf sie.¹⁸ Die Kolonialisierung Lateinamerikas hatte dekolonialen Theoretiker*innen zufolge jedoch grundlegende Auswirkungen auf die Ausbildung des europäischen Projektes der Moderne.¹⁹

Grosfoguel (2011) und Mignolo (2012) verorten den Ursprung der Moderne u.a. inmitten der Unterwerfung Lateinamerikas. Bspw. sei Thomas Morus (1899) „Utopia“ als Reaktion auf den Kontakt mit den Völkern Lateinamerikas entstanden, in denen statt Privateigentum kollektive Verteilungsstrukturen materieller Güter dominierten. Liberale Gedanken wurden auch durch die Unabhängigkeitskriege und Staatenbildungen der ehemaligen Kolonien Spaniens und Portugals im frühen neunzehnten Jahrhundert stimuliert. Jene liberalen Gedanken verblieben allerdings innerhalb des exklusiven rassistischen Schemas des kolonialen Imaginären – den dehumanisierten Kolonisierten wurden sie nicht zuteil (Grosfoguel, 2011). In diesem Sinne fordern dekoloniale Positionen eine alternative Epistemologie, die mit dem eurozentristischen Mythos bricht, Kolonialismus finde lediglich außerhalb Europas und Moderne lediglich innerhalb Europas statt (Grosfoguel, 2011; Mignolo, 2012). Mit der Aufrechterhaltung dieses Mythos verbleibt die Metropole in Europa und die Peripherie in den Kolonien. Mit dem dekolonialen Projekt sollen jedoch subalterne Episteme und gar eine Utopie aus der Peripherie gedacht werden – für die es „Europa“ nicht braucht (Dussel, 2012).

18 Die Unterwerfung Indiens unter das britische Empire begann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts schleichend mit der Einflussnahme der Ostindien-Kompanie, ging zeitlich mit der modernen Industrialisierung einher und endete offiziell erst 1947. Die Kolonialisierung Lateinamerikas begann dagegen bereits rund 250 Jahre davor, verbunden mit dem geographischen Fehler Cristóbal Colóns, der für die spanische Krone mutmaßlich einen Seeweg nach Indien „entdecken“ wollte.

19 Diese Aussage mag Unbehagen auslösen ob der Schlussfolgerung, die Kolonialisierung Indiens habe keinen Einfluss auf das Projekt der Moderne gehabt. Gemeint ist, dass die Entstehung der Moderne als kartesianische Idee zum Zeitpunkt der Kolonialisierung Indiens bereits geschehen war.

20 dt.: dekolonialer Turn.

21 Galeano (1972) schreibt eindrücklich, wie die ‚Venen‘ Lateinamerikas ökonomisch-politisch erst von den Kolonialmächten und dann vom britischen und letztlich dem

Mittels des Giro Decolonial²⁰ wird also erstens unterstrichen, dass die Kolonialisierung Lateinamerikas einen Einfluss auf die Moderne innerhalb von Europa hatte und daher der Bezug auf Europa als Metropole anders gedacht werden muss. Zweitens wird gleichzeitig die Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien bestritten. Stattdessen wird diese Unabhängigkeit als rein territoriale und administrative Einrichtung betrachtet: Sie bricht nicht mit den Beziehungen zur ehemaligen Kolonialmetropole, sondern führt sie in einer neokolonialen Weise fort.²¹ In Abgrenzung zum Kolonialismus stellt Quijano (2000) daher das Konzept der Colonialidad de Poder²² vor, die nicht vorbei ist, sondern lediglich in andere Hände wechselt. Von „Post“ kann also in mehrfacher Hinsicht keine Rede sein. Es lassen sich zwei „dekoloniale Stoßrichtungen“ in Bezug auf Theorie und Praxis erkennen:

- (I) Es braucht die europäische Moderne nicht, um Utopien zu denken.
- (II) Die Kolonialzeit ist nicht vorbei. Eine dekoloniale Praxis tut Not.

Diese beiden Hauptlinien dekolonialen Denkens lassen sich auch in den verschiedenen Strömungen feministisch-dekolonialer Theorieentwicklung erkennen: Auch diese beziehen ihre Genealogie aus der globalen Herrschaftserrichtung im Zuge der Kolonialisierung Lateinamerikas. Feministische dekoloniale Denker*innen nutzen neben *Raza*²³ jedoch maßgeblich auch *Sexualidad*²⁴ und *Género*²⁵ als Herrschaftskategorien. Lugones (2010) knüpft an Quijanos o.g. Begriff der Co-

US-amerikanischen Imperialismus geöffnet und der rohstoffreiche Kontinent ausgebeutet wurde. Letztlich ‚ersetzte‘ die USA in Lateinamerika die militärisch-wirtschaftliche Dominanz der ehemaligen Kolonialmacht Spanien in weiten Teilen und stellte ‚neue‘ imperiale Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen her. Rivera Cusican (2010) nennt dies Modernisierung, Mignolo (2012) spricht von Neoliberalisierung. Neben der wirtschaftlichen Abhängigkeit stützten US-amerikanische Interventionen ab Mitte des 20. Jahrhunderts autoritäre Regime und Militärdiktaturen und halfen tatkräftig, die jeweilige Zivilgesellschaft mit Repression und Staatsterror zu überziehen (Martín-Baró, 1983, 2003).

22 dt. in etwa: koloniale Matrix, die sämtlich Herrschaftslinien durchzieht.

23 eng.: race.

24 dt.: sexuelle Orientierung.

25 dt./eng.: Gender.

lonialidad de Poder an, mit dem Moderne und der globalisierende Kapitalismus als zwei untrennbare Achsen des hegemonialen Herrschaftssystems beschrieben werden. Dabei wird die *Racialización* der kolonialisierten Subjekte als grundlegend für das globale kapitalistische System betrachtet. Lugones selbst entwickelt die *Colonialidad de Género*²⁶. Durch die Hinzunahme von *Género* als soziale Kategorie macht sie die Analyse der globalen kapitalistischen Machtverhältnisse ungleich komplexer und intersektionaler: *Sexualidad* ist in ihrem Verständnis ein essenzieller Teil des Prozesses der Dehumanisierung, in dem die Kolonialisierten nicht bloß zu Unterworfenen, sondern zu weniger als menschlichen Subjekten gemacht wurden. So sei qua der rassifizierenden Konstruktion der Sexualität der Kolonialisierten als „animalisch und archaisch“ eine Trennlinie zwischen den Kolonialisierten als „nicht menschlich“ und den Kolonialisierten als „menschlich“ konstruiert worden. Nur die Zivilisierten wurden als „Männer“ oder „Frauen“ anerkannt.²⁷ Männliche Kolonialisierte wurden Lugones (2010) zufolge als nicht-menschlich, weil nicht-männlich, konstruiert und weibliche Kolonialisierte als nicht-menschlich, weil nicht-weiblich. Mendoza (2010) beschreibt, wie *Género* jedoch auch im Pakt der kolonialisierenden und kolonialisierten Männer* wirkmächtig wurde. Dieser bestand in der Enteignung der kolonialisierten Frauen*. Ihr zufolge ist er als Teil des Projektes der kapitalistischen Moderne zu verstehen²⁸: Denn einer Frau*, die kein Recht auf Besitz mehr hat, bleiben nur die beiden Möglichkeiten, entweder zur Hausfrau eines besitzenden Mannes zu werden oder ihre Arbeitskraft zu verkaufen.

Die Herrschaftsstrukturen der *Colonialidad de Género* dauern in den bestehenden Verhältnissen an und werden vor allem durch eine intersektionale Perspektive aufgedeckt: Im Zentrum von Lugones (2010) poststruktureller Analyse der Dehumanisierung der Kolonialisierten steht die ideelle moderne Organisierung der sozialen Realität in unterscheid- und atomisierbare, aber dennoch scheinbar homogene Kategorien. Ebendiese Konstruktion verleiht dem modernen Nationalstaat die Legitimität zu Souveränität und der homogenisierten Integration der Individuen, die sich auf

seinem Territorium befinden – unter gleichzeitigem Ausschluss der „Anderen“ (Millán, 2014). Ein Beispiel hierfür ist die intersektionale Betrachtung der Kategorien „Frau“ und „Schwarz“: Wenn „Frauen“ und „Schwarz“ jeweils homogene Kategorien sind, warum wird dann durch beide jeweils die Auslassung Schwarzer Frauen erzeugt (Crenshaw 1991; Lugones, 2010)? Wie lässt sich nun mit der dekolonialen theoretischen Perspektive eine dekoloniale Praxis erahnen und umgekehrt? Auch Lugones (2010) stellt die Frage nach einer widerständigen Antwort gegen die *Colonialidad de Género*. Sie verweist mit dem Begriff der *Diferencia Colonial*²⁹ auf all solche Lebens- und Wissensformen, die nie gänzlich kolonialisiert wurden, wie z.B. indigene Lebensweisen. Die *Diferencia Colonial* wird für sie zum Ausgangspunkt der Forderung des *Decolonializing Gender* – Überlegungen zu dekolonialer Widerständigkeit – und zu einer praktischen Aufgabe der lebendigen Transformation des Sozialen. Dekolonialen Feminismus zu praktizieren bedeutet für sie, ebenjene *Colonialidad de Género* zu überwinden, in der feminisierte Subjekte in sich überschneidenden Prozessen aus Rassifizierung, Kolonialisierung, kapitalistischer Ausbeutung und Heteronormativität zu Subalternen gemacht werden. Dies solle sich insbesondere aus den diversen Erfahrungen kolonialisierter Frauen* und ihrer verkörperlichten Intersubjektivität und *Agency* ableiten. Mit unserer feministisch-geographischen Arbeit aus dem Globalen Norden knüpfen wir an dekoloniale feministische Geographien an. Damit beziehen wir uns auf „konventionelle“ geographische Konzepte von

26 Gleichzeitig kritisiert sie Quijanos Begriff von „Geschlecht“ als einen, der lediglich einen sexualisierten Zugang zu Frauenkörpern thematisiert.

27 Die europäische bourgeoise cis-Frau wurde dabei als sexuell „rein“, passiv und für die Reproduktion der weißen europäischen Männlichkeit vorgestellt, die Unterlegenheit weißer cis-Frauen gegenüber den weißen Männern aus der dichotomen Kategorisierung von ratio vs. emotio abgeleitet.

28 Der Enteignungsprozess der kolonialisierten Frauen* wird von Federici (2004) und Mendoza (2010) zudem als „Versuchsfeld“ für die Hexenverbrennungen innerhalb des postfeudalen Europas betrachtet und mit der als Kriegsführung verstandene Entmachtung von Frauen* in Verbindung gebracht. In alldem wirkt die moralisierende Institution der Kirche als Herrschaftsinstrument, mit dem sowohl die Kolonialisierten als auch Frauen* „gegen sich selbst“ gerichtet wurden (Lugones, 2010, S. 745).

29 dt in etwa: des kolonialen Unterschieds

Raum, Ort, *Scale*, aber eben auch auf Körper, Territorium, Geschlecht, Sexualität, Feminismus und *Raza* und Kolonialismus. Dekoloniale feministische Geographien richten sich auf „andere“ Geographien und unterstreichen sowohl, dass die Geographie eine durch und durch weiße Disziplin sei (Carvajal et al., 2018; Derickson 2017), als auch die Vormachtstellung maskuliner, androgyner Perspektiven in den kritischen Geographien Lateinamerikas (Carvajal et al., 2018). Stattdessen wird aus den Perspektiven Lateinamerikas auf lokale feministische, indigene, afro- und Kleinbäuer*innen-Geographien Bezug genommen oder das Verhältnis von feminisierten Körpern und territorieller Herrschaft thematisiert.

Carvajal et al. (2018) machen drei Säulen dekolonialer feministischer Geographien aus: (I) die Theoriebildung unter Bezugnahme auf körperliches Erleben, welche Körper und Raum zusammendenkt und u.a. die Errichtung und Verteidigung von (sicheren) Räumen fokussiert; (II) die Analyse von der Maskulinisierung und Repatriarchalisierung von Territorien, die im Zuge von vergeschlechtlichter Gewalt, Landraub und dem Extraktivismus insbesondere transnationaler Konzerne aus den sozialen Kämpfen um Land geboren wurde; sowie (III) *Countermappings* zu vergeschlechtlichter Gewalt, wie bspw. die Produktion kritischer kartographischer Materialien zu Femi(ni)ziden oder der Kriminalisierung von Abtreibung. Es wird deutlich, dass sich die beschriebenen Themen aus den spezifischen lokalen Gewaltverhältnissen ableiten, die jedoch in den globalen kapitalistischen Geographien produziert werden.

4. *Cuerpo-Territorio*? Embodied Violence, Embodied Resistance!

„*Cuerpo-Territorio*“ ist ein Begriff, der in unterschiedlichen lateinamerikanischen feministischen Kämpfen geprägt wurde. Wörtlich kann dieser ins Deutsche als „Körper-Territorium“ übersetzt werden. Dies wirft einige Fragen auf: Kann der Körper als Territorium gedacht werden? Und wenn dem so wäre, ist der Körper dann gleichzusetzen mit dem Territorium, als Einhegbares, als eine Oberfläche gleich der eines Nationalstaates oder des Landes eines Großgrundbesitzers,

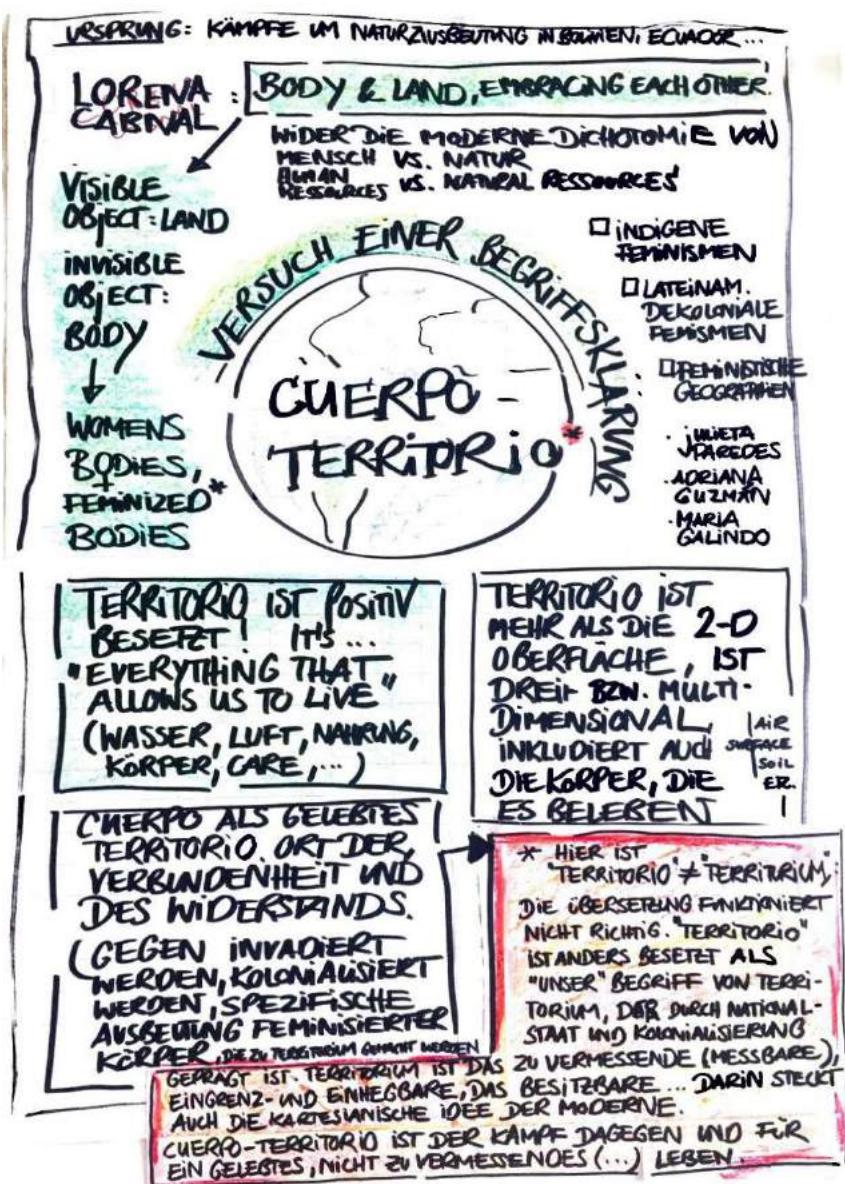


Abb. 3 Versuch einer Begriffsklärung: *Cuerpo-Territorio*

durch Grenzen definiert und von den Regeln des Souveräns bestimmt?

Mehr als die schnell nachvollziehbare Konzeption des weiblichen Körpers als (Teil eines) Territoriums, als Teil des Unterworfenen steckt im Konzept des *Cuerpo-Territorio* die Idee, dass das Territorium selbst weibliche Charakteristika zugeschrieben bekommt – nämlich in dem Moment, in dem es erobert, kolonialisiert und ausgebeutet wird. Das Territorium ist das sichtbare, der feminisierte Körper das unsichtbare Objekt (Marchese, 2019). Der anhaltende Landraub im Zuge von Megaprojekten und Extraktivismus haben schädliche Aus- und Wechselwirkungen sowohl auf die Körper als

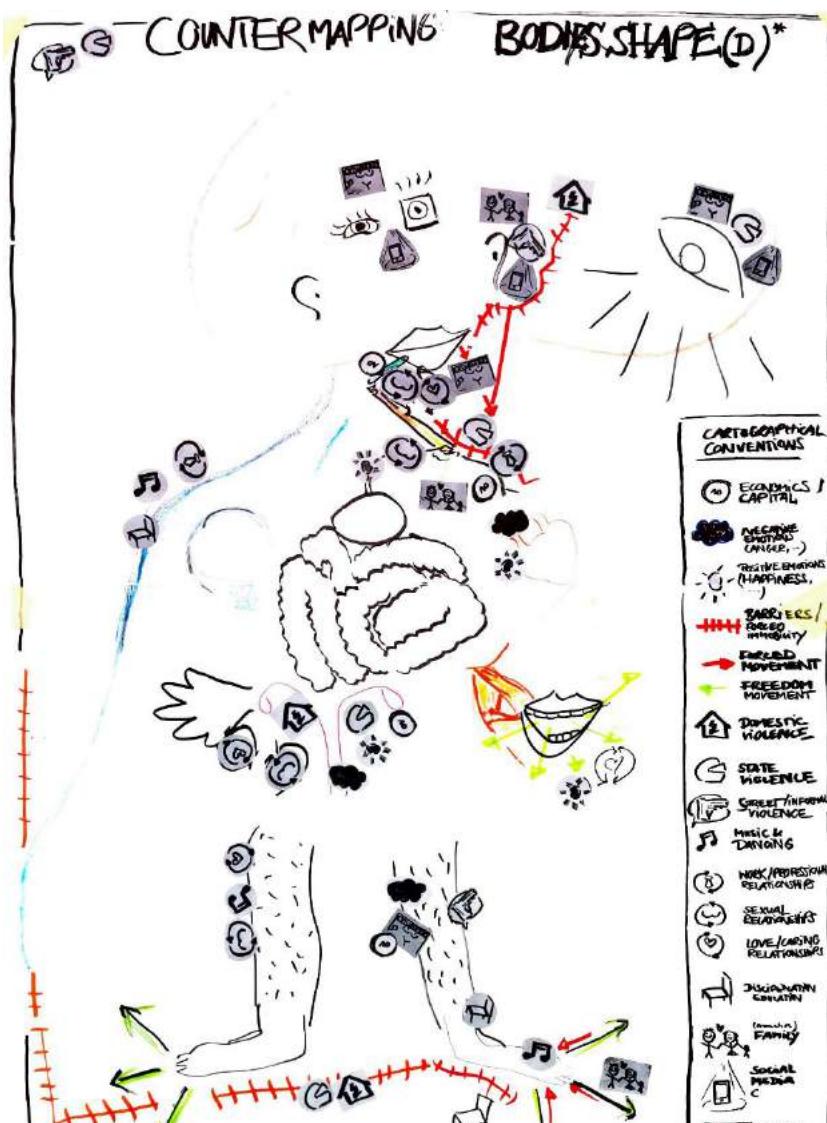


Abb. 4 *Countermapping Bodieshape(d) – Mapping auf der Body*

auch auf das Land (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017) – metaphorisch bil- den Körper und Land eine sich umarmende Einheit. Wenn wir uns an die Herkunft einiger dekolonialer feministischer Theorien im Zuge des Kampfes um Land erinnern (s.o.), dann ist dieser Kampf aus dieser Perspektive immer auch ein Kampf um den *Cuerpo-Territorio* (Paredes Carvajal, 2018). Das Verhältnis zu Territorium ist hier eines, das auf den Schutz vor Unter- werfung hinarbeitet – auch und insbesondere, weil es um die direkte Bedrohung des Lebensraumes (indige- ner) Gemeinschaften geht. Dieses Verständnis von Ter- ritorium kann als das erachtet werden, was Lugones

(2010) *Colonial Difference* nennt. Es wider- spricht einer modernen, kartesischen Konzeptualisierung und muss im Gegenteil als multidimensional gedacht werden: Auch der Boden tief unter den Füßen und die Luft darüber, die im und auf dem Boden und in der Luft lebende Fauna und Flora sind Teil des Territoriums. Die moderne Trennung zwischen Mensch und Natur, zwischen *Human Resources* und *Natural Resources* wird hier aufgehoben.

Cuerpo-Territorio geht also über eine bloße kartesische Zweidimensionalität hin- aus: Es ist auch eine andere Vorstellung von Territorium, eines gelebten mehr denn eines unterworfenen. Es ist das Konzept ei- nes verkörperlichten Widerstandes und ei- ner Verknüpfung von Widerständigkeit über Körper (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017; Pare- des Carvajal, 2018). Widerständige dekoloni- niale, feministische Kämpfe und Arbeiten mit der Idee des *Cuerpo-Territorio* entste- hen dabei sowohl in indigenen Gemeinden als auch in Städten.³⁰ Das Nachvollziehen der hier beschriebenen Deutung des *Cuerpo-Territorio* hat uns etwas Geduld und kognitive Flexibilität abverlangt und sicherlich bleiben weiterhin blinde Flecken bestehen, die wir nicht verstehen (können). Wir fragen uns: Kann *Cuerpo-Territorio* auch von „hier“ aus gedacht werden – und falls ja, wie würde dies dann aussehen?

5. Femi(ni)zid: Benennung und Kampf gegen Ge- walt im Geschlechterverhältnis

In aktuellen Debatten bezüglich vergeschlechtlichter Gewalt gegen Frauen*, wozu auch die Tötung von Frauen* aufgrund ihres Frau*-Seins gehört, taucht zunehmend der Begriff Femizid bzw. Feminizid auf. Derzeit befassen sich international zahlreiche For- scher*innen und Aktivist*innen mit diesem Konzept und den dahinterliegenden vergeschlechtlichten Machtstrukturen. Oftmals fungieren die Begriffe dabei eher als Schlagwort oder Kampfbegriff, dem eine tie-

³⁰ Amandine Fulchiron (2018) berichtet berührende Bei- spiele der Arbeit von Frauen in indigenen guatemalteki- schen Gemeinden, die Gerechtigkeit für Massenvergewalti-

gungen fordern und zusammen Strategien dafür erarbei- ten, wie auch die gesamte soziale Struktur ihrer Gemeinden diese Gerechtigkeit mit einfordert und mitträgt – ihr Weg führt dabei über ein empathisch-körperliches Miteinander- fühlen.

fere theoretische Fundierung fehlt, was zu einem verkürzten Verständnis oder sogar Missverständnissen führen kann (Pinelo, 2018: 41f). In ihrer Dissertation nimmt sich Aleida Pinelo einer theoretischen Auseinandersetzung des Konzepts an. Sie verweist auf die Problematiken der Essentialisierung von cis-Frauen und Fehlinterpretationen, welche vermitteln, jeder Mord an einer Cis-Frau sei ein Femi(ni)zid oder diese existierten lediglich im „Globalen Süden“ (ebd.). Daher wollen wir euch einladen, mit uns einen Blick auf die Entstehungsgeschichten und genauen Definitionen der Begriffe zu werfen.

Jill Radford und Diane Russell veröffentlichten 1992 einen Sammelband mit dem Titel „Femicide: The Politics of Woman Killing“, in welchem sie die Morde an cis-Frauen unter den Bedingungen systematischer vergeschlechtlichter Gewalt untersuchten. Sie stellen heraus, dass es sich bei einem Femizid nicht um einen gewöhnlichen Mord an einer cis-Frau handelt, sondern dieser aus patriarchalen Gewaltstrukturen resultiert. Dabei fokussieren sie in ihrer Analyse überwiegend Femizide, welche im Rahmen von partnerschaftlicher Gewalt verübt wurden (Pinelo, 2018).

Der Begriff Feminizid wurde – im Anschluss an Russell und Radford – von der mexikanischen Feministin Marcela Lagarde geprägt. Die Weiterentwicklung des Begriffs Femizid zu Feminizid – im spanischen Feminicidio – dient der Abgrenzung zum spanischen Wort Homicidio (deutsch: Mord) und weist darauf hin, dass es sich eben nicht um das verweiblichte Äquivalent des Wortes handelt. Diese Gleichstellung würde, nach Lagarde, den Begriff depolitisieren (Pinelo, 2018). Lagarde (2006) macht deutlich, dass bei einem Feminizid eine Frau* nicht nur deshalb ermordet wird, weil sie eine Frau* ist, sondern dass einem Feminizid innerhalb eines nationalstaatlichen Territoriums bspw. durch fehlende staatliche Interventionen und misogyne Diskurse ein politisch erzeugtes Klima der Straflosigkeit vorausgeht, welches den Nährboden für Gewalttaten und Morde an Frauen* bildet. In Anbetracht der eklatanten Gewalt gegen Frauen* in Mexiko und im Zusammenhang mit den exponierten und verstörenden Frauen*morden in Ciudad Juárez wurde der Begriff Feminizid von der Arbeitsgruppe um Julia Monárrez Fragoso (2000) insbesondere in der politischen Debatte stark gemacht. Die Bemühungen von Fragoso, Lagarde und anderen führten nicht zuletzt dazu, dass der Begriff Feminicidio heute in der mexikanischen Rechtsprechung verankert ist. Marcela Lagarde (2006) typisierte den Begriff strafrechtlich. Obgleich wir von einer Verankerung des Begriffs in der deutschen Rechtsprechung noch weit entfernt zu sein scheinen, ist die Debatten mittlerweile auch in Europa (Weil et al., 2018) und im deutschsprachigen Raum an-

gekommen. Im Deutschen existiert der Begriff Homicide/Homicidio nicht, doch die Assoziation mit dem Begriff Genozid lässt einige aufschrecken, wenn sie zum ersten Mal über das Wort Femi(ni)zid stolpern. Nichtsdestotrotz macht es Sinn, dieses auch ins Deutsche zu übertragen, nicht zuletzt, um an die internationale Debatte anzuknüpfen (Wischnewski, 2018).

Bis heute existieren weiterhin die beiden Begriffe Femizid und Feminizid, sowie die zusammenfassende Schreibweise Femi(ni)zid, welche von Aleida Pinelo (2018) vorgeschlagen und von anderen übernommen wurde. Die noch andauernden grundlegenden Debatten zur Theoretisierung des Konzeptes werden zukünftig vielleicht zeigen, ob sich einer der Begriffe durchsetzt. Unser Fokus liegt (derzeit) weniger auf der Diskussion der Terminologie als auf der praktischen Verwendung des Begriffs in unserem Countermapping-Projekt. Wir entscheiden uns daher vorerst für den Gebrauch der Kombination beider Begriffe in der Schreibweise Femi(ni)zid, werden dies aber in Zukunft weiter reflektieren. Damit wollen wir unsere Solidarität mit den dekolonialen Kämpfen Lateinamerikas zum Ausdruck bringen, gleichzeitig aber deutlich machen, dass die Diskussion um die Begriffe noch andauert. Strategisch erachten wir eine gemeinsame Begriffsbestimmung als wichtig.

Für uns ist Femi(ni)zid nicht nur ein akademisches, theoretisches Konzept, sondern auch eine politische Benennung und ein Instrument im Kampf gegen bestehende Machtstrukturen und Gewaltverhältnisse. Insfern war es uns wichtig, eine Definition des Begriffes zu erarbeiten, welche es uns erlaubt, den Begriff Femi(ni)zid als ein politisches Werkzeug zu gebrauchen. Deshalb definieren wir Femi(ni)zide als Morde an Mädchen* und Frauen* zur Absicherung und Wiederherstellung patriarchaler Herrschaft. Bewusst haben wir somit die patriarchalen Herrschaftsverhältnisse, welche den Morden zugrunde liegen, in den Fokus der Definition. Somit soll deutlich werden, dass die Morde nicht aufgrund der Eigenschaften der Opfer (in diesem Fall: weiblich*) geschehen; Frauen* und Mädchen* werden ermordet aufgrund von brachialen Geschlechterverhältnissen, die gesellschaftlich und nationalstaatlich abgesichert sind.

6. Eine Auseinandersetzung mit der eigenen Sitiertheit und eine Danksagung: (Wie) können wir mit dekolonialen Konzepten arbeiten?

„Nosotras del Feminismo Comunitario no imitamos, ni solo criticamos [...] al feminismo occidental [...] porque entendemos que una propuesta, un pensamiento, sino está vivo, sino responde y propone, ante los desafíos del mundo de hoy, que es enfrentar un sistema desde distintos lugares y al mismo tiempo, pues será

absorbido por el propio sistema y morirán sus esperanzas. Llamarnos feministas es dejar la puerta abierta, a la posibilidad de construir un movimiento mundial de mujeres para construir la Comunidad de comunidades. Es el reconocimiento de la posibilidad, de coordinación de las luchas, unas con otras, más bien partir de construir con todas las mujeres, sin jerarquías ni privilegios.”³¹ Julieta Paredes Carvajal (2018)

Immer wieder stellt sich in aktivistischen Kontexten die Frage, inwiefern das Sprechen mit Ideen, die in den Kämpfen des Globalen Südens entstanden, eigentlich solidarisch und legitim ist oder vielmehr eine epistemisch-gewalttätige Aneignung darstellt. Ob wir mit den Konzepten des *Cuerpo-Territorios* und des Femi(ni)zids (überhaupt) aus einer feministischen Nord-Perspektive arbeiten können, wollen, sollen, dürfen, kann nur vor dem Hintergrund verschiedener Feminismen und der anhaltenden *Colonialidad de Género* diskutiert werden.

Dekoloniale und Schwarze Feministinnen* haben immer wieder deutlich gemacht bzw. deutlich machen müssen, wie *weißer* Mittelklassefeminismus illegitimer Weise beansprucht, die Kämpfe „aller“ Frauen* zu vertreten und damit negiert, dass „Frauen“ keinesfalls eine homogene Gruppe darstellen – mit einer einheitlichen Vorstellung der Kategorie „Frau“ lassen sich die multiplen Unterdrückungserfahrungen u.a. von *Women of Color* niemals begreifen (Crenshaw, 1991; Montanaro, 2018; Mohanty, 2003; Lugones, 2010). Hernández Castillo (2008) weist auf die epistemische Gewalt hin, die mit solchen Stellvertreter*innenpolitiken einhergeht, und auf die Übermacht hegemonialer Bedeutungen gegenüber anderer Wissensformen. In Bezug auf die Kämpfe gegen Gewalt gegen Frauen* und Femi(ni)zid spricht Araceli Osorio (2019) auf dem Fachaustausch „*Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio*“ an der *Universidad Nacional Autónoma de México* (UNAM) genau diese Problematik an:

„¿Quién puede hablar por quien? Mujeres que no viven las mismas violencias no nos pueden representar.“ [„Wer kann eigentlich für wen sprechen? Frauen, die

31 [„Wir kommunitäre Feministinnen imitieren nicht oder kritisieren nicht bloß den westlichen Feminismus. Angesichts der Kampfansagen gegen die heutige Welt sind wir uns bewusst, dass ein Vorschlag oder ein Nachdenken – wenn sie keine Antworten oder Ideen sind, die von verschiedenen Orten, aber zur gleichen Zeit kommen, dann vom System geschluckt werden, gegen das sie kämpfen, und die Hoffnung auf ihre Realisierung stirbt. Dass wir uns Feministinnen nennen, lässt die Tür für die Möglichkeit offen, eine weltweite Frauenbewegung zu erschaffen und die Gemeinschaft der Gemeinschaften zu bilden. Das ist die An-

nicht dieselbe Gewalt erleben wie wir, können uns nicht repräsentieren.“]³²

Darüber hinaus weisen indigene Feminist*innen auf die Segregation zwischen ruralen und urbanen Zonen hin: Theorien werden oft von der Metropole her gedacht, sagt Patricia Torres (2019):

„*Más Morena, más alejana de la ciudad que estés, más hacen creer que no existas.*“ – [„Je dunkler deine Haut ist, je weiter weg du von der Metropole bist, desto mehr werden sie so tun als existiertest du nicht.“]

Marcos (2005) expliziert, dass ein Feminismus, der die dekolonialen Stimmen indigener Frauen* nicht hört, selbst repressiv und rekolonialisierend ist. Norma Sanjuan (2019) füllt diese Aussage eindrücklich:

„Tienen entendido que nos doliera igual un golpe a todas y que enfrentáramos la violencia igual. Esto no es el caso. A mi, siendo mujer indígena me duele diferentemente. Frente a la violencia no solo exijo justicia, lo que quiero yo, es sanación.“ [„Sie meinen, dass ein Schlag uns alle gleich schmerzt. Das stimmt nicht. Als indigene Frau spüre ich den Schmerz anders. Angesichts der Gewalt fordere ich nicht nur Gerechtigkeit, ich fordere Heilung.“]

In diesen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Feminismen wird deutlich, wie notwendig lokale Kontextualisierungen sind, um politische Notwendigkeiten und die Stoßrichtung politischer Kämpfe und sie begleitender Theoriebildung – aber eben auch deren Grenzen – sichtbar zu machen (Torres, 2019). Woher also sprechen bzw. hören wir? Geographisch und genealogisch sind wir im Globalen Norden auf dem Territorium einer offiziell ehemaligen Kolonialmacht verortet – die nach Lugones (2010) und Segato (2019) jedoch unbedingt als kontinuierlich gedacht werden muss. Und tatsächlich sind wir geographisch dort, wo ökonomische Entscheidungen transnationaler Unternehmen getroffen werden, die im Globalen Süden Ver-

erkennung dieser Möglichkeit der Verbindung von Kämpfen – eine* mit der anderen*, alle Frauen* zusammen, ohne Hierarchien und Privilegien.“]

32 Dabei rekurren sie auf weiße, renommierte, akademische, mexikanische Feminist*innen, die sich nach, auch militanten, feministischen Demonstrationen medial den protestierenden jungen Frauen* in den Weg stellten und sie öffentlich als Unruhestifter*innen diffamierten, sich an anderer Stelle jedoch an den Kopf von Demonstrationen stellen und dort Interviews geben.

treibung und Enteignung, gravierende Umweltzerstörung und die Vernichtung von Lebensraum initiieren. Mit den Waffen von Heckler & Koch werden Terror und Menschenrechtsverletzungen produziert. Die Biopiraterie und Patentierung von Heilpflanzen durch Bayer entzieht indigenen Heiler*innen ihre materielle Grundlage. Gleichzeitig sind (auch) wir Feminist*innen; antikapitalistisch und antirassistisch möchten wir solidarisch mit den dortigen Kämpfen sein. Wir sind beeindruckt und inspiriert von ihnen und dem, was die dortigen Feminist*innen erkämpfen und erschaffen. Wir sind anders betroffen, aber selbst betroffen: Gewalt gegen Frauen* fungiert als globale Herrschaftsstruktur. Oftmals ist mit dieser Feststellung in der deutsch-bürgerlichen Gesellschaft jedoch die Idee verbunden, dass diese Gewalt vor allem „andernorts“ vorherrsche – doch diese Externalisierungstendenzen halten der Realität nicht Stand; vergeschlechtlichte Gewalt existiert auch vor der eigenen Haustür und in den eigenen vier Wänden.³³

Wir entscheiden uns behutsam, aber bewusst für die Nutzung der Begriffe Femi(ni)zid, der in den frappierenden lateinamerikanischen Gewaltverhältnissen so hart von den dortigen Feminist*innen erkämpft wurde (und umkämpft bleibt) sowie Cuerpo-Territorio, was wir als Anleihe aus den dortigen Überlegungen und Praxen für u.a. den Kampf für sichere Räume betrachten. Wir sehen diese als Grundlage, um ein unverhofftes politisches Subjekt zu bilden, mit dem Potential, die Dichotomie zwischen Peripherie und Metropole zu überwinden. Wir entscheiden uns damit bewusst dafür, die akademische Arbeit und die politischen Kämpfe der Frauen* im Süden als Grundlage für unsere Arbeit anzuerkennen – anstatt sie zu negieren, wie es in der globalen Wissensproduktion so oft der Fall ist (Connell, 2014). Obgleich die Rolle des Staates hinsichtlich von Femi(ni)ziden im Globalen Norden weniger offensichtlich scheint, ist die Nutzung des Begriffes Femi(ni)zid eine Anerkennung der Kämpfe der Feminist*innen des Globalen Südens.

Schwieriger wird es, wenn wir versuchen, Cuerpo-Territorio zu denken. Die Idee des weiblichen Körpers als (Teil eines) Territorium, als Teil des zweidimensionalen Unterworfenen kann schnell nachvollzogen werden: Sei es durch die Gewalt, die bei territorialer Kriegsführung auf die Körper von Frauen* ausgeübt wird, oder aber dadurch, dass weibliche Körper einen

Teil eines biopolitisch regulierten Territoriums darstellen, in dem per Gesetz oder diskursiv über ihre Körper bestimmt wird – wie es bspw. mit der Gesetzgebung zu Abtreibung und normativ-moralisierenden Diskursen über Körpernormen oder weiblicher Sexualität der Fall ist. Ebendiese territoriale Vorstellung inklusive der dritten Dimension und die Idee der Verschmelzung von Körper und Land, ist aus „unserer“ Realität hingegen nicht so leicht zu greifen. „Hier“ ist die Umwelt schon eine Unterworfene. Es gibt keine Colonial Difference (Lugones, 2010) – es existieren nicht einmal nicht-unterworfene alternative Lebens- und Wissensräume wie jene indigeren Gemeinden. Eine Dreidimensionalität von Territorium würde für urbane Räume vor allem bedeuten, den Beton unter den Füßen, Häuserschluchten und ggf. Flugzeuge über den Dächern mitzudenken – was wenig sinnvoll erscheint. Es ist vielmehr die Idee des Körpers als Ort des Widerstandes gegen politische und soziale Unterwerfungen, an die wir anknüpfen wollen. Den Körper als Ort kollektiver Kämpfe zu erachten, erscheint uns als ebenjene Idee, welche die Möglichkeit herstellt, Kämpfe auch über die Situiertheit lokaler Wissensproduktion hinaus zu verbinden. Verónica Gago (2018) spricht von Vernetzung durch reziproke Empathie, von einem „acuerparnos“. Gemeint ist damit eine Form der Empathie, die in körperlichem Erleben begründet ist. Auch Hazel Zamora (2019) benennt die Herstellung von Empathie mit von Gewalt betroffenen Personen und zwischen unterschiedlichen Situiertheiten als Grundlage gemeinsamer Kämpfe. Trotzdem bleibt dieses Bild recht abstrakt. Wie kann über Körper Empathie hergestellt werden? Rolnik (2018) füllt diese abstrakte Vorstellung ansatzweise:

„Wenn ich vom Körperwissen sprach, interessierte mich in diesem Sinn, es als unseren grundlegenden Kompass aufzufassen. Darüber hinaus ist es unser moralischer Kompass, der uns in unserer sozialen Existenz hilft. Mich interessiert, wie Widerstand heute darin besteht, uns möglichst stark mit der Bedingung unserer Lebendigkeit zu verbinden, unser Lebendigkeitswissen (saber-de-viviente) und unser Körperwissen (saber-del-cuerpo) zu aktivieren und davon auszugehen, dass eben dieses Wissen unser Kompass ist. Es ist jedoch ein ethischer Kompass, weil sein Norden (oder besser noch: sein Süden) kein Bild, keine Gesten, keine Worte hat. Er unterscheidet sich darin vom moralischen Kompass, dessen Norden

33 Dass Gewalt gegen Frauen* und Mädchen* eine der weltweit häufigsten und verheerendsten Menschenrechtsverletzungen darstellt, wird auch von Institutionen wie der Europäischen Union anerkannt (John, 2018). Geschlechtspezifische Tötungen von Frauen* und tödlich endende

Partnerschaftsgewalt sind auch in Deutschland Realität. Bereits 2012 wurde diese Tatsache sowie die mangelnde rechtliche Sicherheitslage und eine mangelhafte Erfassung von Morden an Frauen* in der Eingabe an UN-Sonderberichterstatterin Rashida Manjoo deklariert (Ban Ying, 2012).

ein System von Werten, Bildern, Worten usw. ist, der mit dem Subjekt und seiner Handhabung sozialer Formen arbeitet, und doch auch wichtig ist, weil wir selbstverständlich nicht leben, ohne uns in sozialen Formen zu situieren.“

Ein großartiges Beispiel für verkörperte Kämpfe, die über nationale und kontinentale Grenzen hinausgehen, ist der Frauen*streik, der weltweit Wellen schlug. Der Frauen*streik ist inhärent mit den Kämpfen gegen Gewalt gegen Frauen* und mit dem Kampf um Körperlichkeit verbunden. Gago (2018, S. 26) schreibt hierzu:

„Wenn wir also über den internationalen Frauenstreik sprechen, ist das alles andere als global und abstrakt, alles andere als auf Kalkül beruhende Technik oder professionelle Strategie. Wir müssen um jene Körper trauern, die nur als Abfolge von Leichen vor unseren Augen erscheinen, von Entsetzen umgeben, in wiederkehrender Namenlosigkeit, und die bei jedem Feminizid in Lateinamerika mitschwingen.“

Wir merken: Trotz des Unbehagens ob der eigenen privilegierten Position in der *Colonialidad de Poder* scheint es nicht nur nötig, sondern auch möglich zu sein, politische Kämpfe zu verbinden und insbesondere auch, von den Kämpfen der Frauen* im Globalen Süden zu lernen. Darauf möchten wir - als Teil einer kritischen feministischen Bewegung - hinarbeiten.

7. Was haben wir für die Situation vor und hinter der eigenen Haustür und für zukünftige Arbeiten mitgenommen?

Wir müssen über Femi(ni)zide sprechen – und auf Deutsch und jetzt. Diese Notwendigkeit ist unmittelbar deutlich geworden. Gewalt gegen Frauen* und femi(ni)zidale Gewalt sind dabei einerseits so körperlich-konkret und eindrücklich wie es nur irgend geht und gleichzeitig bleiben Zugänge teils abstrakt. In der Konstitution unserer Arbeitsstrategien haben wir mit der Idee des *Cuerpo-Territorio* als Ausgangspunkt unserer kartographischen Arbeit über die kleinste geographische Scale – nämlich unsere Körper – uns gemeinsam sowohl über körperlich empfundene Unterdrückungsverhältnisse und Gewaltförmigkeit als auch über Widerständigkeit, körperliche Lust und das Gefühl von Sicherheit verständigt.

Eine ähnliche Resonanz wie durch jene Auseinandersetzung innerhalb unserer Arbeitsgruppe sehen wir auch an anderen Orten. Eine Flut kommt auf. An immens vielen Orten dieser Welt organisieren sich Frauen* gegen Femi(ni)zid und für Sicherheit. Die Ausläufer der feministischen Flutwellen des Frauen*streiks und des Kampfes gegen Femi(ni)zid

sind unlängst von Lateinamerika nach Europa gerollt. Politische Kämpfe sind eben nicht durch territoriale Grenzlinien definiert, sondern die Ideen wachsen und reisen, getrieben von ihrer Notwendigkeit. Sie verändern sich dabei, sodass neue und alte Aktionsformen ineinanderfließen: Nach den Vernetzungen und der kämpferischen Stimmung beim *Feminist Futures Festival* blicken wir den kommenden Auseinandersetzungen zuversichtlich entgegen. Es braucht nicht nur „einen“ Kampf gegen Femi(ni)zid, sondern auch strategische Auseinandersetzungen um das „Wie“ und Mechanismen des Einschlusses. Aber: Dank der italienischen Bewegung *Non una di Menos* (2017) haben wir (nicht nur einen Plan, sondern) *den Plan(!)*, und an dem arbeiten viele feministische Kollektive. Gemeinsam und über nationalstaatliche Grenzen hinaus.

Wir freuen uns, wenn ihr mit uns in einen Austausch und gemeinsamen Arbeitsprozess geht oder mehr wissen wollt. Beim Vernetzungstreffen der Feministischen Geographien in Nürnberg vom 14. bis 17. November werden wir unsere Arbeit vorstellen, vielleicht kommt ihr auch?

Schreibt uns gerne an: femgeo_ffm@protonmail.com

Literatur

- Ban Ying Koordinations- und Beratungsstelle gegen Menschenhandel, Bundesverband Frauenberatungsstellen und Frauennotrufe, Frauenhauskoordinierung e.V., & Zentrale Informationsstelle Autonomer Frauenhäuser. (2012). Geschlechtspezifische Tötungen Partnerschaftsgewalt gegen Frauen. Eingabe an die UN-Sonderberichterstatterin gegen Gewalt gegen Frauen, Rashida Manjoo,. Abgerufen 24. März 2019, von https://web.archive.org/web/20150602215343/http://www.paritaet-rheinland-pfalz-saarland.de/uploads/media/05S12040_Pressebericht.pdf
- Bundesregierung der Bundesrepublik Deutschland. (2018). Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Cornelia Möhring, Doris Achelwilm, Gökay Akbulut, weiterer Abgeordneter und der Fraktion DIE LINKE.: Geschlechtsspezifische Tötungen an Frauen – Femizide in Deutschland (Drucksache 19/4059). Berlin. Abgerufen 17. September 2019, von <https://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/19/040/1904059.pdf>
- Carvajal, S. Z., Venegas, M. M., & Velasco, S. Á. (2018). Presentación del dossier. Hacia una reapropiación de la geografía crítica en América Latina. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, (61), 11–32.
- Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador. (2018). Geografiando para la resistencia: Los feminismos como práctica espacial (Cartilla No. 3). Quito. Abgerufen 17. September 2019, von https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2018/04/Cartilla3_los_feminismos.pdf
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (2017). Mapeando el Cuerpo-Territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Abgerufen 20. August 2018, von <https://miradascriticasdelterritoriodesdefeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>
- Connell, R. (2014). Rethinking Gender from the South. *Feminist Studies*, 40(3), 518–539.
- Counter Cartographies Collective, Dalton, C., & Mason-Deese, L. (2012). Counter (Mapping) Actions: Mapping as Militant Research. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 11(3), 439–466.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
- Derickson, K. D. (2017). Urban geography II: Urban geography in the Age of Ferguson. *Progress in Human Geography*, 41(2), 230–244.
- Dussel, E. (2012). Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation. *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(3), 28–59.
- Federici, S. (2004). *Caliban and the Witch*. Brooklyn: Autonomedia.
- Fragoso, J. M. (2000). La cultura del feminicidio en Ciudad Juarez, 1993–1999. *Frontera Norte*, 12(23), 87–117.
- Fulchiron, A. (2018). *La ley de mujeres. Amor, poder propio y autoridad*. Universidad Autónoma de México, Mexico City.
- Gago, V. (2018). #NosotrasParamos. Notizen zu einer politischen Theorie des feministischen Streiks. In 8M *Der grosse feministische Streik. Konstellationen des 8. März* (S. 25–42). Wien: transversal texts.
- Galeano, E. (1972). *Las venas abiertas de América Latina*. Montevideo: Universidad de la República.
- Grosfoguel, Rámon. (2011). Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality. *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 1–38.
- Hernández Castillo, R. A. (2008). Algunos aprendizajes en el difícil reto de descolonizar el feminismo. *Epistemologías del Sur*, (1), 313–346.
- John, N. (2018). Internationaler Tag gegen Gewalt an Frauen. Abgerufen 20. August 2019 von: https://ec.europa.eu/germany/news/frauen20181123_de
- kollektiv orangotango+ (Hrsg.). (2018). *This is Not an Atlas: A Global Collection of Counter-Cartographies*. Bielefeld: transcript.
- Lagarde, M. (2006). Introducción. In D. E. H. Russell & R. A. Harmes (Hrsg.), *Femicidio: una perspectiva global* (S. 15–42). México: CEIICH-UNAM.
- Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), 742–759.
- Marchese, G. (2019). Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. *EntreDiversidades*, 6(2(13)), 9–41.
- Marcos, S. (2005). The Borders Within: The Indigenous Womens' Movement and Feminism in Mexico. In

- S. Marcos & M. Waller (Hrsg.), *Dialogue and Difference: Feminisms Challenge* (S. 81–113). New York: Palgrave.
- Martín-Baró, I. (2003). *Poder, ideología y violencia* (A. Blanco & L. de la Corte, Hrsg.). Madrid: Editorial Torra.
- Martín-Baró, Ignacio. (1983). *Acción e Ideología. Psicología Social desde Centroamérica*. San Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, 1, 19–36.
- Mignolo, W. D. (2012). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton University Press.
- Millan, M. (2014). *Des-ordenando el género/; Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. Mexico City: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham: Duke University Press.
- Montanaro, M. (2018). A cartography of postcolonial and decolonial feminism (Mohanty, hooks, Vergerès). *Faces de Eva. Estudos sobre a Mulher*, (39), 41–54.
- Morus, T. (1899). *Utopia* (Morley, Henry, Hrsg.). New York: Cassel's National Library.
- Non una di Menos. (2017). *Abbiamo un piano. Il Piano Femminista contro la Violenza Maschile Sulle Donne e la Violencia di Genero*. Abgerufen 17. September 2019 von https://keinemehr.files.wordpress.com/2018/06/abbiamo_un_piano.pdf
- Osorio, A. (2019, August 22). *Las Alertas de Violencia de Género ¿Cuál es la situación actual?* Gehalten auf der Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio, Mexico City.
- Paredes Carvajal, J. (2018). Descolonizar las luchas: La propuesta del feminismocomunitario. *Mandrágora*, 24(2), 145–160.
- Pinelo, A. L. (2018). A Theoretical Approach to the Concept of Femi(ni)cide. *Philosophical Journal of Conflict and Violence*, 2(1), 41–63.
- Quijano, Aníbal. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y AméricaLatina. In Lander, E. (Hrsg.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (S. 201–246). Buenos Aires: CLACSO.
- Radford, J., & Russell, D. E. H. (Eds.). (1992). *Femicide: The politics of woman killing*. New York: Twayne.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rolnik, S. (2018). „Wie machen wir uns einen Körper?“ In *8M Der große feministische Streik Konsellationen des 8. März* (S. 130–152). Wien: transversal texts.
- Said, E. W. (2012). *Culture and Imperialism*. Knopf Doubleday Publishing Group.
- Sanjuan, N. (2019, August 22). *Las Alertas de Violencia de Género ¿Cuál es la situación actual?* Gehalten auf der Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio, Mexico City.
- Segato, R. L. (2019, Juni 13). *Die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln: Räume & Akteure der Gewalt*. Gehalten auf der Geographien der Gewalt. Macht und Gegenmacht in Lateinamerika, Frankfurt.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In R. C. Morris (Hrsg.), *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea* (S. 21–78). New York: Columbia University Press.
- Torres, P. (2019, August 22). *Las Alertas de Violencia de Género ¿Cuál es la situación actual?* Gehalten auf der Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio, Mexico City.
- Weil, S., & Corradi, C. (Hrsg.). (2018). *Femicide across Europe: Theory, research and prevention*. Bristol: Policy Press.
- Wischnewski, A. (2018). Femi(ni)zide in Deutschland – ein Perspektivwechsel. *FEMINA POLITICA*, 27(2), 126–134.
- Zamora Mendieta, H. (2019, August 22). *Narrativas mediáticas de la violencia: Entre imágenes y palabras*. Gehalten auf der Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio, Mexico City.

Julia Manek, Stella Schäfer, Luise Klaus, Eva Isselstein, Giulia Marchese, Joanna Bauer, Jan Kordes³⁴

Sobre la Visualización del Feminicidio. Un relato sobre el contramapeo feminista.

1. Una introducción, o de dónde venimos.

Como grupo de trabajo sobre Geografías Feministas en Frankfurt am Main hemos empezado a tratar con cartografías feministas y críticas de la violencia contra las mujeres en Alemania - un tipo específico de asesinatos de mujeres que tiene como objetivo asegurar o restaurar el dominio patriarcal. El deseo de hacer visibles las desigualdades estructurales dentro del sistema capitalista y patriarcal en Alemania, de afinar nuestra visión de ellas y de contribuir a una comprensión colectiva de estas condiciones, nos ha llevado a involucrarnos en la discusión los conceptos feministas decoloniales de feminicidio y de cuerpo-territorio. Ambos conceptos fueron defendidos y elaborados en el contexto latinoamericano por feministas involucradas con los movimientos sociales y políticos en la región³⁵.

Debido a que trabajamos como un grupo situado en Europa Central, es importante reflexionar sobre las relaciones de poder epistémicas y geopolíticas-históricas: ¿Podemos adoptar estos conceptos "para nosotr*s mism*s"? ¿Cuáles son las posibles conexiones entre las diferentes epistemes? ¿Cómo manejamos su potencial violencia y genealogía? ¿Podemos "desde aquí" conectarnos a un feminismo decolonial y/o comunitario? En este texto, nos gustaría presentar nuestro propio abordaje del contra-mapeo feminista del feminicidio, así como incorporar este examen en su marco teórico y reflejarlo en el campo de la tensión entre las luchas y la producción de conocimiento entre el Sur Global y el Norte Global. Además, nos gustaría presentar una perspectiva sobre cómo se puede

contrarrestar la violencia contra las mujeres en Alemania.

2. Nuestras propias experiencias en el taller: Feminist Countermapping, Femi(ni)zide. Aprendiendo del Sur Global

En el verano de 2019, decidimos examinar más de cerca el tema del feminicidio y el potencial del contra-mapeo. Al principio nos preguntamos qué caracterizaría exactamente a un contra-mapeo feminista: ¿Es relevante la inclusión de la subjetividad, el cuerpo y las emociones? ¿A qué se opone el contramapeo? ¿Esta producción de conocimiento es siempre crítica con formas de gobierno como el patriarcado, la heteronormatividad, el racismo, la ablación y el capitalismo? ¿Está comprometido con el método positivista? ¿Cómo se puede representar el conocimiento colectivo? ¿En qué escalas funciona el feminismo? ¿En qué medida queremos trabajar de forma participativa o permanecer en nuestro grupo? ¿Cómo se pueden apropiar los espacios a través del mapeo? Las ilustraciones que presentamos a seguir visualizan el proceso de discusión basado en esto: Algunas de nosotras hemos abordado formas de utilizar prácticas geográficas tal como el mapeo en función de herramienta política (orangotango+ colectivo, 2018); hemos abordado el contramapeo como método militante (Counter Cartographies Collective et al, 2012) y el mapeo como método feminista (Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, 2018) (Figs. 1 y 2). También revisamos el concepto de cuerpo-territorio (Fig. 3), que discutiremos con más detalle en este artículo (Capítulo 4), y realizamos un contra-mapeo corporal según la propuesta de Giulia Marchese. Junt*s hemos creado un cuerpo imaginario colectivo en el que hemos dibujado las barreras y las libertades con las que nos encontramos cada día. Esto nos permitió discutir nuestras experiencias (físicas y simbólicas) y el grado en que están marcadas por la violencia (Fig. 4).

34 Este texto fue creado en el contexto de nuestro trabajo dentro de la AK Feministische Geographien en Frankfurt am Main, en particular del proyecto "Feminist countermapping".

35 Nos estamos referiendo a obras de varias regiones y luchas latinoamericanas: en cuanto al trabajo legal sobre el concepto del feminicidio, nuestro trabajo está basado en los enfoques de Marcella Lagarde. Integraremos no solo el análisis y las ideas geográfico-feministas sobre feminicidios - pero también sobre cuestiones de organización feminista colectiva - del Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, que integra varias perspectivas latinoamericanas desde Quito, y del colectivo las GeoBrujas, situado en México. Los pensamientos de Julieta Paredes y

Silvia Rivera Cusicanqui nos inspiraron con ideas decoloniales - ambas siendo brillantes activistas académicas, mujeres aymaras, que desarrollaron enfoques de feminismo comunitario desde comunidades indígenas aymaras y quechua en Bolivia. Julieta Paredes también fue parte constituyente del colectivo Mujeres Creando, que se creyó en busca de un sujeto político más allá de las atribuciones identitarias (desde una perspectiva anarquafeminista, comunitaria, etc.). Algo similar encontramos con Verónica Gago de Argentina: partiendo de la alianza de la huelga de mujeres, nos da ideas sobre cómo las luchas feministas pueden internacionalizarse. Muchas otras autoras, sus ideas y colectivos han dejado huellas significativas en nuestro trabajo, así como en este artículo.

En los últimos años, algun*s de nosotr*s hemos viajado de un lado a otro entre México y Europa, trayendo con nosotr*s la idea de contextualizar el feminicidio en Alemania y así concretar la propuesta del contramapeo. Ya que el debate sobre el feminicidio en Alemania es bastante recién, decidimos registrar la situación cuantitativamente para crear la base necesaria para una discusión, tanto científica como política.

A diferencia de muchos países latinoamericanos, entre ellos México, el feminicidio no es un delito penal en Alemania y, por lo tanto, no se registra estadísticamente a nivel oficial. En la respuesta del Gobierno Federal a una pregunta de los partidos y movimientos de izquierda, queda claro que esto no cambiará en un futuro próximo: por un lado, sostienen que las definiciones existentes de feminicidio son demasiado atrevidas, por otro lado, señalan que los asesinatos intencionales y el homicidio involuntario ya están regulados por ley (Gobierno Federal de la República Federal de Alemania, 2018).

Un punto de partida son las estadísticas policiales sobre la delincuencia. Sin embargo, rápidamente nos dimos cuenta que esto se basa en una comprensión diferentes de la violencia contra las mujeres.

Únicamente se registran a los sospechosos y la relación que estos tienen con las personas asesinadas, pero no da ninguna idea de los motivos del crimen. Las estadísticas también se basan en una comprensión binaria del género, que no compartimos y por la cual, por ejemplo, las mujeres trans pueden ser clasificadas como hombres. Además, existe una gran incertidumbre sobre la conexión entre la violencia sexual en la familia, la violencia por parte de extraños, la violencia contra las trabajadoras sexuales o los asesinatos en serie. ¿Cómo hacer frente a las muertes de mujeres* a causa de relaciones de género; por ejemplo, debido a la falta de acceso a los abortos seguros que, no aparecen en las estadísticas? Nos quedó claro que el fenómeno de la violencia en las relaciones de género en Alemania está completamente subrepresentado en la opinión pública y a menudo carece del vocabulario para nombrarlo. Términos como acoso, drama familiar y suicidio prolongado no son suficientes para que la violencia sea identificable y visible, y en algunos casos incluso contribuyen a su encubrimiento y mistificación.

En última instancia, esta falta de información y la ambigüedad de las definiciones significa nos han llevado a recopilar los datos sobre feminicidio

nosotr*s mism*s. La mayoría de nosotr*s hicimos capacitación básica en SIG durante nuestros estudios, pero estuvimos de acuerdo en que la representación clásica no es suficiente para abordar la violencia de género desde un punto de vista feminista. Al mismo tiempo, nuestro objetivo es hacer que el feminicidio sea visible en Alemania; entendemos el contramapeo aquí como un enfoque útil para la representación, crítica y reflexión de los asesinatos de mujeres* en Alemania debido a las relaciones patriarcales de género. Este proyecto sigue una larga tradición de contramapeo de la violencia contra las mujeres y el feminicidio, que es parte de las luchas feministas en América Latina.

Para muchos estados y regiones hay mapas que muestran números de casos agregados por región o localizan asesinatos individuales y proporcionan más información. El presente trabajo nos inspira, nos guía y es al mismo tiempo es una expresión de negociaciones y experiencias en la práctica política sobre las que podemos construir.

3. Teorías feministas decoloniales

La siguiente confrontación con las teorías decoloniales y feministas puede provocar escepticismo o fruncir el ceño en algun*s u otr*s: Algunos de los argumentos presentados desde el contexto latinoamericano parecen diferir de los marcos de pensamiento 'legítimo'. Por lo tanto, les pedimos que no se apresure a evaluar los contenidos o -conociendo nuestros propios puntos ciegos (por ignorancia)- a pensar en su contenido en paz.

En la formación teórica desde América Latina sobre la colonización y las relaciones capitalistas de producción globalizadas, se plantea la demanda de un giro decolonial. Se asocia con la marca de la influencia de la colonización en el proyecto patriarcal, racista y capitalista de la modernidad eurocéntrica (Grosfoguel, 2011; Mendoza, 2010; Mignolo, 2012; Quijano, 2000). Esta demanda es al mismo tiempo una demarcación con los estudios postcoloniales. 36

Debido a las diferentes referencias geopolíticas-históricas de l*s teóric*s decoloniales y postcoloniales -es decir, la historia colonial de América Latina comparada con India o el continente africano-, las dos direcciones teóricas muestran diferentes genealogías coloniales y referencias al proyecto de la modernidad: La colonización de la India, el "Oriente" y el continente

36 Un momento clave en el trabajo postcolonial es preguntar qué voces se escuchan, dónde y por quién (no) (Said, 2012; Spivak, 1998). Sin embargo, cuando se piensa en el "postcolonialismo", a menudo se olvida a América

Latina. Esto puede deberse tanto a la historia colonial específica del continente como a la naturaleza de la producción de conocimientos locales y mundiales.

africano acompañó o siguió a la modernidad como un proyecto intraeuropeo con la formación de estados nacionales y derechos civiles (hombres blancos)³⁷. Sin embargo, según l*s teóric*s decoloniales, la colonización de América Latina tuvo efectos fundamentales en la formación del proyecto europeo de modernidad³⁸.

Grosfoguel (2011), Mignolo (2012) y otr*s localizan el origen de la modernidad en medio de la conquista de América Latina. Por ejemplo, Thomas More (1899), en su libro "Utopía", menciona que la conquista surgió como una reacción al contacto con los pueblos de América Latina, en la que en lugar de la propiedad privada dominaban las estructuras de distribución colectiva de los bienes materiales. Los pensamientos liberales también fueron introducidos por las guerras de independencia y los estados de las antiguas colonias de España y Portugal a principios del siglo XIX. Esos pensamientos liberales, sin embargo, se mantuvieron dentro del esquema racista del imaginario colonial - no beneficiaron a los colonizados deshumanizados (Grosfoguel, 2011). En este sentido, las posiciones decoloniales requieren una epistemología alternativa que rompa con el mito eurocentrífico de que el colonialismo tiene lugar solo fuera de Europa y la modernidad solo dentro de Europa (Grosfoguel, 2011, Mignolo, 2012). Con el mantenimiento de este mito, la metrópoli permanece en Europa y la periferia en las colonias. Sin embargo, con el proyecto decolonial, se deben pensar en epistemias subalternas e incluso una utopía de la periferia, para lo cual no se necesita "Europa" (Dussel, 2012).

Con el Giro Decolonial se subraya en primer lugar que la colonización de América Latina influyó en la modernidad de Europa. Por lo tanto, la referencia a Europa como metrópoli debe considerarse de otro modo. En segundo lugar, se niega al mismo tiempo la independencia de las antiguas colonias. En cambio, esta independencia se considera como una institución

puramente territorial y administrativa: No rompe con las relaciones con la antigua metrópoli colonial, sino que las continúa de manera neocolonial³⁹. En lugar del 'colonialismo', Quijano (2000) presenta el concepto de 'Colonialidad del Poder', un proyecto que no ha terminado, sino que simplemente cambia de manos. Por lo tanto, no hay ninguna cuestión de "post" en varios aspectos. Se pueden identificar dos "direcciones decoloniales" en relación con la teoría y la práctica:

(I) La modernidad europea no es necesaria para pensar en utopías.

(II) La era colonial no ha terminado. Se necesita una práctica decolonial.

Estas dos líneas principales de pensamiento decolonial también se pueden ver en las diversas corrientes de pensamiento en el feminismo: estas también derivan su genealogía del establecimiento global del poder en el curso de la colonización de América Latina. Sin embargo, las pensadoras decoloniales feministas también utilizan Sexualidad y Género como categorías para pensar el poder, además de la categoría de Raza. Lugones (2010) propone ahondar en la ya mencionada Colonialidad de Poder de Quijano, que describe la modernidad y el capitalismo globalizador como dos ejes inseparables del sistema hegemónico de gobierno. La racialización de los sujetos colonizados se considera fundamental para el sistema capitalista global. La propia Lugones desarrolla el concepto de Colonialidad del Género . Al agregar el Género como categoría social, hace mucho más complejo, interseccional, el análisis de las relaciones de poder capitalistas globales: e sexo-género, a su entender, es una parte esencial del proceso de deshumanización, en el que los colonizados se convirtieron no en sujetos, sino en menos que sujetos humanos. Así, en cuanto a la construcción racializada de la sexualidad y el género de los colonizados como "animales y arcaicos", se

37 La subyugación de la India al Imperio Británico se inició de forma progresiva en la segunda mitad del siglo XVIII con la influencia de la Compañía de las Indias Orientales, coincidiendo con la industrialización moderna y terminando oficialmente en 1947, mientras que la colonización de América Latina comenzó unos 250 años antes, ligada al error geográfico de Cristóbal Colón, que presumiblemente quería 'descubrir' una ruta marítima a la India para la corona española.

38 Esta afirmación puede causar malestar acerca de la conclusión de que la colonización de la India no tuvo ninguna influencia en el proyecto de la modernidad. Lo que se quiere decir es que el surgimiento de la modernidad como idea cartesiana ya había ocurrido en el momento de la colonización de la India.

39 Galeano (1972) escribe de manera impresionante cómo las "venas" de América Latina fueron abiertas primero económica y políticamente por las potencias coloniales y luego por el imperialismo británico y, en última instancia, por el imperialismo estadounidense, y cómo se explotó el continente rico en recursos. Al final, los EE.UU. 'reemplazaron' el dominio militar-económico de la antigua potencia colonial España en América Latina en gran parte y crearon 'nuevas' estructuras imperiales de opresión y explotación. Rivera Cusicanqui (2010) llama a esto modernización, Mignolo (2012) habla de neoliberalización. Además de la dependencia económica, las intervenciones de Estados Unidos desde mediados del siglo XX apoyaron regímenes autoritarios y dictaduras militares y ayudaron activamente a cubrir a la sociedad civil con represión y terror de Estado (Martín-Baró, 1983, 2003).

construyó una línea divisoria entre los colonizados como "no humanos" y los colonizados como "humanos". Sólo los civilizados eran reconocidos como "hombres" o "mujeres". Según Lugones (2010), los hombres colonizados fueron construidos como no humanos, porque no son humanos, y las mujeres colonizadas como no humanas, porque no son femeninas. Mendoza (2010) describe como el Género. Sin embargo, también se hizo efectivo en el Pacto de Colonización entre Hombres Colonizados. Esto consistió en la expropiación de mujeres colonizadas. Según Mendoza (2010), debe entenderse como parte del proyecto de la modernidad capitalista. Para una mujer que ya no tiene derecho a la propiedad, sólo le quedan dos posibilidades: convertirse en ama de casa de un hombre propietario o vender su trabajo.

Las estructuras de dominación de la Colonialidad de Género continúan en las condiciones existentes y se revelan sobre todo a través de una perspectiva interseccional: en el centro del análisis postestructural de Lugone (2010) sobre la deshumanización de los colonizados está la organización idealista moderna de la realidad social en categorías distinguibles y atomizables, pero aparentemente homogéneas. Es precisamente esta construcción la que otorga al moderno Estado-nación la legitimidad de la soberanía y la integración homogeneizada de los individuos ubicados en su territorio, con la exclusión simultánea de los "otros" (Millán, 2014). Un ejemplo de esto es la consideración interseccional de las categorías "mujer" y "negro": si "mujeres" y "negro" son categorías homogéneas en cada caso, entonces por qué la discriminación peculiar de las mujeres negras, generada por ambas categorías identitarias (Crenshaw 1991; Lugones, 2010)?

Entonces, ¿cómo se puede derivar una práctica decolonial desde la perspectiva teórica decolonial y viceversa? Lugones (2010) también plantea la cuestión de una respuesta resistente contra la Colonialidad de Género. Con el término Diferencia Colonial, se refiere a todas las formas de vida y conocimientos que nunca han sido completamente colonizados, como las formas de vida indígenas. Para ella, Diferencia Colonial se convierte en el punto de partida de la demanda de decolonización de género -consideraciones de resistencia decolonial- y en una tarea práctica de transformación viva de lo social. Para ellos, practicar el feminismo decolonial significa superar la propia colonialidad de Género donde los sujetos feminizados se convierten en subalternos en procesos superpuestos de racialización, colonización, explotación capitalista y heteronormatividad. Esto debería derivarse en particular de las diversas experiencias de las mujeres colonizadas y de su intersubjetividad y agencia encarnadas.

Con nuestro trabajo feminista-geográfico desde el Norte Global, nos vinculamos con las geografías feministas decoloniales. Así, nos referimos a conceptos geográficos "convencionales" de espacio, lugar, escala, pero también involucrando las discusiones sobre el cuerpo, territorio, género, sexualidad, feminismo, raza y colonialismo. Las geografías feministas decoloniales se centran en "otras" geografías y subrayan tanto que la geografía es una disciplina completamente blanca (Carvajal et al., 2018; Derickson 2017) como el predominio de perspectivas masculinas y andróginas en las geografías críticas de América Latina (Carvajal et al., 2018). En cambio, las perspectivas latinoamericanas se refieren a las geografías feministas, indígenas, afro y campesinas o abordan la relación entre los cuerpos feminizados y el gobierno territorial.

Carvajal et al (2018) plantean tres pilares de la geografía feminista decolonial: (I) la formación de teorías con referencia a la experiencia corporal, que concibe el cuerpo y el espacio junt*s, y entre otras cosas (II) el análisis de la masculinización y la repatriarcalización de territorios a través de la violencia de género, el robo de tierras y el extractivismo de las empresas transnacionales, en particular de las luchas sociales por la tierra; y (III) las contra-mapas sobre la violencia de género, como la producción de materiales cartográficos críticos sobre el feminicidio o la penalización del aborto, por ejemplo. Queda claro que los temas descritos se derivan de las relaciones locales específicas de violencia. Sin embargo, se producen en las geografías capitalistas globales.

4. Cuerpo-Territorio? Violencia encarnada, resistencia encarnada!

"Cuerpo-territorio" es un término que ha sido acuñado por feministas comunitarias latinoamericanas (Cabral, 2010) (Paredes y Guzmán, 2012). Literalmente se puede traducir al alemán como "Körper-Territorium". Esto plantea algunas preguntas: ¿se puede pensar en el cuerpo como territorio? Y si así fuera, ¿debe equiparse el cuerpo con el territorio, como un recinto, como una superficie igual a la de un Estado nacional o la tierra de un gran terrateniente, definida por fronteras y determinada por las reglas de la soberanía?

Más que la concepción rápidamente comprensible del cuerpo femenino como (parte de) un territorio, como parte de lo subyugado, el concepto de Cuerpo-Territorio contiene la idea de que al territorio mismo se le atribuyen características femeninas, es decir, en el momento en que es conquistado, colonizado y explotado. El territorio es el objeto visible, el cuerpo feminizado el objeto invisible (Marchese, 2019). El

continuo robo de tierras en el curso de megaproyectos y extractivismo tiene efectos e interacciones dañinas tanto en el cuerpo como en la tierra (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017) - metafóricamente, cuerpo y tierra forman un abrazo (Cabrera en Gargallo, 2012). Recordamos el origen de algunas teorías feministas decoloniales en el curso de la lucha por la tierra (ver arriba). Entonces desde esta perspectiva, la lucha es siempre también una lucha por el territorio del Cuerpo (Paredes Carvajal, 2018). La relación con el territorio aquí es una que trabaja hacia la defensa contra la conquista. La es, porque también y especialmente porque se trata de la amenaza directa al hábitat de las comunidades (indígenas). Esta comprensión del territorio puede verse como Lugones (2010) lo menciona. Lo categoriza como Diferencia Colonial. Contradice una conceptualización cartesiana moderna y, por el contrario, debe ser considerada como multidimensional, involucrando también el suelo profundo bajo los pies y el aire por encima, la fauna y la flora que viven en y sobre el suelo y en el aire son parte del territorio. La separación moderna entre el hombre y la naturaleza, entre los recursos humanos y los recursos naturales, está siendo abolida aquí.

El Cuerpo-Territorio va así más allá de una mera bidimensionalidad cartesiana: es también una noción diferente de territorio, de vivido más que de conquistado. Es el concepto de una resistencia encarnada y una conexión de la resistencia a través del cuerpo (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017; Paredes Carvajal, 2018). Las luchas y trabajos decoloniales, feministas y resistivos con la idea del Cuerpo-Territorio surgen tanto en las comunidades indígenas como en las ciudades. Comprender la interpretación del Territorio-Cuerpo descrita aquí ha requerido un poco de paciencia y flexibilidad cognitiva por nuestra parte, y ciertamente quedan puntos ciegos que no podemos entender. Nos preguntamos: ¿se puede pensar también en Cuerpo-Territorio desde "aquí"?

5. Feminicidios: Señalamiento y lucha contra la violencia en las relaciones de género

En los debates actuales sobre la violencia de género contra las mujeres, incluyendo el asesinato de mujeres por el hecho de ser mujeres, los términos femicidio o feminicidio se utilizan cada vez más. Numeros*as investigador*as y activistas internacionales están trabajando actualmente en este concepto y en las estructuras de poder basadas en el género que lo sustentan. Los términos a menudo funcionan más como palabras claves o términos deucha que carecen de una base teórica más profunda, lo que puede llevar a una comprensión acortada o incluso a malentendidos (Pinelo, 2018: 41f). En su tesis, Aleida Pinelo aborda

una revisión teórica del concepto. Se refiere a los problemas de esencialización de las mujeres cis y a las interpretaciones erróneas, que implican que todo asesinato de una mujer cis es un feminicidio o que éstos sólo existen en el "Sur Global" (ibid.). Por lo tanto, les invitamos a echar un vistazo con nosotr*as a las historias de sus orígenes y a las definiciones precisas de sus términos.

Jill Radford y Diane Russell publicaron una antología en 1992 titulada "Femicidio: la política del asesinato de mujeres", en la que investigaban los asesinatos de mujeres cis en condiciones de violencia de género sistemática. Señalan que un feminicidio no es un asesinato ordinario de una mujer cis, sino que es el resultado de estructuras patriarcales de violencia. En su análisis, se centran principalmente en los feminicidios cometidos en el marco de la violencia basada en la relación de pareja o familiar (Pinelo, 2018).

Después de Russell y Radford, el término feminicidio fue acuñado por la feminista mexicana Marcela Lagarde. El pasaje del término feminicidio en feminicidio sirve para distinguirlo de la palabra homicidio (alemán: asesinato) y señala que no es el equivalente feminizado de la palabra. Según Lagarde, esta igualdad despolitizaría el término (Pinelo, 2018). Lagarde (2006) deja claro que, en un feminicidio, una mujer es asesinada no sólo por ser mujer, sino que un feminicidio dentro de un territorio de un Estado-nación es precedido por un clima de impunidad generado políticamente, por ejemplo, por la falta de intervención estatal y de discursos misóginos, lo que constituye el caldo de cultivo para los actos de violencia y los asesinatos de mujeres. Vista la flagrante violencia contra las mujeres en México y en relación con los cuerpos de mujeres desaparecidos, asesinatos y expuestos en Ciudad Juárez, el concepto de feminicidio se hizo particularmente fuerte en el debate político por parte del grupo de trabajo en torno a Julia Monárez Fragoso (2000). Los esfuerzos de Fragoso, Lagarde y otr*as han llevado a que el concepto de feminicidio esté anclado en la jurisprudencia mexicana actual. Marcela Lagarde (2006) y otras, en su trabajo en la Cámara de Diputados, propusieron una tipificación penal del término, incluyéndolo en la ley. Aunque todavía parece que estamos lejos de anclar el concepto en la jurisprudencia alemana, los debates también han llegado a Europa (Weil et al., 2018) y al mundo de habla alemana. En alemán, el término homicidio no existe, pero la asociación con el término genocidio asusta a algunos cuando tropiezan con la palabra feminicidio por primera vez. Sin embargo, tiene sentido traducir esto al alemán, sobre todo para enlazar con el debate internacional (Wischniewski, 2018).

Los dos términos femicidio y feminicidio siguen existiendo hoy en día, así como la ortografía resumida “Femi(ni)zid”, que fue propuesta por Aleida Pinelo (2018) y adoptada por otr*s. Los debates fundamentales aún en curso sobre la teorización del concepto tal vez muestren en el futuro si uno de los conceptos prevalecerá. Nuestro enfoque (actualmente) está menos en la discusión de la terminología que en el uso práctico del término en nuestro proyecto de contra-mapeo. Por lo tanto, decidimos utilizar la combinación de ambos términos en la ortografía Femi(ni)zid por el momento, pero reflexionaremos sobre ello en el futuro. Con esto queremos expresar nuestra conexión íntima con las luchas decoloniales de América Latina, pero al mismo tiempo dejar claro que la discusión sobre los términos sigue en marcha. Estratégicamente, consideramos que una definición común es importante, aunque sea importante evidenciar las diferencias regionales.

Para nosotr*s, Femi(ni)zid no es sólo un concepto académico y teórico, sino también un término político y un instrumento en la lucha contra las estructuras de poder y las relaciones de violencia existentes. En este sentido, era importante que desarrolláramos una definición del término que nos permitiera utilizar el concepto de feminicidio como herramienta política. Por lo tanto, definimos el feminicidio como el asesinatos de niñas y mujeres para asegurar y restaurar el dominio patriarcal. De esta manera, enfocamos conscientemente la definición en las relaciones patriarcales de dominación que subyacen a los asesinatos. Por lo tanto, debe quedar claro que los asesinatos no ocurren debido a las características de las víctimas (en este caso: mujeres); las mujeres y las niñas son asesinadas debido a relaciones de género brutales que son social y nacionalmente seguras.

6. Una revisión de la situación propia y un agradecimiento: ¿Cómo podemos trabajar con conceptos decoloniales?

„Nosotras del Feminismo Comunitario no imitamos, ni solo criticamos [...] al feminismo occidental [...] porque entendemos que una propuesta, un pensamiento, sino está vivo, sino responde y propone, ante los desafíos del mundo de hoy, que es enfrentar un sistema desde distintos lugares y al mismo tiempo, pues será absorbido por el propio sistema y morirán sus esperanzas. Llamarnos feministas es dejar la puerta abierta, a la posibilidad de construir un movimiento mundial de mujeres para construir la Comunidad de comunidades. Es el reconocimiento de la posibilidad, de coordinación de las luchas, unas con otras, más bien partir de construir con todas las mujeres, sin jerarquías ni privilegios.“ Julieta Paredes Carvajal (2018)

En los contextos activistas, la pregunta que se plantea repetidamente es hasta qué punto hablar con las ideas que surgieron en las luchas del Sur Global es, en realidad un gesto de solidaridad y legitimidad, o más bien una apropiación epistémica y violenta. Si podemos, deberíamos o deberíamos permitirnos trabajar con los conceptos de Cuerpo-territorio y feminicidio, en general desde una perspectiva feminista del Norte, solo se puede discutir en el contexto de varios feminismos y la actual Colonialidad de Género.

L*s decolonialistas y las feministas negras han dejado en repetidas ocasiones en claro o han tenido que dejar en claro cómo el feminismo de la clase media blanca afirma ilegítimamente representar las luchas de "todas" las mujeres y, por lo tanto, niega que las "mujeres" no son de ninguna manera un grupo homogéneo -con una idea uniforme de la categoría "mujer", las múltiples experiencias opresivas de las Mujeres de Color, entre otras (Crenshaw, 1991; Montanaro, 2018; Mohanty, 2003; Lugones, 2010). Hernández Castillo (2008) señala la violencia epistémica que va de la mano con tales políticas domésticas representativas y la superioridad de los significados hegemónicos sobre otras formas de conocimiento. En cuanto a las luchas contra la violencia contra las mujeres y el feminicidio, Araceli Osorio (2019) aborda precisamente este problema en el Foro "Reflexiones Actuales Sobre Feminicidio" en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM):

„¿Quién puede hablar por quien? Mujeres que no viven las mismas violencias no nos pueden representar.“

Además, las feministas indígenas* señalan la segregación entre las zonas rurales y urbanas: a menudo se piensa en teorías de la metrópoli, dice Patricia Torres (2019):

„Más morena, más alejana de la ciudad que estés, más hacen creer que no existas.“

Marcos (2005) explica que un feminismo que no escucha las voces decoloniales de las mujeres indígenas es en sí mismo represivo y recolonizador. Norma Sanjuan (2019) llena de manera impresionante esta declaración:

„Tienen entendido que nos doliera igual un golpe a todas y que enfrentáramos la violencia igual. Esto no es el caso. A mi, siendo mujer indígena me duele differently. Frente a la violencia no solo exijo justicia, lo que quiero yo, es sanación.“

En estas disputas entre diferentes feminismos, queda claro cuán necesarias son las contextualizaciones locales para hacer visibles las necesidades políticas y el empuje de las luchas políticas y la formación de las teorías que las acompañan, pero también sus límites (Torres, 2019).

Entonces, ¿dónde hablamos o escuchamos? Geográfica y genealógicamente, estamos situados en el Norte Global, en el territorio de una antigua potencia colonial que, según Lugones (2010) y Segato (2019), sin embargo, debe ser considerada como continua. Y de hecho, estamos geográficamente donde las decisiones económicas son tomadas por compañías transnacionales que inician el desplazamiento y la expropiación, la destrucción ambiental grave y la destrucción de hábitats en el Sur Global. El terror y las violaciones de los derechos humanos se producen con las armas de Heckler & Koch. La biopiratería de Bayer y el patentamiento de plantas medicinales priva a los curander*s indígenas de su base material. Al mismo tiempo, somos (también) feministas; queremos ser anticapitalistas y antirracistas no solo en solidaridad con las luchas "allí", sino como posicionamiento político hacia nosotras mismas y entre nosotras. Estamos impresionadas e inspiradas por ellas y por lo que las feministas de ahí luchan y crean. Nos afecta de manera diferente, pero nos afecta a todas: La violencia contra las mujeres funciona como una estructura de poder global. Sin embargo, a menudo esta afirmación se asocia con la idea en la sociedad burguesa alemana de que esta violencia prevalece principalmente "en otros lugares", pero estas tendencias a la externalización no resisten la realidad; la violencia de género también existe en la propia puerta y dentro de las propias cuatro paredes.

Decidimos con cautela pero conscientemente utilizar los términos Feminicidio por el que tanto lucharon (y por el que siguen luchando) las feministas allí en las asombrosas relaciones de violencia latinoamericanas, y Cuerpo-Territorio, que consideramos un préstamo de las consideraciones y prácticas allí presentes para, entre otras cosas, la lucha por los espacios seguros. Vemos esto como la base para formar un sujeto político inesperado con el potencial de superar la dicotomía entre la periferia y la metrópoli. Por lo tanto, decidimos conscientemente reconocer el trabajo académico y las luchas políticas de las mujeres en el Sur como la base de nuestro trabajo, oponiéndonos al reniegue como ocurre tan a menudo en la producción de conocimiento global (Connell, 2014). Aunque el papel del Estado en relación con el feminicidio parece menos obvio en el Norte Global, el uso del término feminicidio es un reconocimiento de las luchas de las feministas del Sur Global.

Se hace más difícil cuando tratamos de pensar en Cuerpo-Territorio. La idea del cuerpo femenino como (parte de) un territorio, como parte del sujeto bidimensional puede ser rápidamente entendida: ya sea por la violencia ejercida sobre los cuerpos de las mujeres en la guerra territorial, o por el hecho de que los cuerpos femeninos forman parte de un territorio regulado biopolíticamente en el que sus cuerpos están determinados por la ley o discursivamente -como es el caso, por ejemplo, de la legislación sobre el aborto y los discursos normativos-moralizadores sobre las normas corporales o la sexualidad femenina. Esta misma idea territorial, incluyendo la tercera dimensión y la idea de la fusión del cuerpo y la tierra, no es tan fácil de captar de "nuestra" realidad. "Aquí" el medio ambiente ya es un tema. No hay diferencia colonial (Lugones, 2010), ni siquiera hay espacios alternativos de vida y conocimiento no sujetos como los de las comunidades indígenas. Para los espacios urbanos, una tridimensionalidad del territorio significaría sobre todo pensar junto con el hormigón bajo los pies, los cañones de las casas y, si es necesario, los planos por encima de los tejados, lo que tiene poco sentido. Es más bien la idea del cuerpo como un lugar de resistencia contra la subyugación política y social lo que queremos vincular. Considerar el cuerpo como un lugar de luchas colectivas nos parece la idea misma que crea la posibilidad de conectar las luchas más allá de la situación de la producción de conocimiento local. Verónica Gago (2018) habla del trabajo en red a través de la empatía recíproca, de un "acuerparnos". Esto se refiere a una forma de empatía basada en la experiencia física. Hazel Zamora (2019) también menciona la creación de empatía con las personas afectadas por la violencia y entre diferentes situaciones como base para las luchas conjuntas. Sin embargo, este cuadro sigue siendo bastante abstracto. ¿Cómo se puede crear empatía a través del cuerpo? Rolnik (2018) llena hasta cierto punto esta idea abstracta:

"Cuando hablé del conocimiento del cuerpo, estaba interesado en este sentido en verlo como nuestra brújula básica. Además, es nuestra brújula moral la que nos ayuda en nuestra existencia social. Me interesa saber cómo la resistencia hoy en día consiste en conectarnos lo más fuertemente posible con la condición de nuestra vivacidad, en activar nuestro conocimiento de la vivacidad (saber-de-viviente) y nuestro conocimiento del cuerpo (saber-del-cuerpo) y en asumir que este mismo conocimiento es nuestra brújula. Sin embargo, es una brújula ética, porque su norte (o mejor dicho, su sur) no tiene imagen, ni gestos, ni palabras. Se diferencia en esto de la brújula moral, cuyo norte es un sistema de valores, imágenes,

palabras, etc., que trabaja con el sujeto y su manejo de las formas sociales, y sin embargo también es importante, porque, por supuesto, no vivimos sin situarnos en las formas sociales.

Un gran ejemplo de luchas encarnadas que trascienden las fronteras nacionales y continentales es la huelga de mujeres que causó estragos en todo el mundo. Las huelgas de mujeres* están intrínsecamente vinculadas a la lucha contra la violencia contra las mujeres* y a la lucha por la fiscalidad. Gago (2018, p. 26) escribe sobre esto:

"Así que cuando hablamos de la huelga internacional de mujeres, es cualquier cosa menos global y abstracta, cualquier cosa menos tecnología calculadora o estrategia profesional. Debemos lamentar aquellos cuerpos que aparecen ante nuestros ojos sólo como una sucesión de cadáveres, rodeados de horror, con nombres recurrentes, y que resuenan en todos los feminicidios de América Latina".

Notamos: a pesar del malestar por la propia posición privilegiada en la Colonialidad de Poder, parece no sólo necesario, sino también posible, combinar las luchas políticas y, en particular, aprender de las luchas de las mujeres* en el Sur Global. Para eso queremos trabajar, como parte de un movimiento feminista crítico.

7. ¿Qué nos llevamos para la situación delante y detrás de nuestra propia puerta y para el trabajo futuro?

Tenemos que hablar de femi(ni)zide - y en alemán y ahora. Esta necesidad se ha hecho evidente de inmediato. La violencia contra las mujeres* y la violencia femi(ni)zidale son, por un lado, tan concretas físicamente e impresionantes como pueden ser, y al mismo tiempo el acceso sigue siendo parcialmente abstracto. En la constitución de nuestras estrategias de trabajo, hemos utilizado la idea del Territorio Cuerpo como punto de partida de nuestro trabajo cartográfico en la escala geográfica más pequeña -es decir, nuestros cuerpos- para comunicarnos sobre la opresión y la violencia percibida físicamente, así como sobre la resistencia, el placer físico y el sentimiento de seguridad.

También vemos una resonancia similar en otros lugares que en el debate en nuestro grupo de trabajo. Surge una inundación. En muchísimos lugares del mundo, las mujeres* se organizan contra el femi(ni)zid y por seguridad. Las consecuencias de las marejadas feministas de la huelga de mujeres y la lucha contra el femi(ni)zid han llegado recientemente de América

Latina a Europa. Las luchas políticas no están definidas por límites territoriales, sino que las ideas crecen y viajan, impulsadas por su necesidad. Cambian, de modo que las nuevas y viejas formas de acción fluyen una dentro de la otra: después del trabajo en red y el ambiente de lucha en el Festival Feminist Futures, esperamos con confianza los próximos debates. No sólo se necesita "una" lucha contra el femi(ni)zid, sino también disputas estratégicas sobre el "cómo" y los mecanismos de inclusión. Pero: Gracias al movimiento italiano Non una di Menos (2017) tenemos (no sólo un plan, sino) el plan (!), y muchos colectivos feministas están trabajando en ello. Junt*s y más allá de las fronteras nacionales.

[Bibliografías → siempre en la versión original]

Colectivo de Genero Francia Marquez & Lea

Carstens

A demasculinizar la geografía! -Interview mit dem „Colectivo de Genero Francia Marquez“ aus Bogotá, Kolumbien

*Im Mai 2019 hatte ich während einer Reise nach Kolumbien die Möglichkeit mit dem feministischen Kollektiv „Colectivo de Genero Francia Marquez“ ein Interview zu führen. Das Kollektiv besteht aus Geographie Student*innen der Universidad Nacional de Colombia in Bogotá, die versuchen feministische Geographie zu betreiben und auch (hochschul-)politisch feministische Themen zu verhandeln. Das Interview wurde auf spanischer Sprache geführt, von mir übersetzt und gekürzt.*

Lea: Guten Tag, ich bin hier gerade in der Universidad Nacional de Colombia zusammen mit dem „Colectivo de Genero Francia Marquez“. Ihr seid ein geographisch-feministisches Kollektiv. Was macht ihr so in eurer Arbeit und worum geht es euch?

Kollektiv: Wir beginnen mal damit, wie es mit dem Kollektiv angefangen hat, dann wird vieles deutlich. Das Kollektiv gibt es seit November 2018. Wir sind im Kontext der Studierendenproteste in Kolumbien entstanden. Der Protest entstand, weil es eine massive Finanzkürzung in der öffentlichen Bildung geben sollte. Nur soviel zu den Hintergründen. Während dieses Streiks begannen wir, uns verschiedene Fragen zu stellen, in Bezug auf die Bildung an der Universität im Allgemeinen. Dabei ging es auch um den Umgang mit Genderthemen, gerade weil sich seit längerer Zeit verschiedene Probleme in der Institution im Hinblick auf genderbasierte Gewalt ergaben. Wir fingen an, uns während des Streiks mit diesen Formen der Gewalt zu beschäftigen, die sowohl physisch, psychisch, als auch symbolischer Natur waren. Dabei war uns wichtig, uns dies auch in Zusammenhang mit dem Bildungsauftrag der Universität anzuschauen. Das war dann die Geburtsstunde des Kollektivs. Der Name des Kollektivs geht auf die afrokolumbianische Aktivistin Francia Marquez zurück. Sie lebt im Cauca, in einem Ort der Suárez heißt. Für uns bietet der Name die Möglichkeit, uns auch mit anderen Kämpfen zu solidarisieren. Außerdem beschäftigt sich Francia Marquez als Aktivistin mit der Philosophie des Ubuntu. Nur ganz kurz zu dieser Philosophie: Dabei geht es darum, sich selbst durch Andere zu verstehen. Das Andere kann dabei auch nicht-menschlich sein. Ausgehend davon wird in Gemeinschaft gedacht, das fanden wir passend für unser Kollektiv. Seitdem arbeiten wir im Kollektiv, um die Geschlechterungerechtigkeiten, die wir an der Universität sehen, zu verändern und gemeinsam zu forschen.

L: Könnt ihr noch ein bisschen mehr dazu sagen, wie die Situation in Kolumbien gerade ist und wie ihr euch über euren Namen auch mit anderen Kämpfen solidarisert?

K: Wie schon gesagt ist Francia Marquez unsere Namensgeberin, eine Aktivistin aus dem Cauca. Sie hat für ihre Aktivitäten gegen den illegalen Abbau von Gold den Goldman Environmental Prize gewonnen, was sehr wichtig für die Bewegung und ihre Kämpfe war. Momentan ist die Situation aber sehr schwierig. Verschiedene Aktivist*innen wurden in der letzten Zeit hier in Kolumbien ermordet und vor einige Wochen wurde auch Francia Marquez angegriffen. Medial hat das eine große Welle geschlagen und viele Menschen versuchen, zu unterstützen. Für viele Aktivist*innen ist die Situation hier in Kolumbien aber gerade sehr kompliziert, wie zum Beispiel für die Mujeres Wayuu, die sich gegen den Kohleabbau organisieren, oder andere. Diese Realität versuchen wir sichtbar zu machen, damit nicht zuletzt auch der Friedensprozess hier gefährdet wird.

L: Zurück zu euch: Seid ihr alle Student*innen der Geographie? In welchem Semester seid ihr? Womit beschäftigt ihr euch in eurem Studium?

K: Ja, wir sind eine diverse Gruppe innerhalb des geographischen Instituts. Wie in allen Kollektiven gibt es Menschen die kommen und gehen, aber momentan sind wir zwischen 10 und 12 Personen, die in unterschiedlichen Semestern studieren. Jede*r von uns hat sehr unterschiedliche Forschungsinteressen, wie zum Beispiel der Zusammenhang von Körper und Territorium, Fragen rund um Geschlecht und Umwelt, Körper und Extraktivismus, Antispeziesismus und wie sich diese Perspektive mit Feminismus verbinden lässt oder auch Sport und Geschlecht. Im Kollektiv gibt es Menschen, die im 2. Semester studieren und Menschen, die mit dem Studium schon fast fertig sind. Es gibt auch Menschen, die schon etwas anderes studiert haben.

L: Wie bearbeitet ihr die Themen Gender und Geographie? Was für Projekte und Aktivitäten macht ihr?

K: Wir beschäftigen uns auf akademischer und nicht-akademischer Ebene mit Gender im Kontext von Geographie. Wir haben z.B. ein paar Selbstverteidigungsworkshops organisiert. Für uns ist es wichtig das zu bearbeiten, da es immer wieder (sexualisierte) Übergriffe an der Uni gibt. Des Weiteren organisieren wir Gesprächskreise. Wir sprechen über Situationen, in denen wir uns verletzt haben und die uns in

unserem Leben beeinflusst haben. Durch diese Gesprächskreise können wir uns ausdrücken, uns unterstützen und gemeinsam Strategien entwickeln. Wir haben auch einige Vorträge und Filmvorführungen organisiert, in denen wir darüber sprechen, was unsere Perspektiven auf Gender und Geographien sind. Um die verschiedenen Aspekte unserer Aktivitäten zusammenzufassen: es gibt einige Veranstaltungen die eher einen sozialen Charakter haben, andere sind eher forschungsorientiert. Gerade bei der Forschung gibt es natürlich sehr unterschiedliche Aspekte die uns interessieren. Daran orientieren wir uns. Wir nehmen auch an akademischen Veranstaltungen teil. Einige von uns sind auf das Treffen der lateinamerikanischen Geograph*innen gefahren. Wir waren auf einem Podium des Instituts für Gender Studies hier in Bogotá. Hier bearbeiten wir auch immer unsere Forschungsthemen, die wir auch weiterverfolgen und entwickeln wollen.

L: Mir scheint es so, dass in der Geographie gerade auf verschiedenen Ebenen Gender-Themen besprochen werden. Vielleicht könnt ihr nochmal ein bisschen vom „Encuentro de Geógrafos de América Latina“ berichten. Sind feministische Themen dort auch so sichtbar? Und wie ist das bei euch am Institut, würdet ihr sagen, dass es eine feministische Geographie in den Institutionen gibt?

K: Beim Treffen lateinamerikanischer Geograph*innen gab es den Impuls von verschiedenen kritischen Kollektiven feministische Themen auf die Agenda zu setzen, um die akademischen Räume zu Entmaskulinisieren. Drei Mitglieder des Kollektivs waren bei dem Treffen anwesend. Wir konnten dort unsere Forschungsarbeiten zu Gender und Geographie vorstellen, die wir während unseres Studiums gemacht haben. Einer der wichtigsten Aspekte den wir klar machen wollen und an den wir uns auch immer wieder selbst - mit all den Implikationen und Aspekten - erinnern müssen, ist, zu verstehen, dass Geographie oder der geographische Raum, der das Forschungsobjekt der Geographie ist, niemals neutral, unpolitisch, natürlich, genderlos ist, sondern genau im Gegenteil: Wir glauben das verschiedene Machtstrukturen sich durch Räume ziehen. Es sind Machtstrukturen, die Forschungsobjekt der kritischen Geographie sind. Sie sind der Schlüssel um zu verstehen, wie Räume sich konstituieren und wie diese Räume, ausgehend von diesen Machtkonstellationen, Einfluss auf die Menschen haben, die diese Räume bewohnen. Beim Treffen wurde dies beispielsweise durch Astrid Ulloa, Sofia Zaragocin, Verónica Ibarra und viele andere immer wieder benannt. Diese Wissenschaftlerinnen haben sich positioniert und sind deswegen so wichtig für uns. Sie zeigen uns die Richtung auf, in die wir gehen können.

L: Und wie ist das hier am Institut? Sind die feministischen Positionen zentral oder werden sie eher an den Rändern verhandelt?

K: Für die kolumbianische Geographie stellt Astrid Ulloa in ihrem Artikel *Gender and Feminist Geography in Colombia* (2019) fest, dass erst seit 2001, mit einer Abschlussthesis an der Universidad Nacional, Gender überhaupt als wichtiges Konzept in der Geographie angesprochen wird. Dies lässt schon erahnen, dass die Betrachtung von Gender am Institut eher unterrepräsentiert ist. Für uns heißt es also, uns dazu als Kollektiv zu positionieren. Vor dieser Herausforderung stehen wir nicht allein, sondern mit zahlreichen anderen Kollektiven, die auch einfordern, dass feministische und kritische Themen stärker behandelt werden. Für uns ist es wichtig, uns auf nationaler Ebene zu vernetzen und es gibt keinen Zweifel daran, dass es Aspekte des geographischen Wissens gibt, die weniger anerkannt werden. Dieses Wissen wollen wir größer machen, sodass es auch bemerkt werden kann.

Nicht unerwähnt bleiben sollte aber auch, dass es bei uns an der Universität seit drei oder vier Jahren einen Kurs zu Geographien des Geschlechts gibt. Erst seitdem wird die Frage vom Zusammenhang von Geographie und Gender auch für uns als Studierende sichtbarer.

L: Ihr habt mir vorher schon erzählt, dass ihr auch schon Probleme mit eurem Institut und auch dem Lehrpersonal hattet. Wollt ihr mal erzählen, was euch passiert ist?

K: Wie wir ja auch schon erzählt haben ist die Geographie ein Fach, welches sehr ver männlicht ist. Dadurch dass wir uns als feministisches Kollektiv positioniert haben, hat das im Institut eine Menge Aufsehen erregt und uns auch vor einige Herausforderungen gestellt. Einige Lehrpersonen haben alles was wir getan haben hinterfragt und versucht, unsere Anliegen zu delegitimieren. Eine Aktion, die wir zum Anlass des Frauen*kampftags gemacht haben ist, Schilder mit machistischen oder misogynen Sprüchen die Dozenten während der Seminare und Vorlesungen gesagt hatten, aufzuhängen. Was uns daraufhin vorgeworfen wurde ist, dass die Sprüche zu gewaltvoll seien. Wir fanden das seltsam, da am Ende die Schilder mit den Sprüchen als Gewalt empfunden wurden, nicht aber die Aussagen an sich problematisiert wurden. Für uns ist wichtig, dass nicht alles was das Kollektiv macht den „richtigen“ pädagogischen Ton treffen muss, sondern, dass es Dinge auf den Tisch bringen soll, die sonst gerne unsichtbar gemacht werden.

L: Seid ihr als Kollektiv mit anderen Gruppen oder Initiativen vernetzt? Mit wem arbeitet ihr zusammen und mit wem habt ihr Allianzen?

K: Unseren Kampf machen wir nicht allein. Es gibt viele Kollektive und Einzelpersonen. Vor allem Frauen*, die jeden Tag versuchen, die Realitäten in den wir leben zu verändern. Bei dem Treffen der lateinamerikanischen Geograph*innen haben wir uns beispielsweise mit dem feministischen Kollektiv GeoBrujas aus Mexiko vernetzt. Die GeoBrujas sind in Lateinamerika sehr bekannt. Es war sehr schön, uns mit Ihnen zu vernetzen, sich auszutauschen. Die Frauen* aus dem Kollektiv sind wesentlich älter als wir. Das Projekt der GeoBrujas ist für uns wie ein Leuchtturm, der versucht, uns den Weg zu weisen und uns Orientierung zu geben. Hier in Bogotá gibt es außerdem viele weitere Kollektive, mit denen wir vernetzt sind. Die Kollektive haben zwar keinen Geographie Bezug, arbeiten aber zu feministischen Themen, wie z.B. verschiedene andere universitäre Kollektive.

L: Könnt ihr uns noch ein bisschen mehr über eure Forschungsprojekte und -themen berichten?

K: Wie wir schon erzählt haben, bearbeiten wir alle unterschiedlichen Themen mit unterschiedlichen Herangehensweisen und Interessen. Ein Thema ist das der Körperterritorien. Dabei geht es beispielsweise um Frauen* im ländlichen Raum und ihre Körperverständnisse und -wahrnehmungen. Vor allem im Kontext des bewaffneten Konflikts in Kolumbien. Des Weiteren arbeiten zwei Personen aus dem Kollektiv zur akademischen Konstruktion des Faches Geographie. Das Fach wurde maßgeblich von reisenden weißen Männern und kolonialem Denken geprägt. Wir fragen uns, was sind Perspektiven die hier verdrängt werden, beispielsweise die von reisenden Frauen. Wir wollen über reisende Frauen* forschen, die das geographische Wissen und die Konstruktion der Geographie beeinflusst haben. Wir wollen uns diese Reisen und die Konstruktion der Geographie aber nicht nur aus einer feministischen Perspektive anschauen, sondern auch aus einer dekolonialen. Viele der Reisenden waren Europäer*innen, die die Geschichten der rassifizierten Schwarzen, indigenen Frauen* kaum beachteten.

Lea: Heißt das, dass ihr vor allem auch mit intersektionalen Ansätzen arbeitet?

K: In einer anderen Forschungsarbeit geht es um die Beziehung von Gender, Sport und Körper. Die Frage ist, wie weiblich gelesene Körper sich im Sport als Körperterritorium manifestieren und wie die Ungleichheiten, die sich hier zeigen, sich nicht nur in Bezug auf sportli-

che Aktivitäten, sondern auch in genderbasierte Gewalt manifestieren. Es geht darum zu schauen, mit welchen Herausforderungen sich die Sportlerinnen konfrontiert sehen, wenn sie im sportlichen Kontext unterwegs sind und, wie sich derselbe Ort in einen Widerstandsort verwandelt. Wie es Frauen schaffen sich als Sportlerinnen zu etablieren und widerstandsfähig zu werden. Im Projekt erforschen wir dies am Beispiel des professionellen Radsports in Kolumbien. Dabei spielt Intersektionalität eine große Rolle. Bei der Betrachtung ist es wichtig, woher die Personen kommen. Ob aus einer Stadt wie Bogotá oder vom Land oder ob es sich um eine afrokolombianische Frau handelt oder ob du eine Transfrau bist. Für uns ist der Sport ein gutes Beispiel, da sich unserer Meinung nach patriarchale Strukturen hier sehr deutlich materialisieren. Des Weiteren beschäftigen wir uns mit Sexarbeit. Gerade Transfrauen sind oft von Gewalt in der Sexarbeit betroffen. Auch aus diesem Grund solidarisieren wir uns mit ihren Kämpfen.

L: Als ich das erste Mal bei euch an der Uni war ist mir aufgefallen, dass Politik und politische Forderungen hier sehr sichtbar sind. An vielen Stellen finden sich Forderungen und Sichtbarmachungen in Form von Sprüchen, Texten, Fotos, usw. Kann das schon als eine Aneignung gelesen werden? Und sind das direkte Auswirkungen des Streiks im letzten Jahr?

K: Du sprichst die sehr politisierten künstlerischen Aneignungen an, oder? Es gibt diese Formen der Aneignung bei uns am Campus schon lange. Es gab hier immer Widerstandsformen. Für den feministischen Kontext lässt sich aber sagen, dass es hier vor allem um eine Sichtbarmachung der machistischen, sexistischen, misogyinen und diskriminierenden Aspekte geht. Gleichzeitig geht es aber auch darum, zu transformieren. Natürlich wird dadurch nicht alles verändert, aber es geht darum, dazu beizutragen, die Institution zu verändern. Es gibt immer mehr Kollektive, die sich den öffentlichen Raum nehmen, um ihre Anliegen zu artikulieren. Es gibt beispielsweise ein Kollektiv in Bogotá, welches zu street harassment arbeitet und die genau diese Woche auch eine Aktionswoche machen. Auch sie nehmen sich dem Kontext genderbasierter Gewalt im öffentlichen Raum an.

L: Gerade sind feministische Debatten durch #me-too oder die Ni-una-menos-Bewegung hier in Lateinamerika sehr sichtbar. Gleichzeitig werden antifeministische Haltungen immer präsenter. Wie geht ihr damit hier in Kolumbien um?

K: Feministische Kämpfe waren hier in Kolumbien immer sehr schwierig, gerade weil die Kultur hier viele

sehr machistische Aspekte hat. Dabei ist dieser Machismo nicht nur in den Männern verortet, sondern auch in vielen Frauen. Das heißt für uns, uns selbst mit dieser Kultur in diesem Kontext zu hinterfragen: Wie sehen wir die anderen Frauen? Der Feminismus ist in Kolumbien nicht so stark wie in anderen Ländern wie Argentinien, aber die Demo für den 8. März war stark und wichtig für eine feministische Bewegung in Kolumbien.

Wir setzen uns nicht so stark mit antifeministischen Haltungen auseinander, aber was sehr präsent ist, ist, dass feministische Anliegen immer wieder ins Lächerliche gezogen werden. Letztens haben uns in einem Workshop anderen Teilnehmer*innen beispielsweise als Feminazis bezeichnet. Das war sehr spannend, weil es große Spannungen in diesem Workshop gab. Solche Kommentare kennen wir.

L: Habt ihr zum Abschluss noch ein paar Wünsche, die ihr formulieren wollt?

K: Für uns geht es darum, Gleichberechtigung ganzheitlich zu verstehen. Wir glauben, dass ohne einen Kampf für Gleichberechtigung für alle sich auch keine Klimagerechtigkeit herstellen lässt, was für uns ein wichtiges Thema ist. Feministische Anliegen, wie beispielsweise der Zugang zu legalen Abtreibungen, müssen daher ernst genommen werden. Wir werden weiter auf politischer und akademischer Ebene für feministische Anliegen eintreten. Lasst und weltweite Netze spannen und gemeinsam feministisch kämpfen!

L: Vielen Dank für das tolle Gespräch mit euch.

<https://www.facebook.com/geogenerofm>

<https://twitter.com/GeoGeneroFM>

Mail: generofranciamarquez@gmail.com

**Colectivo de Genero Francia Marquez & Lea Castens
A demasculinizar la geografía! -Entrevista con el "Colectivo de Género Francia Márquez" de Bogotá, Colombia**

En mayo de 2019, durante un viaje a Colombia, tuve la oportunidad de entrevistar al colectivo feminista "Colectivo de Género Francia Márquez". El colectivo está formado por estudiantes de geografía de la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá, que tratan de practicar la geografía feminista y también negocian

temas políticos feministas (universitarios). La entrevista fue realizada en español, traducida y acortada por mí.

Lea: Buenos días, estamos aquí en la UNAL, la Universidad Nacional de Colombia, con el Colectivo de Genero Francia Marquez. Ustedes son colectivo de geografía y feminismos. ¿Qué están haciendo ahora? ¿A qué se dedican en su trabajo?

Colectivo: Empezamos con cómo formamos el colectivo, luego se ve mucho más claro. El colectivo existe desde noviembre de 2018 y nació en el contexto del paro nacional de estudiantes en Colombia. El paro surgió por la desfinanciación de la educación pública en Colombia. Durante esta huelga empezamos a hacernos diferentes preguntas sobre la educación en la universidad en general. También se trataba de abordar las cuestiones de género, precisamente porque durante mucho tiempo ha habido varios problemas en la institución con respecto a la violencia de género. Comenzamos a tratar estas formas de violencia durante la huelga, que fueron tanto físicas como psicológicas y simbólicas. Para nosotras era importante considerar esto en el contexto de la misión educativa de la universidad. Este fue el nacimiento del colectivo. El nombre del colectivo se remonta a la activista afrocolombiana Francia Márquez. Vive en el Cauca, en un lugar llamado Suárez. Para nosotros el nombre ofrece la posibilidad de mostrar solidaridad con otras luchas. Además Francia Márquez es una activista con la filosofía del Ubuntu. Sólo muy brevemente a esta filosofía: Se trata de entenderse a sí mismo a través de los demás. El otro también puede ser no humano. Sobre esta base pensamos en comunidad, que encontramos adecuada para nuestro colectivo. Desde entonces, hemos estado trabajando colectivamente para cambiar las desigualdades de género que vemos en la universidad y para investigarlas juntos.

L: ¿Podrían decir un poco más sobre la situación en Colombia en este momento y cómo a través de su nombre también muestras solidaridad con otras luchas?

Colectivo: Como dije antes, Francia Márquez es el nombre del colectivo. Ella es una activista del Cauca. Ganó el Premio Ambiental Goldman por sus actividades contra la minería ilegal de oro, que fue muy importante para el movimiento y sus luchas. Sin embargo, en este momento la situación es muy difícil. Varios activist@s han sido asesinad@s recientemente aquí en Colombia y hace unas semanas Francia Márquez también fue atacada. Medialmente esto ha golpeado una gran ola de solidaridad y muchas personas tratan de apoyar. Pero para much@s

activist@s la situación aquí en Colombia es muy complicada, como por ejemplo para las Mujeres Wayuu, que se organizan contra la minería del carbón, u otras. Intentamos hacer visible esta realidad, porque también pone en peligro el proceso de paz.

L: De vuelta a ustedes: ¿Son todas estudiantes de geografía? ¿En qué semestre están? ¿A qué se dedican en sus estudios?

C: Sí, somos un grupo diverso dentro del Instituto Geográfico. Como en todos los colectivos hay gente que va y viene, pero en estos momentos estamos entre 10 y 12 personas estudiando en diferentes semestres. Cada uno de nosotros tiene intereses de investigación muy diferentes, como la conexión entre cuerpo y territorio, cuestiones de género y medio ambiente, cuerpo y extractivismo, antiespeciesismo y cómo esta perspectiva puede vincularse con el feminismo o el deporte y el género. En el colectivo hay gente que estudia en el segundo semestre y gente que casi ha terminado sus estudios. También hay personas que ya han estudiado otra cosa.

L: ¿Cómo tratan género y geografía? ¿Qué tipo de proyectos y actividades realizan?

C: Tratamos el género en el contexto de la geografía a nivel académico y no académico. Por ejemplo, hemos organizado algunos talleres de autodefensa. Para nosotros es importante hacer esto porque hay abusos también en la universidad. También organizamos grupos de discusión. Hablamos de situaciones en las que nos sentimos vulnerables y que influyeron nuestras vidas. A través de estos círculos de discusión podemos expresarnos, apoyarnos y desarrollar estrategias juntos. También hemos organizado varias conferencias y proyecciones de películas en las que hablamos de nuestras perspectivas a género y geografía. Para resumir los diferentes aspectos de nuestras actividades: hay algunos eventos que tienen un carácter más social, otros están más orientados a la investigación. Especialmente en la investigación hay, por supuesto, aspectos muy diferentes que nos interesan. Esa es nuestra orientación. También participamos en eventos académicos. Algunos de nosotros fuimos al encuentro de geógraf@s latinoamerican@s. Estábamos en un podio en el Instituto de Estudios de Género aquí en Bogotá. Aquí trabajamos siempre nuestros temas de investigación, que queremos continuar y desarrollar.

Lea: Me parece que las cuestiones de género se discuten en varios niveles en la geografía. Tal vez pueden informar un poco más sobre el "Encuentro de Geógraf@s de América Latina". ¿Los temas feministas

también son tan visibles allí? ¿Y cómo es en el instituto, dirían que hay una geografía feminista en las instituciones?

C: En el encuentro de geógraf@s latinoamerican@s se impulsó la inclusión en la agenda de varios colectivos críticos de temas feministas con el fin de desmasculinar los espacios académicos. Tres miembros del colectivo estuvieron presentes en la reunión. Pudimos presentar nuestra investigación sobre género y geografía que realizamos durante nuestros estudios. Uno de los aspectos más importantes que queremos dejar claros y que debemos recordar siempre -con todas las implicaciones y aspectos- es entender que la geografía o el espacio geográfico objeto de la investigación geográfica nunca es neutral, apolítica, natural, sin género, sino todo lo contrario: creemos que las diferentes estructuras de poder se mueven a través de los espacios. Son estructuras de poder que son objeto de investigaciones geográficas críticas. Son la clave para entender cómo se constituyen los espacios y cómo estos espacios, a partir de estas constelaciones de poder, influyen en las personas que los habitan. En la reunión, por ejemplo, Astrid Ulloa, Sofía Zaragocin, Verónica Ibarra y muchos otros lo mencionaron repetidamente. Estas mujeres científicas se han posicionado y por eso son tan importantes para nosotros. Nos muestran la dirección en la que podemos ir.

L: ¿Y cómo es eso aquí en el instituto? ¿Las posiciones feministas son centrales o más bien se negocian al margen?

C: Para la geografía colombiana, Astrid Ulloa afirma en su artículo Género y geografía feminista en Colombia (2019) que sólo desde 2001, con una tesis final en la Universidad Nacional, el género ha sido abordado como un concepto importante para la geografía. Esto ya sugiere que la consideración del género está poco representada en el Instituto. Así que para nosotros significa posicionarnos como un colectivo. Afrontamos este reto no solos, sino con muchos otros colectivos que también exigen que los temas feministas y críticos se traten con mayor firmeza. Para nosotros es importante trabajar en red a nivel nacional y no hay duda de que hay aspectos del conocimiento geográfico que son menos reconocidos. Queremos aumentar este conocimiento para que pueda ser notado.

L: Sin embargo, no debe pasarse por alto que en la universidad hemos tenido un curso de geografía de género durante tres o cuatro años. Sólo desde entonces la cuestión de la conexión entre geografía y género se ha hecho más visible para nosotros como estudiantes.

Lea: Me han dicho antes que también han tenido problemas con su instituto y con el profesorado. ¿Les gustaría contar qué pasó?

C: Como ya dijimos, la geografía es un tema muy masculino. Porque nos hemos posicionado como colectivo feminista, esto ha causado mucha sensación en el instituto y también nos ha presentado algunos retos. Algunos maestros cuestionaron todo lo que hacíamos y trataron de deslegitimar nuestras preocupaciones. Una acción que tomamos con motivo del Día de la Lucha de las Mujeres fue colgar carteles con lemas machistas o misóginos que los maestros habían dicho durante los seminarios y charlas. De lo que se nos acusó fue de que los dichos eran demasiado violentos. Esto nos pareció extraño, porque al final los signos con los dichos fueron percibidos como violencia, pero las afirmaciones en sí mismas no fueron problematizadas. Para nosotros es importante que no todo lo que hace el colectivo tenga que golpear la nota pedagógica "correcta", sino que ponga sobre la mesa cosas que de otro modo se harían invisibles.

Lea: ¿Están ustedes en red con otros grupos o iniciativas? ¿Con quién trabajan y con quiénes tienen alianzas?

C: No luchamos solas. Hay muchos colectivos e individuos. Especialmente las mujeres* que intentan cada día cambiar las realidades en las que vivimos. En el encuentro de geógraf@s latinoamerican@s, por ejemplo, nos pusimos en contacto con el colectivo feminista GeoBrujas de México. Las GeoBrujas son muy conocidas en América Latina. Fue muy agradable trabajar con ellas y intercambiar ideas. Las mujeres del colectivo son mucho mayores que nosotras. Para nosotros, el proyecto GeoBrujas es como un faro que intenta mostrarnos el camino y orientarnos. Aquí en Bogotá también hay muchos otros colectivos con los que estamos en contacto. Aunque los colectivos no tienen referencia geográfica, trabajan en temas feministas, como otros colectivos universitarios.

Lea: ¿Podrían contar un poco más sobre sus proyectos de investigación y temas?

Colectivo: Como ya hemos dicho, todos trabajamos en diferentes temas con diferentes enfoques e intereses. Un tema es el de los territorios del cuerpo. Por ejemplo, se trata de las mujeres de las zonas rurales y de su comprensión y percepción corporal. Especialmente en el contexto del conflicto armado en Colombia. Además, dos personas del trabajo colectivo sobre la construcción académica de la geografía. La geografía fue construida por los hombres blancos viajeros y el pensamiento colonial. Nos preguntamos, ¿cuáles son las perspectivas que aquí se suprimen, por ejemplo, las de las mujeres viajeras? Queremos investigar a las

mujeres viajeras que han influido en el conocimiento geográfico y en la construcción de la geografía. Queremos ver estos viajes y la construcción de la geografía no sólo desde una perspectiva feminista, sino también desde una perspectiva decolonial. Muchos de los viajeros eran europeos que apenas prestaban atención a las historias de la gente negra racializada o las mujeres indígenas.

L: ¿Significa esto que usted trabaja principalmente con enfoques interseccionales?

C: Otro proyecto de investigación trata de la relación entre género, deporte y cuerpo. La cuestión es cómo los cuerpos leídos por las mujeres se manifiestan en el deporte como territorio corporal y cómo las desigualdades que surgen aquí se manifiestan no sólo en relación con las actividades deportivas, sino también en la violencia de género. Se trata de ver los retos a los que se enfrentan las atletas cuando se desplazan en un contexto deportivo y cómo el mismo lugar se transforma en un lugar de resistencia. Cómo las mujeres consiguen establecerse como deportistas y se vuelven resistentes. En este proyecto investigamos estamos usando el ejemplo del ciclismo profesional en Colombia. La interseccionalidad juega un papel importante en esto. Es importante considerar de dónde viene la gente. Ya sea de una ciudad como Bogotá o del campo o si es una mujer afrocolombiana o si eres un mujer trans. Para nosotros, el deporte es un buen ejemplo, porque en nuestra opinión las estructuras patriarcales se materializan muy claramente aquí. Además, nos ocupamos del trabajo sexual. Especialmente las mujeres trasladadas se ven afectadas por la violencia en el trabajo sexual. Esta es otra razón por la que mostramos solidaridad con sus luchas.

L: Cuando visité por primera vez la universidad noté que las luchas políticas estan muy visibles aquí. En muchos lugares hay demandas y visualizaciones en forma de refranes, textos, fotos, etc. ¿Esto ya se puede leer como una apropiación del espacio? ¿Y estos son los efectos directos de la huelga del año pasado?

C: Te refieres a las apropiaciones artísticas muy politizadas, ¿no? Estas formas de apropiación han estado por aquí en el campus durante mucho tiempo. Siempre ha habido formas de resistencia aquí. Para el contexto feminista, sin embargo, se puede decir que lo principal aquí es hacer visibles los aspectos machistas, sexistas, misóginos y discriminatorios. Al mismo tiempo también se trata de transformar la realidad. Por supuesto, esto no lo cambia todo, pero se trata de ayudar a cambiar la institución. Cada vez más

colectivos ocupan espacio público para articular sus preocupaciones. Por ejemplo, hay un colectivo en Bogotá que trabaja sobre el acoso callejero y que está haciendo una semana de acción exactamente esta semana. También abordan el contexto de la violencia de género en el espacio público.

L: Los debates feministas a través de #me-too o el movimiento Ni-una-menos son muy visibles aquí en América Latina. Al mismo tiempo, las actitudes antifeministas se hacen cada vez más presentes. ¿Cómo tratan esto aquí en Colombia en sus contextos?

Colectivo: Las luchas feministas siempre han sido muy difíciles aquí en Colombia, precisamente porque la cultura aquí tiene muchos aspectos muy machistas. Pero este machismo no sólo se encuentra en los hombres, sino también en muchas mujeres. Eso significa para nosotros cuestionarnos a nosotros mismos con esta cultura en este contexto: ¿Cómo vemos a las otras mujeres? El feminismo en Colombia no es tan fuerte como en otros países como Argentina, pero la manifestación del 8 de marzo fue fuerte e importante para un movimiento feminista en Colombia.

No nos ocupamos tanto de las actitudes antifeministas, pero lo que está muy presente es que las preocupaciones feministas son ridiculizadas una y otra vez. Recientemente, en un taller, otras participantes nos llamaron feminazis, por ejemplo. Eso fue muy emocionante, porque hubo grandes tensiones en este taller. Conocemos tales comentarios.

L: ¿Tiene algún deseo final que le gustaría formular?

C: Para nosotros se trata de entender la igualdad de manera holística. Creemos que sin una lucha por la igualdad para todos, no se puede establecer la justicia climática, que es una cuestión importante para nosotros. Por lo tanto, las preocupaciones feministas, como el acceso a los abortos legales, deben tomarse en serio. Seguiremos defendiendo las preocupaciones feministas a nivel político y académico. Construyamos redes globales feministas y luchemos juntos!

L: Muchas gracias por la gran conversación con ustedes.

<https://www.facebook.com/geogenerofm>

<https://twitter.com/GeoGeneroFM //>

Correo electrónico:

generofranciamarquez@gmail.com

Inken Carstensen-Egwuom

Nachdenken über Denkmäler: „Die Leerstelle verankern“ in Flensburg im Kontext dekolonialer Bewegungen zu Objekten im öffentlichen Raum

Denkmäler im Stadtraum können zeigen, welche Erzählungen über die Vergangenheit und welche Themen zum Nach-denken über die Vergangenheit im Hier-und-jetzt für relevant, wichtig und anerkennenswert gehalten werden. Sie können zeigen, welche Themen und Gedanken mit dem Ort verbunden werden, an dem das Denkmal steht. Sie können zeigen, welche Vergangenheit „bewältigt“ werden soll bzw. welche Vergangenheit vielleicht auch schon für „bewältigt“ gehalten wird? Außerdem können sie uns eine Perspektive auf Persönlichkeiten aus der Vergangenheit nahelegen: Viele Denkmäler historischer Personen legen den Betrachter*innen nahe, ehrfürchtig zu ihnen aufzublicken.

Denkmäler stürzen

Dekoloniale Bewegungen zum Thema „Denkmäler“ fordern häufig den Abbau von Statuen oder die kritische Intervention gegen Denkmäler, welche rassistische, eurozentrische und gewaltvolle Geschichten und Persönlichkeiten ehren. Internationale Bekanntheit hat in den letzten Jahren die Bewegung #Rhodesmustfall in Cape Town und Oxford erreicht – und mit ihren Kampagnen eine neue Beschäftigung mit der kolonialen Vergangenheit und mit Ungerechtigkeiten in der Gegenwart angeregt (Schmahman 2016). Der Student's Representative Council der University of Cape Town betont in einer Presseerklärung die andauernde unterdrückende Wirkung von Statuen, welche eine weiße Vorherrschaft glorifizieren: “The statue is a constant reminder for many black students of the position in society that black people have occupied due to hundreds of years of apartheid, racism, oppression and colonialism.” (Mahapa 2015) Und hier möchte ich hinzufügen: Auch für die weißen Studierenden dient die Statue als Erinnerung an ihre Vorherrschaft und herausgehobene Position. Und wiederum für weiße und Schwarze weibliche Personen fungieren Denkmäler von mehrheitlich männlichen Personen als Erinnerung daran, dass Frauen erinnerungskulturell kaum als Akteure wahrgenommen werden, dass ihnen kaum „öffentlicher Raum“ zugestanden wird, sondern sie in eine häuslich-private Sphäre verwiesen bleiben. Der Sturz des Rhodes-Denkmales eröffnet dabei Raum für die dringend notwendige Demythologisierung von Weiß-Sein, so argumentiert Mbembe in einer Diskussion zur #Rhodesmustfall Bewegung: „We are therefore calling for the demythologization of whiteness because democracy in South Africa will either be built on

the ruins of those versions of whiteness that produced Rhodes or it will fail. In other words, those versions of whiteness that produced men like Rhodes must be recalled and de-commissioned if we have to put history to rest, free ourselves from our own entrapment in white mythologies and open a future for all here and now.“ (Mbembe o.J., S. 3-4, Hervorhebungen im Original). Denkmäler im öffentlichen Raum oder im Raum des Universitätscampus senden Signale der Berechtigung oder des Ausschlusses, der Art und Weise, wem eine „Öffentlichkeit“ gehört und wer mit-gemeint ist (Mbembe o.J., S. 5-6).



Abb. 1 Das Wißmann-Denkmal in der Sternwarte
(Photo: Hannimari Jokinen, Quelle: www.afrika-hamburg.de)

Das Ringen um einen dekolonialen Umgang mit Denkmälern, welche koloniale Gewaltakteure ehren, ist jedoch nicht neu: Auch vor mehr als 50 Jahren in Hamburg, im November 1968, wurde nach langem Ringen das Wißmann- und das Dominik-Denkmal gestürzt (Interviews mit Beteiligten, Zeitzeugen und Expert*innen: Herfert/Hellriegel 2018). Hannimari Jokinen (2006) schreibt dazu: „Kolonialdenkmäler [...] machen Vorschläge zu einer verbindlichen Deutung der Geschichte, transportieren vermeintlich 'ewige Botschaften' von 'weißen Herren' und 'schwarzen Dienern', von 'Kolonialhelden' und 'treuen Askari', von 'Opferwillen', 'Unerschrockenheit', 'Uneigennützigkeit' und 'Zivilisationsmission' - sie sind Ikonen der kolonialromantischen Verklärung, die bis heute unterschwellig wirkt.“ Um eine Auseinandersetzung mit der kolonialen Geschichte der Stadt Hamburg und solchen kolonialromantischen Verklärungen anzuregen, holte Jokinen das Wißmann-Denkmalensemble aus dem Keller der Sternwarte Hamburg-Bergedorf und stellte es am Hafen mit einem Hinweis auf die Projektwebsite www.afrika-hamburg.de auf. Sie betont dabei, dass in der zeit-

weisen Aufstellung des Denkmals gleichzeitig koloniale Bildinhalte als auch Spuren und Beschädigungen postkolonialer Auseinandersetzung sichtbar werden.

Die Leerstellen im (Ge-)Denken anerkennen

All diese Auseinandersetzungen mit Denkmälern beziehen sich auf bereits bestehende, materielle Objekte. Der Titel dieses Beitrags „Die Leerstelle verankern“ stellt eine Flensburger Initiative der Theaterwerkstatt Pilkentafel in den Vordergrund, welche eine andere Richtung einschlägt. In Flensburg gibt es bisher kein Monument, keine Statue und kein Objekt im öffentlichen Raum, das an Flensburgs Kolonialgeschichte erinnert. Das Installationsprojekt „Die Leerstelle verankern“ regt an, sich die sowohl diskursiv als auch materiell verstandenen „Leerstellen“ zu den kolonialen Verflechtungen Flensburgs zunächst einmal zu vergegenwärtigen. In einem zweiten Schritt fordert das Projekt auf, darüber nachzudenken, wie etwas Neues im öffentlichen Raum, z.B. ein Denkmal für die Opfer der Flensburger Kolonialgeschichte geschaffen werden kann.

Dies geschieht 20 Jahre nachdem Christopher Nwanaga seinen Text mit dem Titel „Flensburg im Transatlantischen Dreiekshandel“ im Buch „Branntwein, Bibeln und Bananen“ (Möhle 1999) veröffentlichte und ca. ein Jahr nach Ende der Sonderausstellung „Rum, Schweiß und Tränen“ im Schifffahrtsmuseum, kuratiert von Imani Tafari Ama. Diese Ausstellung zeigte erstmals in Flensburg eine afrokaribische Perspektive auf die kolonialen Verstrickungen Flensburg. In Folge dessen war es vielen Akteuren, auch Sybille Bauriedl und mir als Flensburger Geographin-

nen, die sich mit postkolonialen Perspektiven befassten, ein Bedürfnis, eine weitergehende öffentliche Diskussion zu ermöglichen.

Die Theaterwerkstatt Pilkentafel nahm diesen Impuls auf und organisierte Anfang 2019 eine Veranstaltungsreihe zum Lernen „aus GeschichteN“ mit vielfältigen Akteuren und kreierte dann im Sommer ein weiteres Projekt: Vom 16. Juni bis 7. Juli wurde eine leere, weiße Plattform im Hafenbecken verankert und täglich gereinigt.

Begleitend wurden mit der Projekthomepage (www.die-leerstelle-verankern.de) sowie der Einweihungs- und Abschlussveranstaltung an der Hafenspitze öffentliche Räume des Austauschs geschaffen. Auf der Projekthomepage heißt es zur Erklärung der Leerstelle: „Die Geschichte der dänisch-westindischen Inseln ist Teil unserer Geschichte, unser Reichtum ist das Produkt der Arbeit deren Bewohner. Sie haben keine Bauten hinterlassen, kaum Bilder und Dokumente, ihre Geschichte ist damals nicht erzählt worden – und wird es bis heute nicht. **Sie ist die Leerstelle.**“ (Bohde 2019, Hervorhebung im Original) Ergänzend ist unter „Informationen“ eine Zeittafel abrufbar, welche verschiedene Leerstellen aufzeigt, welche im Laufe der afrikanisch-karibisch-europäischen Geschichte mit Flensburg verbunden, jedoch kaum thematisiert sind. Texte aus vergangenen Theaterproduktionen der Pilkentafel geben einen Einblick in künstlerische Auseinandersetzungen mit der Flensburger Verflechtungsgeschichte – immer aus der Perspektive des Hier- und-jetzt als weiße Europäer mit Blick auf Verstrickung, Schuld und die Macht, Geschichten zu erzählen – und vielfach formuliert in einer fragenden Art und



Abb. 2 Die „Leerstelle“ im Flensburger Hafenbecken
(Foto: Gunnar Dommasch, shz, Quelle: www.die-leerstelle-verankern.de)

Weise: Wie und von wem lernen wir über die Vergangenheit? Was wird öffentlich erinnert, was nicht? Wer ist im öffentlichen Raum repräsentiert?

Die Aufforderung am Ende des Projekts lautet: „Im Bewusstsein dieser Verstrickung (sollen wir es Schuld nennen?) verankern wir in Flensburg die Leerstelle, halten einen Platz frei, an dem die Geschichte dieser Menschen erzählt werden könnte – sollte. **Wir fordern die Stadt auf, ein Denkmal für die Opfer der Flensburger Kolonialgeschichte zu errichten.**“ (Bohde 2019, Hervorhebung im Original). Wie es mit dieser Forderung weitergeht, verfolgen wir aktiv weiter.

Objekte in anderen Städten be-denken

In einigen Städten sind dekoloniale Impulse zu Kunst im öffentlichen Raum schon weiter gereift und es lassen sich wichtige Anregungen aufgreifen oder Vergleiche versuchen. Ich möchte hier v.a. auf das Objekt „I Am Queen Mary“ in Kopenhagen eingehen. „I Am Queen Mary“ hat global viel Aufmerksamkeit erregt, als erste Statue einer Schwarzen weiblichen Person in Dänemark und als Herausforderung dänischer kolonialer Amnesie – mit einem Fokus auf der Perspektive derjenigen, die der kolonialen Unterdrückung widerstanden und sie überlebt haben. Wie die beiden Künstlerinnen La Vaughn Belle (multidisziplinäre bildende Künstlerin, die auf den U.S. Virgin Islands lebt und arbeitet) und Jeanette Ehlers (Video-, Foto- und Performance-Künstlerin aus Dänemark mit karibischen Wurzeln) über ihr Objekt sagen, repräsentiert es „an image of an empowered historical, present and futuristic black women, giving recognition to black and brown peoples.“ (Belle/Ehlers 2018b, News)

Beide Künstlerinnen haben sich seit langem mit kolonialen Verflechtungen und hegemonialen Narrativen in ihren jeweiligen Räumen auseinandergesetzt und sich um Gegenerzählungen und dekoloniale Perspektiven bemüht. Zusammen haben sie die Verantwortung dafür übernommen, eine Skulptur für die Gedenkaktivitäten zum hunderten Jahrestag des 1917 stattgefundenen „Transfers“ bzw. Verkaufs der dänischen Kolonien St. Croix, St. John und St. Thomas an die USA (seitdem U.S. Virgin Islands) zu kreieren. Besonders war daran, dass die Künstlerinnen nicht in einem öffentlichen Prozess zu einem Entwurf aufgefordert wurden, sondern selbst die Initiative übernahmen, in den öffentlichen Raum hineinzugehen. Mit dem Ziel, die Narrative über die kolonialen Geschichten in Dänemark zu verändern, übernahmen sie die Verantwortung für Finanzierung, Versicherung, Reparatur und Öffentlichkeitsarbeit für das Projekt, was sehr ungewöhnlich für ein Projekt dieser Größenordnung ist. (Belle/Ehlers 2018b, News).



Abb. 3 Die beiden Künstlerinnen Jeanette Ehlers (l.) und La Vaughn Belle (r.) vor ihrem Objekt „I Am Queen Mary“.

Photo: David Berg, Quelle: www.iamqueenmary.com (Press Photos)

Die historische Queen Mary, auf welche das Objekt referiert, ist eine der vier wesentlichen Anführerinnen der Arbeiter*innenrevolte auf St. Croix, die am 1. Oktober 1917 begann und bei dem die ehemals versklavten Arbeiter*innen gegen die weiterhin furchtbaren Arbeitsbedingungen protestierten. Bekannt ist die Revolte als „The Fireburn“, weil insgesamt ca. 50 Plantagen und ein Großteil von Frederiksted im Protest niedergebrannt wurden. Sie wurde nach der Revolte verhaftet und verbrachte mit den drei anderen Frauen einen Teil ihrer Gefängnisstrafe in Kopenhagen (Danish National Museum o.J.). Auf den U.S. Virgin Islands ist Queen Mary Thomas die bekannteste der Anführerinnen und auch ein Highway ist nach ihr benannt. In Dänemark ist sie bislang eher unbekannt (Belle/Ehlers 2018a). Das Standbild verdankt ihr Aussehen einem technisch kombinierten 3-D-Bodyscan beider Künstlerinnen und sitzt auf einem Stuhl, der an eine ikonische

Photographie von Huey Newton, einer der Gründer der Black Panther Partei (Belle/Ehlers 2018b, About, Background). Diese Kombination der beiden Körper zur Skulptur und die Benennung als „I Am Queen Mary“ lädt eine Auseinandersetzung damit ein, was es bedeutet, eine Helden zu verkörpern und sich mit ihr zu identifizieren (Cramer 2018, 153-154).

Der Sockel der Skulptur formt einen ganz eigenen Beitrag zum Gesamtbild. La Vaugh Belle hat Korallensteine aus den U.S. Virgin Islands nach Dänemark verschiffen lassen, die dort gewaschen und für den Sockel verwendet wurden. Diese Steine formten klassischerweise das unsichtbare, von dänischen (oft Flensburger) Ziegelsteinen verdeckte Fundament der kolonialzeitlichen Gebäude in den U.S. Virgin Islands und waren von versklavten Menschen aus dem Meer geschnitten worden. Sie symbolisieren damit die Arbeit der versklavten Afrikaner*innen als unsichtbares Fundament von Reichtum, die ebenfalls meist unsichtbar gemacht wird (Belle/Ehlers 2018a).

Diese Skulptur steht nun seit dem 31. März 2018, dem 101. Jahrestag des Transfers der drei Inseln an die USA, vor dem Vestindisk Pakhus (Westindienspeicher) im Hafengebiet in Kopenhagen, das heute als Teil des dänischen „Statens Museum for Kunst“ die königliche Statuen-Sammlung enthält. Die Intervention ist spezifisch für diesen Ort gedacht, sie kontrastiert die über 2000 weißen Skulpturen der westlich-europäischen Kunstgeschichte in der königlichen Skulpturensammlung im Westindienspeicher und ganz besonders die Kopie der David-Statue von Michelangelo vor dem Gebäude (Belle/Ehlers 2018b, About, The Process; Belle/Ehlers 2018a).

Seit der Einweihung am 31.3.2018 ist „I Am Queen Mary“ ein lokal und global bekanntes Objekt und in Kopenhagen ein gewohnter Anblick geworden. Sie ist jedoch kein permanentes Objekt im öffentlichen Raum – bisher ist die Erlaubnis, sie aufzustellen bis Ende März 2020 verlängert worden und aufgrund von Schäden am Stuhl wird das Objekt derzeit repariert. Die Künstlerinnen versuchen weiterhin, Gelder für eine Bronzeversion zu bekommen, wofür der dänische Staat bereits Unterstützung zugesagt hat (Belle/Ehlers 2018b, News vom 25. Oktober 2019).

Der dekolonialen Perspektive wäre es nicht angemessen, die Kollaboration der beiden Künstlerinnen lediglich als „happy story“ zweier Schwarzer Frauen darzustellen. Besonders Belle (2018) hilft durch ihre Reflexion ihrer eigenen Perspektive auf den Prozess mit Blick auf Ownership, Unsichtbarkeiten und Machtungleichgewichten in der Zusammenarbeit, die Bedeutung von u.a. geographischer Positionalität auch in künstlerischer Arbeit zu bedenken und in der Intervention im öffentlichen Raum in Kopenhagen auch die Perspektive von Menschen aus den Virgin Islands zu bedenken „There was a concern that once again the Danes are taking our stories and centering themselves in them by taking Queen Mary to Denmark. This is why hybridizing our two bodies to make the figure becomes an important aspect of the piece in an attempt to create a bridge. The work then functions as a platform by which these issues can be interrogated, exposed, and discussed and we use our bodies, our nations and our narratives to do so.“ (Belle 2018)



Abb. 4 Eine Dronenaufnahme von „I Am Queen Mary“ in ihrer Umgebung im Hafengebiet.

Photo: Ambdi Brøner, Quelle: www.iamqueenmary.com (Press Photos)



Abb. 4 Die Einweihung von "I Am Queen Mary" am 31.3.2018
Photo: Thorsten Altmann-Krüger, Quelle: www.iamqueenmary.com, (Press Photos)

Abschließen möchte ich diesen Text mit einer letzten Neuigkeit aus Kopenhagen: Am 26. September wurde die Statue „Freiheit“ an einem festen Platz in Kopenhagen eingeweiht. Die Statue war ein Geschenk der U.S. Virgin Islands an Dänemark zum Jahrestag des Transfers 2017 gewesen. Bisher war die Statue in unterschiedlichen Museen ausgestellt worden. Die Skulptur von Bright Bimpang, die den Anführer der Revolte von versklavten Afrikaner*innen im Jahr 1848 zeigt, wird nun permanent vor dem Eigtveds Lager zu sehen sein und dient als Ankerpunkt des Be-Denkens gesteilter Geschichte mit den U.S. Virgin Islands: Drei andere Exemplare der Statue stehen auf den drei Jungferninseln (Dänisches Kulturministerium 2019).

Literatur

- Belle, La Vaughn (2018): Writing out of the Margins. Selected Footnotes on Det Sorte Kapitel. <http://lavaughnbelle.blogspot.com/2018/>
- Belle, La Vaughn; Ehlers Jeanette (2018a): I Am Queen Mary. Interview with La Vaughn Belle and Jeanette Ehlers. Online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=Mid5lDTlZ94>
- Belle, La Vaughn; Ehlers, Jeanette (2018b): I Am Queen Mary. Website: www.iamqueenmary.com
- Bohde, Elisabeth (2019). Die Leerstelle verankern. Projekthomepage. Online unter: <http://www.die-leerstelle-verankern.de/html/landing.html>
- Cramer, Nina (2018): I Am Queen Mary. An Avatar in the Making. In: Peripeti 29/30. S. 147-155.

Danish National Museum (o.J.): The Fireburn. Online Unter: <https://en.natmus.dk/historical-knowledge/historical-themes/danish-colonies/the-danish-west-indies/fireburn/>

Dänisches Kulturministerium (2019): Pressemitteilung. [https://kum.dk/nyheder-og-presse/pressemeldelser/nyheder/frihedsskulptur-klar-til-indvielse/1/1/](https://kum.dk/nyheder-og-presse/pressemeldelser/nyheder/frihedsskulptur-klar-til-indvielse/1/1)

Herfert, Caroline; Hellriegel, Lisa (2019): 50 Jahre Denkmalsturz. Der Sturz des Wissmann-Denkmales an der Universität Hamburg 1967/68. Online unter: <https://www.kolonialismus.uni-hamburg.de/50-jahre-denkmalsturz-der-sturz-des-wissmann-denkmals-an-der-universitaet-hamburg-1967-68/#Interviews>

Jokinen, Hannimari (2006): Kolonialdenkmäler und partizipative Plastik – Erinnerungskulturen, Mythen, Antithesen. Online unter: <http://www.afrika-hamburg.de/denkmal4.html>

Mbembe, Achille (o.J.): Decolonizing Knowledge and the Question of the Archive.

<https://wiser.wits.ac.za/system/files/Achille%20Mbembe%20-%20Decolonizing%20Knowledge%20and%20the%20Question%20of%20the%20Archive.pdf>

Möhle, Heiko (1999) (Hrsg.): Branntwein, Bibeln und Bananen. Der deutsche Kolonialismus in Afrika. Eine Spurensuche. Hamburg: Assoziation A.

Ramabina Mahapa (2015) "Press Release on UCT Student Protest," 11 Mar. 2015. Online unter: <http://www.scribd.com/doc/258502122/UCT-SRC-Press-Release-on-UCT-Student-Protest>

Schmahmann, B. (2016). The Fall of Rhodes: The Removal of a Sculpture from the University of Cape Town. *Public Art Dialogue*, 6(1), 90–115. doi:10.1080/21502552.2016.1149391

Inken Carstensen-Egwuom

Reflections on Monuments: "Anchoring the Void" in Flensburg in the Context of Decolonial Movements towards Objects in Public Space

Monuments in urban space are a way of showing which narratives about the past and which themes for reflection on the past are considered relevant, important and respectable here and now. They reveal which themes and thoughts are associated with the place where the monument is situated. They can show which past has to be "coped with" or which past has perhaps already been "coped with"? They can also give us a

perspective on personalities from the past: Many monuments of historical persons suggest to the viewers that they look up to them with reverence.

Toppling Monuments

Decolonial movements working on "monuments" often demand the dismantling of statues or critical intervention against monuments honouring racist, Eurocentric and violent stories and personalities. In recent years, the #Rhodesmustfall movement in Cape Town and Oxford has achieved international recognition - and its campaigns have stimulated a new engagement with the colonial past and with injustices in the present (Schmahman 2016). In a press release, the Student's Representative Council of the University of Cape Town emphasizes the ongoing oppressive effect of statues glorifying a white supremacy: "The statue is a constant reminder for many black students of the position in society that black people have occupied due to hundreds of years of apartheid, racism, oppression and colonialism. (Mahapa 2015) And now I would like to add: For the white students, the statue serves as a commemoration of their supremacy and prominent position. And again, for white and black female persons, monuments of predominantly male persons serve as a reminder that women are rarely perceived as actors in terms of memory culture, that they are hardly granted "public space", but remain relegated to a domestic-private sphere. In a discussion on the #Rhodesmustfall movement, Mbembe argues: "We are therefore calling for the demythologization of whiteness because democracy in South Africa will either be built on the ruins of those versions of whiteness that produced Rhodes or it will fail. In other words, those versions of whiteness that produced men like Rhodes must be *recalled* and *de-commissioned* if we have to put history to rest, free ourselves from our own entrapment in white mythologies and open a future for all here and now." (Mbembe o.J., p. 3-4, highlights in the original). Monuments in public space or in the space of the university campus send messages of legitimacy or exclusion, of the whom such a "public space" belongs to and who is associated with it (Mbembe o.J., p. 5-6).

But the struggle for a decolonial approach to monuments honouring colonial violent actors is not new: even more than 50 years ago in Hamburg, in November 1968, after a long struggle, the Wißmann and Dominik monuments were overthrown (interviews with people involved, historical witnesses and experts): Herfert/Hellriegel 2018). Hannimari Jokinen (2006) writes: "Colonial monuments [...] turn proposals into a binding interpretation of history, convey supposedly 'eternal messages' about 'white masters' and 'black servants', about 'colonial heroes' and 'faithful Askari',

about 'willingness to make sacrifices', 'fearlessness', 'unselfishness' and 'civilization mission' - they are icons of romantic glorification of colonialism, which still has a subliminal effect today". In order to stimulate an examination of the colonial history of the city of Hamburg and such romantic glorification of colonialism, Jokinen retrieved the Wißmann monument ensemble from the cellar of the Hamburg-Bergedorf Observatory and set it up at the harbour with a reference to the project website www.afrika-hamburg.de. She emphasizes that the temporary erection of the monument simultaneously reveals colonial visual content as well as traces and damages of post-colonial conflict.

Recognising the gaps in commemoration and in our reflections

All these conflicts over monuments refer to already existing material objects. The title of this article, "Anchoring the Void", focuses on a Flensburg initiative of the Theaterwerkstatt Pilkentafel, which takes a different direction. In Flensburg, there is no monument, no statue and no object in public space that commemorates Flensburg's colonial history. The installation project "Anchoring the Void" suggests that the "voids", understood both discursively and materially, of Flensburg's colonial entanglements should first be reckoned with. In a second step, the project invites us to reflect on how something new can be created in public space, e.g. a monument dedicated to the victims of Flensburg's colonial history.

This occurs 20 years after Christopher Nwanaga published his text entitled "Flensburg im Transatlantischen Dreieckshandel" in the book "Branntwein, Bibeln und Bananen" (Möhle 1999) and about one year after the end of the special exhibition "rum, sweat and tears" in the Schifffahrtsmuseum, curated by Imani Ta-fari Ama. This exhibition was the first in Flensburg to show an Afro-Caribbean perspective on the colonial entanglements of Flensburg. As a result, many actors, including Sybille Bauriedl and myself as geographers who deal with postcolonial perspectives, felt the need to facilitate a more extensive public discussion.

The Theaterwerkstatt Pilkentafel took up this impulse and at the beginning of 2019 organised a series of events for learning "from history/stories" with a variety of actors and then created another project in the summer: from 16 June to 7 July, an empty white platform was anchored in the harbour basin and cleaned daily.

The project homepage (www.die-leerstelle-verankern.de) as well as the inauguration and closing event at the harbour tip were used to create public spaces for discussions. On the project's homepage it

reads as an explanation of the empty space: "The history of the Danish West Indies is part of our history, our wealth is the product of the work of its inhabitants. They left no buildings, hardly any pictures or documents, their history was not told then - and still is not. It is the void." (Bohde 2019, highlighting in original) In addition, a chronological table can be called up under "Information", which shows various voids which are connected with Flensburg in the course of the entangled African, Caribbean and European history, but which are hardly mentioned. Texts from past theatre productions of the Pilkentafel give an insight into artistic engagements with the history of Flensburg's entanglement, these texts are always presented from the perspective of white Europeans looking from here and now at entanglements, guilt and the power to tell stories. And they are often formulated in a questioning way: How and from whom do we learn about the past? What is publicly remembered and what is not? Who is represented in public space?

The challenge at the end of the project is: "In the awareness of this entanglement (should we call it guilt?) we anchor the void in Flensburg, keep free a place where the story of these people could - should - be told. We ask the city to erect a monument for the victims of Flensburg's colonial history." (Bohde 2019, emphasis in the original). How this demand will continue is something we are actively following up on.

Reflecting on objects in other cities

In some cities, decolonial impulses on art in public space have already grown further and we can take up important suggestions or try comparisons. I would like to focus primarily on the object "I Am Queen Mary" in Copenhagen. "I Am Queen Mary" has attracted a lot of global attention as the first statue of a black female character in Denmark and as a challenge to Danish colonial amnesia - with a focus on the perspectives of people who resisted and survived colonial oppression. As the two artists La Vaughn Belle (multidisciplinary visual artist who lives and works in the U.S. Virgin Islands) and Jeanette Ehlers (video, photo and performance artist from Denmark with Caribbean roots) say about her object, it represents "an image of an empowered historical, present and futuristic black women, giving recognition to black and brown peoples." (Belle/Ehlers 2018b, News)

Both artists have long been interested in colonial interdependencies and hegemonic narratives in their respective spaces, and have sought counter-narratives and decolonial perspectives. Together, they have assumed responsibility for creating a sculpture for the commemoration of the hundredth anniversary of the "transfer" or sale of the Danish colonies of St. Croix, St.

John, and St. Thomas to the USA (since U.S. Virgin Islands) in 1917. What was special about this was that the artists were not invited to submit a design in a public process, but took the initiative themselves to enter the public space. With the aim of changing the narratives about the colonial stories in Denmark, they took responsibility for financing, insurance, repair and public relations for the project, which is very unusual for a project of this magnitude. (Belle/Ehlers 2018b, News). The historical Queen Mary to whom the object refers is one of the four major leaders of the workers' revolt on St. Croix, which began on October 1, 1978, and in which the formerly enslaved workers protested against the still dreadful working conditions. The revolt is known as "The Fireburn" because about 50 plantations and a large part of Frederiksted were burned in protest. After the revolt she was arrested and spent part of her prison term in Copenhagen (Danish National Museum o.J.) with the three other women. On the U.S. Virgin Islands Queen Mary Thomas is the most famous of the leaders and there is also a highway named after her. In Denmark she is rather unknown so far (Belle/Ehlers 2018a). The statue owes its visual appearance to a technically combined 3-D body scan of both artists and sits on a chair inspired by an iconic photograph of Huey Newton, one of the founders of the Black Panther Party (Belle/Ehlers 2018b, About, Background). This combination of the two bodies into a sculpture and the naming as "I Am Queen Mary" invites an exploration of what it means to embody and identify with a heroine (Cramer 2018, 153-154).

The plinth of the sculpture forms its very own contribution to the overall picture. La Vaughn Belle shipped coral stones from the U.S. Virgin Islands to Denmark, where they were washed and used for the plinth. These stones traditionally formed the unseen foundation of colonial buildings in the U.S. Virgin Islands, covered by Danish (often Flensburg) bricks. They had been cut from the sea by enslaved individuals. They thus symbolize the work of the enslaved Africans as an unseen foundation of wealth, which is also often made invisible (Belle/Ehlers 2018a).

Since 31 March 2018, the 101st anniversary of the transfer of the three islands to the USA, this sculpture has been standing in front of the Vestindisk Pakhus (West Indies Warehouse) in the harbour area in Copenhagen, which today contains the Royal Cast collection as part of the Danish "Statens Museum for Kunst". The intervention is specifically intended for this location, contrasting the more than 2000 white sculptures of Western European art history in the Royal Cast Collection in the West Indies Warehouse and especially the copy of Michelangelo's statue of David in front of the building (Belle/Ehlers 2018b, About, The Process; Belle/Ehlers 2018a).

Since its inauguration on 31.3.2018 "I Am Queen Mary" has become known locally and globally and is a familiar sight in Copenhagen. However, it is not a permanent object in public space - so far the permission to erect it has been extended until the end of March 2020 and due to damage to the chair, the object is currently being repaired. The artists are still trying to get money for a bronze version, which the Danish government has agreed to support (Belle/Ehers 2018b, News of 25 October 2019).

From a decolonial perspective, it would not be appropriate to present the collaboration of the two artists merely as a "happy story" of two black women. Belle (2018) in particular, through her reflection on her own perspective on the process with a view to ownership, invisibility and power imbalances in the collaboration, helps to consider the significance of, among other things, geographical positionality in artistic work and to consider the perspective of people from the Virgin Islands in the intervention in public space in Copenhagen. "There was a concern that once again the Danes are taking our stories and centering themselves in them by taking Queen Mary to Denmark. This is why hybridizing our two bodies to make the figure becomes an important aspect of the piece in an attempt to create a bridge. The work then functions as a platform by which these issues can be interrogated, exposed, and discussed and we use our bodies, our nations and our narratives to do so." (Belle 2018)

I would like to conclude this text with one last piece of news from Copenhagen: on 26 September, the statue "Freedom" was inaugurated at a fixed place in Copenhagen. The statue was a gift from the U.S. Virgin Islands to Denmark on the anniversary of the transfer in 2017. Previously, the statue had been exhibited in various museums. The sculpture by Bright Bimpong, which shows the leader of the revolt of enslaved Africans in 1848, will now be permanently on display in front of Eigtved's camp and serves as an anchoring point for the reflection of a shared history with the U.S. Virgin Islands: three other copies of the statue are located on the three Virgin Islands (Danish Ministry of Culture 2019).

Chris Hiller

Queering the Narrative of Safe Spaces Decolonizing the Single Story of LGBT refugees in Germany

Mostly following the same pattern, narratives about LGBT (lesbian, gay, bisexual, trans*) refugees appear in different media in Germany. In mainstream and LGBT newspapers their stories are being shared as well as in art exhibitions, in books and dramas, movies and documentaries. Most of them follow the same narration: a young, gay man from the 'Middle East', Africa or Eastern Europe is oppressed by the state, society and/or family. A (mostly violent) incident results in the conclusion that there is no alternative but to escape by fleeing to Germany.

Centering on migration stories is a common phenomenon for journalists, artists, and geographers who request refugees to tell their story for analysis and publication. On one hand, their intention appears to be reasonable: Raising awareness and sympathy enables political change for example with the establishment of accommodations exclusively for LGBT refugees to offer them safe(r) spaces. On the other hand, narratives about the exceptional precarity of LGBT refugees enhances postcolonial power relations when monolithic assumptions function as indicators for progressiveness. In that sense, postcolonialism refers to a critical approach towards hierarchical and normativizing imaginations of the 'Western' supremacy.

The impact of essentialist presuppositions on Muslims in security issues was debated primarily in the context of 9/11 (Cesari 2009; Meyer 2002). Authors discussed islamophobia as being instrumentalized to justify the "war on terror" (Puar 2017; Volpp 2002; Lenz-Raymann 2014). The foundation of the rhetoric is based on dichotomies such as traditionalistic/modern, regressive/progressive, religious/secular. By their assigned features, Muslims became a symbol for a global threat to democracy, modernity, liberalism. In short: It created the discursive frame for articulating the threat to Western values (Huysmans 2000). Tolerance towards LGBT individuals is constructed as a Western value of progressiveness (Brown 2008), whereas toxic masculinity of Muslims is put in contrast to vulnerable LGBT refugees (Özdemir (2017)). Hereby the narrative of global liberation of the oppressed other is maintained and advanced by LGBT rights (Puar 2007).

In this essay, I discuss postcolonial elements in narratives about LGBT refugees in movies, plays and exhibi-

tions. In my critique, I suggest to de-link the major narrative from Euro-American frameworks and open the arena for diverse narratives on a horizontal relation by questioning such narratives as being involved in knowledge production that reinforces Eurocentric power relations.

Chimamanda Adichie (2009) emphasizes the risk of a "single story" and suggests a diversity of stories to approach the complexity of reality. In the talk, she shows how the repetition of the same white narrative results in a stereotypical and unquestioned assumption of what is imagined as "Africa". Narratives appear to be powerful because a fictional character with a fictional biography in a single story soon acts as a representative and is assumed as the only truth that is valid: "The single story creates stereotypes, and the problem with stereotypes is not that they are untrue, but that they are incomplete. They make one story become the only story." (Adichie 2009: 12"57') Moreover, negative stories overlook alternative stories that are crucial. Hence, there is no possibility of feelings more complex than pity, no possibility of a connection as human equals: "The consequence of the single story is this: It robs people of dignity. It makes our recognition of our equal humanity difficult. It emphasizes how we are different rather than how we are similar." (Adichie 2009: 13"45')

Narratives of Plight and Flight

When I saw the globally awarded documentary *Mr. Gay Syria* (Toprak 2017) in Potsdam, many different aspects concurred which advanced the conceptualization of my Ph.D. topic. Not only the narration of the film but the whole situation in which the viewing is embedded evokes the analysis of power relations. The following questions offer a framework for a critical perspective to examine postcolonial elements.

(1) *What story is told?* The film focuses on Husein, a barber from Syria, who fled to Istanbul where he lives with his wife, child and family. In his secret life, Husein participates in the pageant contest *Mr. Gay Syria*. Mahmoud, also a Syrian refugee, lives in Berlin and works for Gay Counselling (Schwulenberatung). The film is full of contrasts: open gay life in Berlin and secret meetings in Istanbul, two men kissing in the Bergen airport and a police riot dispersing a pride march in Istanbul with brute force. Mahmoud, who managed to live in Germany, supports Syrian gays while the contestants seem mostly helpless and stuck. The ulterior message of the film is focused on the dream of leaving, being rescued, and settling down in a safer place.

(2) *What does the story not tell?* The film does not show (gay) life in Syria and people coping with their situations. Other forms of discrimination in the 'West', the perspective of the family or of the wife, the rest of the LGBT spectrum, except cis gay men, are not represented. Mahmoud acknowledged after the film that lesbians and trans*people in Syria were even more vulnerable, but they did not want to be shown in the film.

(3) *Who tells whose story?* The director of the film, Ayşe Toprak, is a friend of Mahmoud who he worked with in the past. Both are privileged to travel, live, and work in 'Western' countries. This creates a distanced positionality between the showing and the shown. Even though Mahmoud states that he is annoyed by the 'Western' concept of being 'out of the closet' the paradigm of the film is connected both directly and indirectly to Western narratives of coming out, visibility, and sexual identity. One scene of the film introduces Bradley Secker, a British photo journalist who has been working on his long-term project *Kütmaan* of displaced LGBT in the 'Middle East' (Secker 2010-2018), is shown taking pictures of Husein on a rooftop in Istanbul. After the first shots, Bradley explains to Husein the intention of the photos and which image of gay refugees he is aiming to create. In other words, Bradley chooses his models and the venue, composes the photos, incorporates his message into it, and shows a 'Western' audience what (male) gay life for refugees appears to be.

(4) *To whom is the story told?* Besides Mahmoud Hassino, the activist portrayed in the film, Himmat Aljasem, a coordinator of an LGBT organization in Potsdam and one of his Syrian friends the audience is composed of around 30 white people from the urban middle-class. In addition, the film in general was only shown in Western countries and garnered awards from 'Western' film festivals. In the end, it covers Mahmoud's intention to raise visibility of the precarity of LGBT refugees in the 'Western' world to improve their conditions when migrating to Europe. However, the film is separate from these individuals.

The screening of *Mr. Gay Syria* is one example that elucidates the relevance and complexity of postcolonial narratives by sensationalizing the plight of LGBT refugees to proliferate 'Western' values of freedom, safety, and liberalism. The narrative of LGBT people outside the 'Western' world who can only escape from oppression by leaving the country and live a safe life 'out of the closet' in a country like Germany legitimates the 'Western' superiority in liberal sexuality politics.

While my critique aims to unveil postcolonial elements in narratives about LGBT refugees in Germany, I want to emphasize my point that legal and social oppression in the countries of origin is undeniable and that homophobia and transphobia are real threats in collective refugee accommodations. I clearly support activism that aims to improve the situation for LGBT refugees in accommodations and in law courts which is only possible with higher awareness for the special situation of LGBT refugees. Nevertheless, "dangerous shortcuts" (Jenicek et al. 2009) in the narrative appear essential to study them under postcolonial aspects.

In my own study, I investigated patterns in narratives about LGBT refugees. Articles in LGBT online magazines that center on the topic of LGBT refugees proved to feature narratives about their flight to Germany, their risk of being deported and/or their accommodation situation in refugee camps in Germany. In most of the narratives it is acknowledged that the precarity of refugees stems mainly from socio-political conditions in their countries of origin, such as discrimination, criminalization, and persecution of homosexuals. The narratives create a monolithic image of the country of origin, religiousness and state power. In their countries of origin, the 'antagonists' stay anonymous or abstract in the articles. This unknown, undefinable mass becomes the regressive other, a threat to modernity and liberalism. Hereby, continuities in dichotomies are uncovered which cohere with islamophobic narratives in the context of 9/11.

A prevalent example is the establishment of living spaces exclusively for LGBT refugees which is justified by the moncausality of the threat of violence and discrimination, when sharing with Muslim-dominated male groups or at least with religious and conservative refugees. However, contrary to this popular notion, there is no direct correlation between the type of living space and the presumed safety risks, as homophobic, transphobic, and sexual violence also occur in LGBT-exclusive accommodations. The paradox with these dichotomies is that they conceal the fact that conflicts in refugee accommodations are not being solved by simple segregation based on their sexual orientation. This can be understood as a postcolonial pattern which constitutes a hierarchical binary opposition of the existential threat (heterosexual, cis, and religious refugees) and LGBT refugees. Such homogenization is, in the end, being instrumentalized to ultimately elevate the status of the Western world by orientalizing (Said 1978) and downplaying other 'cultures' in terms of their attitude towards LGBT people.

Telling the same stories with the same pattern implies the risk of reinforcing assumptions that do not allow complexity of reality. As Adichie (2009: 16"47') suggests, it is as essential to talk about positive stories just as about catastrophes: "Every time I am home, I am confronted with the usual sources of irritation for most Nigerians: our failed infrastructure, our failed government, but also by the incredible resilience of people who thrive despite the government, rather than because of it." Her statement can be easily translated to the situation of LGBT refugees: The narrative is focused on the conflicts in the country of origin and in shared accommodations. But why are there rarely any stories about family members or friends or even (underground) institutions that offer support in the country of origin? Why is the role of social media for empowerment and networking not mentioned?

Counter Narratives

Zoya. and Hasan Aksaygin offer with their exhibition *The Lightest Shade of Aflatoun* at the Gay Museum* (Schwules Museum*) in Berlin counter narratives by allowing different perspectives (Hylton 2017; queer.de 2017). Originally planned as *What's Your Story?*, where LGBT refugees were supposed to share their migration experiences in comics, it became an exhibition with different pieces of art by professional artists. In the interviews, in contrast to the official event description on the website of the museum (Schwules Museum* Berlin 2017), the curators speak critically about the original concept: "However, we think that an exhibition of unprofessional drawings by grown up people who do not have any artistic experience would emerge a paternalistic narrative." (queer.de 2017) Instead of exploiting the participants to strengthen the narrative of LGBT refugees, Zoya explains the intention of the exhibition: "We wanted to shift expectations of people coming to see a refugee exhibit and create a different conceptual space for them to engage with the works – and hopefully engage with their own position." (Hylton 2017) They also criticize the linear presumption of a flight as an escape from 'there' to a better place 'here' which in the end intensifies a spatial, racial and cultural othering. They aim to avoid "white, naïve narratives" like the one that puts Islam and homosexuality in opposition and reinforces a "racist and Islamophobic ideology" (queer.de 2017). Nonetheless, they presented a love story in an "alien and daunting environment". Even with a restricted influence of their work, *Aflatoun* contributes to destabilize the Western gaze, re-center the artists' perspectives and subverts the strange, tokenizing impulse of the institution.

A further example for a counter narrative is the feature documentary *Oriented* (Witzenfeld 2016) which offers

a glimpse in the lives of three male gay Palestinians in Tel Aviv. The film tackles the dominant narrative by viewing them as individuals: While Khader lives with his Jewish boyfriend and Fadi falls in love with an Israeli Zionist, Naim hesitates to tell his parents about his sexuality. The film assembles the difficult social and political situation with stories of a more or less open gay life at a music event and with a conservative/oppressive family. In fact, the individual living conditions of the protagonists such as acceptance from the family appear to be a crucial factor for their well-being. One scene reveals the strategy of journalistic investigation which filters potential protagonists with Western presumptions about their biographies:

A few months ago I received a call from a BBC journalist. He said, "We want your story. We're sure you suffered... So I said to him, "Wait a second. I think you're talking to the wrong guy. My parents know about me, and have accepted me and entirely love and support me. [...]" So he said: "Perhaps you can find us another Palestinian who did suffer?" And that really irritated me because it feels like Israel and the West have monopolized the concept of liberalism and being out of the closet. (Witzenfeld 2016)

In this case, the person is being made the 'oriental other' by the journalist (or 'oriented' – as the double meaning of the title might suggest) by the essentialist assumptions of 'culture' of the journalist. Furthermore, the positionality between the reporter and the reported is revealed and can be interpreted as an exploitation of the plight of the one, to progress the career of the other and over all to proliferate 'Western' liberalism.

Alternative ways of story-telling that disrupt the singleness of narratives are investigated by Lilianne Lugo Herrera in her analysis of three theater performances (Herrera 7/4/2019). In the works of contemporary women playwrights, Herrera examined performances which share a transnational perspective by questioning the legacy of socialism in different countries. All three plays use failure as a counterhegemonic strategy and bring

to the fore broader questions of belonging, politics, and transnational cultural networks, since Liddell is Spanish, but her play focuses on China; Arias is Argentinian, but her play explores the life in Germany during and after the GDR; and El Ciervo Encantado interrogates Cuban history and migration after the Cuban Revolution. (Herrera 7/4/2019)

Playing with associations stimulated by a ping pong table on stage and tackling them at the same time, *Ping Pang Qiu* (2013) by Angélica Liddell dismantles 'Western' perceptions of China. The fragmented structure of the play and the lack of a plot opens an arena for different stories that do not fit the socialist paradigm. The play provokes an irritation of the presumptions with counter stories that disrupt the coherence with the dominant narrative. The concept of socialism in China fades away in the overlapping myriad of stories. Lola Arias's *Atlas des Kommunismus* (2016) also disrupts the dominant narrative with different stories of several women during socialism which in contrast fail in their performance. Due to seemingly unprofessional acting skills the narratives lose their authority; there are no experts telling their stories that claim to be understood as real, authentic and true. The major narrative gets lost by the imperfect amateur performance. *Departures* (2017) by the Cuban collective El Cervo Encantado plays in the waiting room of an airport with chairs on which photographs of people of different ages are placed. The only actress in the play reads the stories of these people. She presents their migration stories with a neutral, monotone voice that does not allow any emotions in the performance. Since the characters are absent, a narrator reads their testimonials as a mediator and gives them a voice to the individual narratives that the state control otherwise forbids: "Discussions on Cuban migration are not present in Cuban media, since media is controlled by the state, and despite increasing efforts of democratization of state owned press, there are very few spaces for public discussion of Cuba's social and political problems." (Herrera 7/4/2019). This way, the play visualizes the stories of the people, who are absent after having left the country, which would otherwise stay unspoken. At the end of the play, the spectators have the opportunity to join the actress on stage, read the untold stories and share "their impression, experiences, and their own story" (Herrera 7/4/2019). Here, the communication between the mediator and the audience turns to a bi-directional exchange.

In summary, the plays "do not present a closed vision of socialist or post-socialist life; instead, they offer spaces through which characters, and the actors who embody them, can think, contest, and analyze what life during socialism is like for certain people, and specially for women" (Herrera 7/4/2019). Herrera's analysis shows how theater becomes a space of confrontation and reflection, irritation and failure of coherence as a mean to counter-act a dominant narrative, enforced by the experiential nature of the plays. They offer alternative ways of how to understand nationalism and except-

tionalism and present stories of abjection that otherwise would be oppressed by a dominant narrative. Each story accumulates many other stories of migration and diaspora by allowing the multiplicity and complexity of socialist imaginaries and their representation: "Space, music, and movement decenter the hierarchy of meaning through text, and force the spectator to imagine and build their own associations." (Herrera 7/4/2019) The plays invite the audience to question received ideas about politics belonging and social participation and encourage spectators to engage in social debate: "To witness, to participate, is also to take social responsibility." (Herrera 7/4/2019)

Conclusion

Since common patterns in stories about LGBT refugees appear in different media, this essay investigates post-colonial elements in the narratives about LGBT refugees in Germany. These narratives are part of postcolonial discourses of progressiveness and liberation which reinforce the dichotomy of power relations between the 'West' and the 'Global South'. Adichie illustrates how a single story is blind to the complexity of reality, which consequently supports presumptions based on stereotypes. The screening of the film *Mr. Gay Syria* is one example that illustrates how such narratives are embedded. While the film follows the pattern of a male gay Syrian who wants to flee to Germany by winning a contest, it turns a blind eye to complex images of both Syria and Germany.

While my critique aims to expose postcolonial elements, I recognize the existence of discrimination, violence and assaults in the countries of origin and in German refugee accommodations. However, I want to outline the power of shortcuts in narratives that affect discourses. In my study of the pattern of narratives about LGBT refugees in online magazines the findings verify the monolithic images of the countries of origin while exclusive accommodations for LGBT refugees occur in the narratives (mostly) as the only escape from the existential threat by Muslim refugees.

In reference to Adichie, homogenous assumptions in narratives do not provide room for alternative, positive and more complex stories. The art exhibition *Afatoon* is one example of how 'white' narratives and their hierarchies are being questioned. Furthermore, the feature documentary *Oriented* offers diverse individual stories that dissociate from monolithic presumptions of gay life in Palestine.

Herrera investigates in her analysis of three theater performances alternative ways of storytelling. The

plays disrupt stereotypical associations with the political systems of the countries by giving voice to a variety of stories. Herrera's analysis shows how theater becomes a space of confrontation and reflection, irritation and failure of coherence as a mean to counter-act a dominant narrative, enforced by the experiential nature of the plays.

After reflecting on postcolonial implications and alternatives in tackling the single narrative, it consequently leads to a perspective that allows a myriad of narratives that are not being forced to be coherent with stereotypical assumptions. It appears crucial to reflect on power implications in the way protagonists are chosen and their biography is shaped by 'Western' notions. In contrary to the reinforcement of hierarchies when 'measuring' the progressiveness in terms of LGBT rights, a diversity of narratives would visualize individual biographies that would otherwise be invisible.

Publication bibliography

- Adichie, Chimamanda (2009): The Danger of a 'Single Story'. TED Global, 2009. Available online at https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=de#t-1102012, checked on 8/15/2019.
- Brown, Wendy (2008): Regulating aversion. Tolerance in the age of identity and empire. 3. print. and 1. paperback print. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Cesari, Jocelyne (2009): Securitisation of Islam in Europe. In *Challenge* (15), pp. 1–14.
- Herrera, Lilianne Lugo (2019): Heterotopic Theaters. Mediating Archives of Failure. Szenarien des Scheiterns. Theaters of Failure. University of Rostock. Rostock, 7/4/2019. Available online at <https://www.uni-rostock.de/en/university/gender-and-diversity/gender-and-queer-studies/ag-gender-und-queer-studien/interdisziplinaere-ringvorlesung/sommersemester-2019/>, checked on 8/15/2019.
- Huysmans, Jef (2000): The European Union and the Securitization of Migration. In *JCMS: J Common Market Studies* 38 (5), pp. 751–777. DOI: 10.1111/1468-5965.00263.
- Hylton, Riri (2017): Refugee artists deflect the Western gaze at the Gay Museum. 'The Lightest Shade of Aflatloon' features work by artists from Syria, Iran, Afghanistan, Egypt, Uganda and Sudan. In Siegessäule 2017, 5/2/2017. Available online at https://www.siegesseule.de/no_cache/news-comments/article/3285-refugee-artists-deflect-the-western-gaze-at-the-gay-museum.html, checked on 8/15/2019.
- Jenicek, Ainsley; Wong, Alan D.; Lee, Edward Ou Jin (2009): Dangerous Shortcuts. Representations of Sexual Minority Refugees in the Post-9/11 Canadian Press. In *CJC* 34 (4). DOI: 10.22230/cjc.2009v34n4a2119.
- Lenz-Raymann, Kathrin (2014): Securitization of Islam: A Vicious Circle. Counter-Terrorism and Freedom of Religion in Central Asia: Transcript.
- Meyer, Thomas (2002): Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede. Orig.-Ausg., 1. Aufl. (Edition Suhrkamp).
- Özdemir, Kadir (2017): Ein intersektionaler Blick: Antirassistische und LSBTI-sensible Arbeit mit jungen Geflüchteten. In Kolja Koch (Ed.): *kontext.flucht. Perspektiven für eine rassismuskritische Jugendarbeit mit jungen geflüchteten Menschen*. Düsseldorf, pp. 34–37.
- Puar, Jasbir K. (2007): Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times. Durham: Duke University Press (Next wave).
- Puar, Jasbir K. (2017): Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times. 10th anniversary expanded edition. Durham, London: Duke University Press (Next wave).
- queer.de (2017): Naive weiße Narrative. Warum wir keine "Refugee Artists" sein wollen. In queer.de 2017, 5/13/2017. Available online at https://www.queer.de/detail.php?article_id=28818#kommentare, checked on 8/30/2019.
- Said, Edward W. (1978): Orientalism. New York: Pantheon. Available online at https://platformhara-kat.com/images/knowledges/texts/said_orientalism_introduction.pdf.
- Schwules Museum* Berlin (2017): The Lightest Shade of Aflatloon. 17. März 2017 – 5. Juni 2017. Schwules Museum* Berlin. Available online at <https://www.schwulesmuseum.de/ausstellung/the-lightest-shade-of-aflatloon/>.
- Secker, Bradley (2010-2018): Kütmaan. LGBT refugees. Available online at <https://www.bradley-secker.com/kutmaan-ongoing>.
- Toprak, Ayşe (2017): Mr. Gay Syria. Coin Film, Les Films d'Antoine, Toprak Films. France; Germany; Malta; Turkey; 85.
- Volpp, Leti (2002): The Citizen and the Terrorist. In *UCLA Law Revie* 49 (5), pp. 1575–1600.

Witzenfeld, Jake (2016): Oriented. Starring Khader Abu Seif, Fadi Daeem, Naeem Jiryes. Conch Studios. Israel; UK.

Chris Hiller

تبين العلاقات بين الأجناس في الأماكن الآمنة
عملية إنهاء استعمارية القصص الفردية عن اللاجئين المثليين في ألمانيا

تُظهر وسائل الإعلام في ألمانيا قصص اللاجئين المثليين والمثليات ومزدوجي الميل الجنسي والمتحولين جنسياً مُعتمدة أسلوب النمطية. وتتم مشاركة قصصهم في صحف الاعلام الرئيسية وصحف مجتمع الميم وكذلك المعارض الفنية والكتب والدراما والأفلام الوثائقية. يتبع معظمهم نفس الرواية: شاب مثلي الجنس من الشرق الأوسط أو إفريقيا أو أوروبا الشرقية يتعرض للاضطهاد من قبل الدولة والمجتمع و/أو الأسرة. ينبع عنها حادثة (أغلبها ذات أحداث عنيفة) واستنتاجات أنه لا يوجد حل بديل سوى الهروب والفرار إلى ألمانيا.

يعد التركيز على قصص الهجرة ظاهرة شائعة للصحفيين والفنانين والجغرافيين الذين يطلبون من اللاجئين سرد قصصهم لتحليلها ونشرها. من جهة، تظهر أنّ نواياهم مفهومة: زيادة الوعي والتغطية تُمكّن من إحداث تغيير سياسي على سبيل المثال من خلال إنشاء أماكن إقامة مخصصة فقط لللاجئين المثليين جنسياً لتقديم أماكن آمنة لهم. ومن ناحية أخرى، فإن الروايات حول قصص اللاجئين المثليين بخصوص التقلّل الاستثنائي تعزّز علاقات قوى ما بعد الاستعمار عندما تعمل الافتراضات المتجانسة كمؤشرات للتقدّم. في هذا المعنى، تشير عملية ما بعد الاستعمار إلى مقاربة نقديّة تجاه تصورات التسلسل الهرمي والمعياري للسيادة "الغربيّة".

تمت مناقشة تأثير الافتراضات المسبقة الأساسية على المسلمين في القضايا الأمنية بشكل أساسي في سياق أحداث 11 سبتمبر. ناقش المؤلفون رهاب الإسلام باعتباره أدلة مفيدة لتبرير "الحرب على الإرهاب". يعتمد أساس هذه الخطابات على الانقسامات مثل: التقليدية / الحديثة ، تراثية / تقدمية ، دينية / علمانية .

أصبح المسلمين، من خلال ميزاتهم المعينة، رمزاً لتهديد عالمي للديمقراطية والحداثة والليبرالية. باختصار: تم إيجاد إطار استمراري للتعبير عن تهديد القيم الغربية . أصبحت سمة التسامح تجاه الأفراد المثليين كأنها قيمة غريبة معبرة عن التقدّم فقط في حين يتم اعتبار النظام الذكوري المتعلق بال المسلمين هو تضاد للاجئين المثليين المعرضين للأذى. بموجب هذا يتم السرد القصصي عن التحرير العالمي للمظلومين منحصر بحقوق المثليين .

في هذا المقال، سأناقش عناصر عملية ما بعد الاستعمار الموجودة في قصص اللاجئين المثليين في الأفلام والمسرحيات والمعارض. وفي قسم النقد، سأقترح فصل السرد الرئيسي عن الأطر الأوروبية الأمريكية وفتح الساحة للروايات المتنوعة حول العلاقة الأفقية من خلال التشكيك في مثل هذه الروايات مثل المشاركة في الإنتاج المعرفي التي يعزز علاقات القوة في مركز أوروبا.

تؤكد Chimamanda Adichie على خطر وجود "قصة موحدة" وتقترح مجموعة متنوعة من القصص للتعامل مع تعقيد الواقع. في حديثها، توضح كيف أن تكرار نفس السرد القصصي الأبيض يؤدي إلى افتراض نمطي وغير مذكور حول ما يتم تصوّره بأنه "أفريقيا". تبدو حالة هذه الروايات قوية لأن الشخصية الخيالية ذات السيرة الخيالية في القصة الموحدة سرعان ما تعمل كممثل ويفترض أنها الحقيقة الوحيدة الصحيحة: "القصة الموحدة تخلق الصور النمطية، والمشكلة مع الصور النمطية ليست أنها غير صحيحة، لكنها غير مكتملة. إنهم يجعلون من القصة الموحدة القصة الوحيدة". علاوة على ذلك، فإن القصص السلبية تتغاضي عن القصص البديلة المهمة. وبالتالي، لا يوجد احتمال لوجود مشاعر أكثر تعقيداً من الشفقة، ولا يوجد أي احتمال لأن تكون العلاقة متساوية مع البشر: نتائج القصة الموحدة هي: إنها تسلب كرامة الناس وتجعل إدراكنا لإنسانيتنا المتساوية صعباً. إنها تؤكد على اختلافنا بدلاً من التأكيد على تشابهنا.

قصص المأزق والهروب

عندما رأيت الفيلم الوثائقي الحائز على جائزة عالمية Mr. Gay Syria في بوتسدام، افتقنت العديد من الجوانب المختلفة التي عملت على تطوير موضوع رسالتي الدكتوراه. ليس فقط سرد الفيلم ولكن الوضع بأكمله الذي يتم تضمينه في المشاهدة يثير تحليلاً عالياً يتقدّم الأسلمة التالية إطاراً منظور نظري لدراسة عناصر عملية ما بعد الاستعمار.

(1) ماهي القصة المروية؟

يركز الفيلم على حسين، وهو حلاق من سوريا فر إلى إسطنبول مع زوجته وطفله وعائلته. في حياته السرية، يشارك حسين في مسابقة ملك جمال Mr. Gay Syria محمود، وهو لاجئ سوري أيضاً، يعيش في برلين ويعمل لصالح المثليين في الإرشاد النفسي (Schwulenberatung) .

الفيلم مليء بالتناقضات: حياة المثليين متقدّحة في برلين ومجتمعات سرية في إسطنبول، رجال يقتلان بعضهما البعض في مطار بيرغن وأعمال شغب تابعة للشرطة لتفريق مسيرة فخر في إسطنبول بقوة وحشية. محمود، الذي تمكن من العيش في ألمانيا، يدعم المثليين السوريين بينما يبدو أن المتسابقين عاجزين في الغالب. ترکز الرسالة الخفية للفيلم على حلم الرحيل والإنقاذ والاستقرار في مكان أكثر أماناً.

(2) ما لا ترويه القصة؟

لا يُظهر الفيلم الحياة (المثلية) في سوريا وصراع الناس فيها. لا يتم تمثيل أشكال أخرى من التمييز في "الغرب" ، كتمثيل منظور الأسرة أو الزوجة ، وبقية الأطيف المثلية ، باستثناء الرجال المثليين . اعترف محمود بعد الفيلم بأن المثليات والمتحولين جنسياً في سوريا كانوا أكثر عرضة للخطر، لكنهم لا يريدون أن يظهروا في الفيلم.

(3) من يحكى قصة من؟

مخرجة الفيلم عائشة توبراك ، صديقة محمود الذي عمل معها في الماضي. كلاهما أصحاب امتيازات كالسفر والعيش والعمل في الدول "الغربيّة". هذا الوضع يخلق موضعية متباعدة بين العرض والمعروض. على الرغم من أن محمود قد صرّح بأنه منزعج من

المفهوم "الغربي" المتمثل في "الخروج من الخزانة"، فإن نموذج الفيلم يرتبط بشكل مباشر وغير مباشر بالروايات الغربية عن الخروج والرؤى والهوية الجنسية. أحد مشاهد الفيلم يقام برادلي سيكر، وهو صحفي فوتوغرافي بريطاني يعمل في مشروعه **Kütmanan** منذ وقت طويل مع النازحين المثليين في "الشرق الأوسط" يظهر برادلي وهو يلتقط صوراً لحسين على أحد السطوح في أسطنبول. بعد اللقطات الأولى، يشرح برادلي لحسين هدف هذه الصور وأي صورة عن اللاجئين المثليين التي يهدف لتشكيلها. بمعنى آخر، يختار برادليعارضين والمكان، وينظر هذه الصور، ويدمج أهدافه معها، ويهزئها لجمهوره "الغربي" كيف تبدو حياة المثليين (الذكور) اللاجئين.

(4) إلى من تروي القصة؟

إلى جانب محمود حسين، الناشط الذي تم تصويره في الفيلم، هناك همات الجسم، منسق إحدى منظمات المثليين في بوتسدام وأحد أصدقائه السوريين، يتالف الجمهور من حوالي 30 شخصاً أيضاً من الطبقة الوسطى المدنية. بالإضافة إلى ذلك، لم يتم عرض الفيلم بشكل عام إلا في الدول الغربية وحصل على جوائز من مهرجانات الأفلام "الغربية". في النهاية، فإنه يعطي نية محمود لزيادة وضوح دفة اللاجئين المثليين في العالم "الغربي" لتحسين ظروفهم عند الهجرة إلى أوروبا. ومع ذلك، فإن الفيلم منفصل عن هؤلاء الأفراد.

بعد عرض **Mr. Gay Syria** أحد الأمثلة التي توضح أهمية وتعقيد الروايات المُصاغة في عمله ما بعد الاستعمار من خلال إثارة محن اللاجئين المثليين من أجل نشر القيم "الغربية" للحرية والسلامة واللبيرالية. إن رواية المثليين من خارج العالم "الغربي" الذين لا يستطيعون سوى الفرار من الاضطهاد من خلال مغادرة البلاد والعيش حياة آمنة "خارج الخزانة" في بلد مثل ألمانيا يضفي الشرعية على التفوق "الغربي" في السياسة الجنسية اللبيرالية.

بينما يهدف نceği إلى كشف النقاب عن عناصر عملية ما بعد الاستعمار في الروايات عن اللاجئين المثليين في ألمانيا، أود التأكيد على نقطتي التي مفادها أن القمع القانوني والاجتماعي في بلدان المنشأ لا يمكن إنكاره وأن الخوف من المثليين جنسياً والتحولين الجنسيين يشكلان تهديداً حقيقياً في أماكن إقامة اللاجئين الجماعية. أنا أؤيد بوضوح الشاطئ الذي يهدف إلى تحسين وضع اللاجئين المثليين في أماكن الإقامة وفي المحاكم القانونية وهو أمر ممكن فقط مع زيادة الوعي بالوضع الخاص للجئين المثليين. ومع ذلك، فإن "الاختصارات الخطيرة" في السرد تبدو ضرورية لدراستها تحت جوانب ما بعد الاستعمار.

خلال دراستي، قمت بالتحقيق في الأنماط الموجودة في الروايات حول اللاجئين المثليين. أثبتت المقالات في مجلات مجتمع الميم على الإنترنت والتي تركز على موضوع لاجئي مجتمعات الميم أنها تقدم روايات عن رحلتهم إلى ألمانيا وخطر تعرضهم للترحيل و/أو وضع إقامتهم في مخيمات اللاجئين في ألمانيا. في معظم الروايات، من المسلم به أن تتفاوت وضع اللاجئين تتبع أساساً من الظروف الاجتماعية والسياسية في بلدانهم الأصلية، مثل التمييز والتجريم واضطهاد المثليين. تخلق الروايات صورة متضادة عن بلد الأصل والتدين وقوة الدولة. في بلدانهم الأصلية، يبقى "المخاصل" مجهول أو لا مادي في المقالات. تصبح هذه الكتلة الغير معروفة التي لا يمكن تعريفها هي الأخرى التراجعية، وتهديداً للحداثة واللبيرالية. بموجب

هذا، يتم الكشف عن الاستمرارية في الانقسامات التي تتفق مع الروايات الإسلامية في سياق أحداث 11 سبتمبر.

ومن الأمثلة الساذنة مثل إنشاء مساحات للمعيشة حصرية لللاجئين من مجتمع الميم، وهو ما يبرره التهديد والعنف والتبييز، عند مشاركتهم مع مجموعات من الذكور المسيطرين المسلمين أو على الأقل مع اللاجئين الدينيين والمحافظين. ومع ذلك، على عكس هذا المفهوم الشائع، لا يوجد ارتباط مباشر بين نوع مساحة المعيشة ومخاطر السلام المفترضة، كما يحدث أيضاً عنة من قبل المثليين والتحولين جنسياً في أماكن الإقامة الخاصة بمجتمع الميم وتنتمي المفارقة في هذه الانقسامات في أنها تختفي حقيقة النزاعات في أماكن إقامة اللاجئين أنه لا يتم حلها عن طريق الفصل البسيط القائم على ميلهم الجنسي. يمكن فهم ذلك على أنه نمط من الأنماط ما بعد الاستعمار الذي يمثل معارضه ثنائية هرمية للتهديد الوجودي (اللاجئون من جنسيين مختلفين، رابطة الدول المستقلة، والذين) واللاجئين المثليين. في نهاية المطاف، يتم استخدام هذا التجانس لرفع مكانة العالم الغربي عن طريق الاستشراق والتقليل من "الثقافات" الأخرى من حيث موقفهم من المثليين.

إن رواية القصص نفسها بنفس النمط ينطوي على خطير تعزيز الافتراضات التي لا تسمح بتعزيز الواقع. يقول أديشي، من الضروري التحدث عن القصص الإيجابية وعن الكوارث أيضاً: "في كل مرة أكون فيها في المنزل، أو أواجه مصادر الإزعاج المعتادة لمعظم النيجيريين: بنينا التحتية الفاشلة، حكومتنا الفاشلة، ولكن أيضاً من خلال المرونة التي لا تصدق للأشخاص الذين يزدرون على الرغم من الحكومة، وليس بسببها". يمكن تحويل بيانها بسهولة إلى وضع اللاجئين المثليين: يركز السرد على النزاعات في بلد المنشأ. وفي أماكن الإقامة المشتركة. ولكن لماذا نادرًا ما توجد أي قصص عن أفراد الأسرة أو الأصدقاء أو حتى المؤسسات (السرية) التي تقدم الدعم في بلد المنشأ؟ لماذا لم يتم ذكر دور وسائل التواصل الاجتماعي في التمكين والتوصل؟

الروايات المعاكسة

رويا وحسن أكسيجان يقدمان بمعرضهما *The Lightest Shade of Aflatoon* في متحف المثليين في برلين روايات معاكسة من خلال السماح بوجهات نظر مختلفة. تم التخطيط في البداية لها "ما هي قصتك؟"، حيث كان من المفترض أن يشارك اللاجئون من المثليات وسائر مجتمع الميم تجاربهم في مجال الهجرة من خلال رسوم مصورة ، وأصبح معرضًا بمختلف الأعمال الفنية لفنانين محترفين. في المقابلات، على عكس وصف الحدث الرسمي على الموقع الإلكتروني للمتحف (متاحف شولز * برلين 2017)، يتحدث المنسقون بشكل انتقادي عن المفهوم الأصلي: "ومع ذلك، نعتقد أن معرضًا للرسومات الغير الاحترافية من قبل بالغين بالسن الذين لا يملكون أي خبرة فنية ستنظر كرواية أبوية. بدلًا من استغلال المشاركين لتعزيز سرد اللاجئين المثليين، توضح زويانة المعرض: "لقد أردنا تغيير توقعات الناس القائمين إلى رؤية معرض للاجئين وخلق مساحة مفاهيمية مختلفة لهم للمشاركة في الأعمال - ونأمل أن تتحرك مع موقفهم الخاص. يعتقدون أيضًا الافتراض الخطى للرحلة كهروب من "هناك" إلى الأفضل إلى "هنا" والذي في النهاية يكشف من مفهوم الآخر المكاني، والعنصري والثقافي. إنهم يهدفون إلى تجنب "الروايات البيضاء الساذجة" مثل تلك التي تضع الإسلام والمثالية الجنسية في معارضه وتعزز "الأيديولوجية العنصرية والخوف من الإسلام" ومع ذلك، فقد قدموا قصة حب في "بيئة غريبة وشاقة". حتى مع وجود تأثير مقييد على عملهم، فإن أفلاطون يساهم في زعزعة النظرة الغربية ،

وإعادة تركيز وجهات نظر الفنانين وتخييب الدافع الغريب والمميز للمؤسسة.

ومن الأمثلة الأخرى على الرواية المعاكسة الفيلم الوثائقي "الميسير" (Witzenfeld 2016) الذي يقدم لمحة عن حياة ثلاثة فلسطينيين من الذكور المثليين في تل أبيب. يتناول الفيلم الرواية السادسة من خلال مشاهدتها كأفراد: بينما يعيش خضر مع صديقه اليهودي وفادي يقع في حب صهيوني إسرائيلي، يتزوج نعيم في إخبار والديه عن حياته الجنسية. يجمع الفيلم الوضع الاجتماعي والسياسي الصعب مع قصص عن حياة المثليين أكثر أو أقل انفتاحاً في حدث موسيقي ومع عائلة محافظة / قعوية. في الواقع، تبدو أن الظروف المعيشية الفردية للأبطال، مثل قوله للأسرة، عامل حاسم لرفاهيتهم. تكشف أحد المشاهد عن استراتيجية التحقيق الصحفي التي ترشح الأبطال المحتملين مع الافتراضات الغربية حول سيرهم الذاتية:

قبل بضعة أشهر تألفت مكالمة من صحي من بي بي سي. قال، "نريد قصتنا. نحن على يقين أنك عانيت ... فقلت له، "انتظر لحظة. أعتقد أنك تتحدث مع الرجل الخطأ. والداي يعرفون قصتي، وقد تقبلوني وحبنوني ودعموني تماماً. [...] قال: "ربما يمكن أن تجد لنا فلسطينياً آخر يعاني؟ وهذا أثار غضبي فعلياً لأنني أشعر بأن إسرائيل والغرب قد احتكروا مفهوم الليبرالية والخروج من الخزانة." (Witzenfeld 2016)

في هذه الحالة، يكون الشخص "الآخر الشرقي" من قبل الصحفي (أو "الميسير") - كما قد يوحي المعنى المزدوج للعنوان) من خلال الافتراضات الأساسية لـ "ثقافة" الصحفي. علاوة على ذلك، يتم الكشف عن الموقف بين الصحفي والمذكور يمكن تفسيره على أنه استغلال لمحنة الشخص، للتقدم في مسيرة الآخر وعلى الأخص في نشر الليبرالية "الغربية".

تقوم ليلى لوغو هيريرا بالتحقيق في الطرق البديلة لرواية القصص التي تعرقل تفرد القصص، في تحليلها للعروض المسرحية الثلاثة. في أعمال الكتاب المسرحيين المعاصرين، درست هيريرا العروض التي تشتراك في منظور عبر وطني من خلال التشكيك في تراث الاشتراكية في مختلف البلدان. جميع المسرحيات الثلاث تستخدم الفشل كاستراتيجية مضادة للهيمنة وتحقق

في صدارة المسائل الأوسع المتعلقة بالانتماء والسياسة والشبكات الثقافية العابرة للحدود الوطنية، لأن ليلى إسبانية، لكن مسرحيتها تركز على الصين وأرياس أرجنتيني، لكن مسرحيتها تستكشف الحياة في ألمانيا أثناء وبعد "El Ciervo Encantado" يسجّب التاريخ الكوبي والهجرة بعد الثورة الكوبية.

اللعب مع الجماعيات التي تحفظها طاولة بنج بونج على خشبة المسرح ومعالجتها في نفس الوقت، بنج بانج كيو (2013) بقلم أنجيليكا ليدي تفكك تصورات "الغرب" عن الصين. إن البنية المجزأة للعبة وغياب المؤامرة تفتح الساحة لقصص مختلفة لا تتناسب مع التموزج الاشتراكي. تثير المسرحية غضب الافتراضات بقصص مضادة تعرقل التماسك مع الرواية السادسة. يختفي مفهوم الاشتراكية في الصين في عدد لا يحصى من القصص المتناهية. أطلس لولا أرياس أطلس الاشتراكية (2016) يعطي السرد السادس مع قصص مختلفة للعديد من النساء خلال الاشتراكية والتي تفشل في أدائها في المقابل. بسبب مهارات التمثيل الغير المهنية على ما يبديو، فإن الروايات تفقد سلطتها؛ لا يوجد خبراء يرونون قصصهم التي تدعى أنها تفهم على أنها حقيقة وصادقة وحقيقة. يضيّع السرد الرئيسي من أداء الهواة الكمال. المغادرين (2017) من قبل الكوبي الجماعي "El Ciervo Encantado" يلعب في غرفة الانتظار بمطار مع كراسي توضع عليها صور لأشخاص من مختلف الأعمار. الممثلة الوحيدة في المسرحية تقرأ قصص هولاء الناس.

تقدّم قصص الترحيل الخاصة بهم بصوت رتابة محайд لا يسمح بأي مشاعر في الأداء. نظراً لغياب الشخصيات، يقرأ الراوي شهادتهم كوسيط ويعطيهم صوتاً للروايات الفردية التي تمنعها الدولة من السيطرة على خلاف ذلك: "المناقشات حول الهجرة الكوبية غير موجودة في وسائل الإعلام الكوبية، لأن وسائل الإعلام تسيطر عليها الدولة، وعلى الرغم من الجهود المتزايدة لإضفاء الطابع الديمقراطي على الصحافة المملوكة للدولة، إلا أن هناك مساحات قليلة للمناقشة العامة للمشاكل الاجتماعية والسياسية في كوبا." (Hirriera 2019/4/7). بهذه الطريقة، تصور المسرحية قصص الأشخاص الغائبين بعد مغادرتهم البلاد، والتي من شأنها أن تظل غير معنونة. في نهاية المسرحية، تناح الفرصة أمام المترجين للانضمام إلى الممثلة على المسرح وقراءة القصص التي لا توصف ومشاركة "انطباعاتهم وتجاربهم وقصتهم الخاصة" (Hirriera 2019/4/7). هنا ، يتحول التواصل بين الوسيط والجمهور إلى تبادل ثنائي الاتجاه.

باختصار، المسرحيات "لا تقدم رؤية مغلقة عن الحياة الاشتراكية أو ما بعد الاشتراكية؛ بدلاً من ذلك، فهي توفر مساحات يمكن من خلالها للشخصيات والجهات الفاعلة التي تجسدها أن تفك وتنافس وتحلّ شكل الحياة خلال الاشتراكية بالنسبة لبعض الأشخاص، وخاصة بالنسبة للنساء" (Hirriera 7/4/2019). يُظهر تحليل هيريرا كيف يصبح المسرح فضاءً من المواجهة والتفكير والتهيج وفشل التماسك كوسيلة للتصدي لرواية السادسة، التي تفرضها الطبيعة التجريبية للمسرحيات. إنهم يقدمون طرفاً بديلاً لكيفية فهم القومية والاستثنائية وتقديم قصص عن الاعتداء وإلا سيتّم قمعها برواية مسيطرة. تجمع كل قصة العديد من القصص الأخرى للهجرة والشتات عن طريق السماح بتنوع وتعقد التصور الاشتراكي وتمثيلهم: "الفضاء والموسيقى والحركة هي التي تحدد التسلسل الهرمي للمعنى من خلال النص، وتجبر المترجر على تخيل تكوين روابطهم الخاصة". (Hirriera 2019/4/7) تدعو المسرحيات الجمهور إلى طرح أفكار حول سياسة الانتماء والمشاركة الاجتماعية وتشجيع المترجين على الانخراط في نقاش اجتماعي: "أن يشاهدوا، أن يشاركون، وأن يتحملوا المسؤولية الاجتماعية". (Hirriera 04/07/2019)

استنتاج

نظراً لأن الأنماط الشائعة في قصص اللاجئين المثليين تظهر في وسائل مختلفة، يبحث هذا المقال في عناصر عملية ما بعد الاستعمار في الروايات حول اللاجئين المثليين في ألمانيا. هذه الروايات هي جزء من خطاب ما بعد الاستعمار حول التقديمة والتحرير التي تعزز الانقسام بين علاقات القوة بين "الغرب" و "الجنوب العالمي". يوضح أديشي كيف أن قصة واحدة تعتم تعقيد الواقع، مما يدعم الافتراضات القائمة على الصور النمطية. عرض فيلم Mr. Gay Syria هو مثال يوضح كيف يتم دمج هذه الروايات. في حين أن الفيلم يتبعد نمط رجل مثلي سوري يربى الفرار إلى ألمانيا من خلال الفوز في مسابقة، فإنه يغضّ الطرف عن الصور المعقّدة لكل من سوريا وألمانيا. بينما يهدف نيدي إلى الكشف عن عناصر عملية ما بعد الاستعمار ، فإنه أدرك وجود التمييز والعنف والاعتداءات في بلدان المنشأ وفي أماكن إقامة اللاجئين الألمان. ومع ذلك، أريد أن أوجز قوة الاختصارات في الروايات التي تؤثر على الخطابات. في دراستي لنمط الروايات حول اللاجئين المثليين في المجلات على الإنترنت، تتحقق النتائج من الصور المتداولة في بلدان الأصل بينما تحدث أماكن إقامة خاصة لاجئين المثليين في الروايات (في الغالب) باعتبارها الهروب الوحيد من التهديد الوجودي للاجئين المسلمين.

اعتماداً على أديشي، لا توفر الافتراضات المتجانسة في الروايات مجالاً لقصص بديلة وإيجابية وأكثر تعقيداً. بعد المعرض الفني/فلاطون أحد الأمثلة على كيفية طرح الروايات "البيضاء" وتسلسلها الهرمي. علاوة على ذلك، يقدم الفيلم الوثائقي "الميسر" قصصاً فردية متنوعة تفصل عن افتراضات متجانسة عن حياة المثليين في فلسطين.

تباحث هيريرا في تحليلها للعروض المسرحية الثلاثة طرق بديلة لرواية القصص. تعطل المسرحية الارتباطات النمطية مع الأنظمة السياسية في البلدان من خلال إعطاء صوت لمجموعة متنوعة من القصص. يُظهر تحليل هيريرا كيفية تحويل المسرح إلى فضاء من المواجهة والتفكير والتهيج وفشل التماسك كوسيلة للتصدي للرواية السائدة، التي ترفضها الطبيعة التجريبية للمسرحيات.

بعد التفكير في آثار ما بعد الاستعمار والبدائل في معالجة السرد الفردي، فإنها تؤدي إلى منظور يتيح لعدد لا يحصى من القصص التي لا تُجبر على التماسك مع الافتراضات النمطية. يبدو من الأهمية بمكان التفكير في الآثار المترتبة على السلطة في الطريقة التي يتم بها اختيار الأنصار وأن سيرتهم الذاتية تتشكل بمقاهيم "غريبة". على عكس تعزيز التسلسلات الهرمية عند "قياس" التقدمية من حيث حقوق المثليين، فإن مجموعة متنوعة من القصص يمكن أن تصور السير الذاتية الفردية التي قد تكون غير مرئية.

Herzlichen Dank an Asia Haider, die die arabische Übersetzung mit einem hohen Zeitaufwand ermöglichte!

Inken Carstensen-Egwuom

Überlegungen zu *intimate coloniality* im Anschluss an das Konzept des *global intimate*

In meiner Dissertation (Carstensen-Egwuom 2016) habe ich gezeigt, wie für nigerianische Migrant_innen in Deutschland individuelle, intime Beziehungen mit transnationalen Hierarchisierungen und globalen Ungleichheiten verknüpft sind.

Dafür wurde das feministisch-geographische Konzept des „global intimate“ (Pratt und Rosner 2006) fruchtbar gemacht. Pratt und Rosner betonen, dass globale Kräfte unsere Psyche und unsere Körper in sehr komplexer Weise „durchbohren und verfolgen“ (Pratt und Rosner 2006, S. 18). Der zentrale Punkt des Konzeptes des „global intimate“ ist damit die Kritik an der Vorstellung einer naturgegebenen, unabhängig von sozialer Ordnung bestehenden „abgegrenzten Privatheit“. Sie schreiben: „there is no territorial defense of privacy or domesticity that protects the intimate from the global“ (Pratt und Rosner 2006, S. 18). Das „Häusliche“ ist damit nicht unkompliziert als Refugium, oder Sphäre der Sicherheit und Rückzugsraum zu denken. Das Häusliche ist kein Raum des „Nicht-Politischen“ (Wright 2010, S. 59), sondern durchzogen von Machtverhältnissen, die es mit unterschiedlichen Maßstabsebenen verbinden.

Dies ermöglicht eine Kritik an der Essentialisierung von Lokalem, der Feminisierung des „Häus-lichen“ und der männlich konnotierten „Körperlosigkeit“ von abstrakten Beschreibungen von Globalisierung (Mountz und Hyndman 2006, S. 446). Der feministischen Geographie geht es darum, Orte, Stimmen und Wissensformen zu ergründen, die quer zur hierarchischen Strukturierung von „Scales“ oder „Ebenen“ liegen: Auch die intimsten Handlungen sind Orte, an denen „das Globale“ gelebt, erfahren und gestaltet wird (Mountz und Hyndman 2006, S. 447). Es wird durch machtvolle politische Prozesse festgelegt, welche Art von „Privatheit“ als normal gilt, welche Privatsphäre geschützt werden soll und was in dieser Privatsphäre möglich ist.

Intime Beziehungen sind damit ein Prisma, durch das in verschiedene Richtungen über transnationale Machtverhältnisse nachgedacht werden kann (Pratt und Rosner 2006, S. 21). Intime Beziehungen können also in ihrer Verflochtenheit mit transnationalen Prozessen und globalen Entwicklungen betrachtet werden – und andersherum können transnationale Prozesse, globale Entwicklungen und „Ver-Ortungen“ von symbolischen Ordnungen mit einem thematischen Fokus auf intimen Beziehungen analysiert werden.

Eine Möglichkeit, global-intime Verflechtungen zu untersuchen, sind Migrationserfahrungen, die sich beispielsweise durch Regelungen zur „Familienzusammenführung“ für ihre Legitimation fundamental auf Intimität und Familienbeziehungen beziehen (Kofman et al. 2011; Drotbohm 2014). Dies habe ich in meiner Dissertation getan und verschiedene Dynamiken und Machtverhältnisse innerhalb von intimen Beziehungen rekonstruiert und auf theoretische Konzepte bezogen.

Aus einer Beschäftigung mit dem Begriff der Kolonialität erwächst nun die Überlegung, auch hier eine multiskalare, global-intime Perspektive zu versuchen. Zu, Begiff der Kolonialität verwende ich Maldonado-Torres (2007, S. 243) Gedanken: “Coloniality [...] refers to long-standing patterns of power that emerged as a result of colonialism, but that define culture, labor, intersubjective relations, and knowledge production well beyond the strict limits of colonial administrations.” Wenn also in intimen Beziehungen von nigerianischen Migrant*innen mit weißen Deutschen die Gleich-Wertigkeit der Ehepartner (auch institutionell durch Migrationsrecht) in Frage gestellt wird und dies Auswirkungen auf intime Dynamiken hat, ist dies auch ein Effekt kolonialer Machtverhältnisse. Die Dissertation bietet damit, noch ohne diesen Begriff zu verwenden, etliche empirische Überlegungen zur Wirksamkeit kolonialer Machtverhältnisse in engen Beziehungen.

Literatur

Carstensen-Egwuom, Inken (2016): Intersektionalität und Transnationalismus zusammen denken. Eine intersektionale Perspektive auf soziale Positionierungen nigerianischer Migranten Bremen. Flensburg: Online Open Access. <https://www.zhb-flensburg.de/?id=26355>

Drotbohm, Heike (2014): Familie als zentrale Berechtigungskategorie der Migration: Von der Transnationalisierung der Sorge zur Verrechtlichung sozialer Bindungen. In: Boris Nieswand und Heike Drotbohm (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 179–202.

Kofman, Eleonore; Kraler, Albert; Kohli, Martin; Schmoll, Camille (2011): Introduction. Is-sues and debates around family-related migration and the migrant family: A European perspective. In: Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli und Camille Schmoll (Hg.): Gen-der, generations and the family in International migration.

- Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 13-53.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007): On the coloniality of being. In: *Cultural Studies* 21 (2). S. 240-270.
- Mountz, Alison; Hyndman, Jennifer (2006): Feminist Approaches to the Global Intimate. In: *Women's Studies Quarterly* 34 (1/2), S. 446-463. Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/40004773>.
- Pratt, Geraldine; Rosner, Victoria (2006): Introduction: The Global & the Intimate. In: *Women's Studies Quarterly* 34 (1/2), S. 13-24.
- Wright, Melissa W. (2010): Gender and geography II: bridging the gap - feminist, queer, and the geographical imaginary. In: *Progress in Human Geography* 34 (1), S. 56-66. DOI: 10.1177/0309132509105008.

Inken Carstensen-Egwuom

From the global intimate to intimate coloniality? Some thoughts on two concepts

In my dissertation (Carstensen-Egwuom 2016) I showed how individual, intimate relationships are connected to transnational hierarchies and global inequalities for Nigerian migrants in Germany.

The feminist geographical concept of the "global intimate" (Pratt and Rosner 2006) was very fruitful for this purpose. Pratt and Rosner emphasize that global forces "penetrate and haunt" our psyches and our bodies in very complex ways (Pratt and Rosner 2006, p. 18). Their concept critiques the idea of some sort of naturalized, territorially bounded privacy that exists independent of any social order. They write: "there is no territorial defense of privacy or domesticity that protects the intimate from the global" (Pratt and Rosner 2006, p. 18). Therefore, the home cannot be understood as an uncomplicated refuge or sphere of safety and retreat, it is not a space of "non-political domesticity" (Wright 2010, p. 59), but is permeated by power relations that connect it with different scales.

This enables a critique of several aspects in the discussion around globalization: The essentialization of the local, the feminization of the domestic and the masculine bodilessness of abstract descriptions of globalization (Mountz and Hyndman 2006, p. 446). Feminist geography is reckoning with places, voices and forms of knowledge that traverse the hierarchical structuring of "scales" or "levels": Even the most intimate actions are places where "the global" is lived, experienced and shaped (Mountz and Hyndman 2006, p. 447). Powerful political processes determine what kind of "privacy" is considered normal, which kind of (and whose) privacy is to be protected, and what is possible in this privacy.

This means that intimate relationships are prisms through which transnational power relations can be explored (Pratt and Rosner 2006, p. 21). Intimate relationships can be considered in their interdependence with transnational processes and global developments - and conversely, transnational processes, global developments and "localizations" of global structures can be analyzed with a focus on intimate relationships. One possibility to examine global-intimate interdependencies are migration experiences that refer fundamentally to intimacy and family relationships. Norms and ideas of legitimacy and appropriateness around intimate relationships are regulated e.g. for purposes of "family reunification" (Kofman et al. 2011; Drotbohm 2014). In my dissertation I reconstructed various dynamics and power relations within intimate relationships of Nigerian migrants in Germany and put them into conversation with the theoretical concept of the "global intimate", among others.

An engagement with the concept of coloniality now gives me the opportunity to consider trying a multiscalar, global-intimate perspective here as well. For the concept of coloniality I use Maldonado-Torres (2007, p. 243) thoughts: "Coloniality [...] refers to long-standing patterns of power that emerged as a result of colonialism, but that define culture, labor, intersubjective relations, and knowledge production well beyond the strict limits of colonial administrations." So if the equal value of the partners in intimate relations between Nigerian migrants* and white Germans is questioned institutionally through migration law, this is also an effect and an expression of colonial power relations. The intimate dynamics that result from dealing with this situation can be used as starting points for analyzing coloniality. Without using this term, the dissertation thus offers a number of empirical considerations on the effectiveness of colonial power relations in close relationships.

Birgit Hoinle y Rocío Rueda Ortiz

De los no lugares, de nuestro lugar y del porqué decolonizar la educación

La pregunta por la educación, su sentido y pertinencia en la sociedad contemporánea nos habita y la habitamos de diversas maneras. Una de ellas es un (no) lugar⁴⁰ académico, no universitario pero orientado hacia la educación, en concreto hacia la educación global y la educación para el desarrollo sostenible (Globales Lernen und Bildung für Nachhaltige Entwicklung). Se trata del EPIZ (Entwicklungspädagogisches Informationszentrum) donde se adelanta el programa Chat entre Mundos (Chat der Welten). Las dos participamos en un proyecto en un colegio de Tübingen y Bogotá, con estudiantes de la clase 9. A través del Chat (Videoconferencia) las y los estudiantes intercambiaron saberes y experiencias sobre la cultura, historia y situación actual de sus respectivos países en relación a temas del medio ambiente, sobre las visiones de desarrollo desde una visión crítica, la paz, la participación política de la juventud, entre otros. Los estudiantes alemanes tienen como opción de segunda lengua el español, así que para ellos es además la posibilidad de practicar con "nativos" este idioma. Allí descubrimos nuestro punto en común: Colombia y nuestro interés por integrar perspectivas de sur-norte en la educación.

Más tarde nos re-encontramos en otro no-espacio académico pero dentro de la Universidad de Tübingen. Nos conocimos en "Pensamiento Latino", un foro que funciona como un seminario cada jueves del semestre, aunque no está inscrito en ninguna facultad, ni en ningún plan de estudios. Sin embargo existe como plataforma ya desde los inicios de los años 90 gracias al interés y entusiasmo de estudiantes de maestría y doctorado de dicha universidad provenientes de América Latina y alemanes interesados en problemáticas/temáticas latinoamericanas. Allí, se habla casi siempre en español, no funciona bajo una jerarquía, pues la coordinación del seminario se va rotando entre los participantes y se trata de un encuentro inter- y transdisciplinario, de las artes y la cultura. Uno de los fundadores del Pensamiento Latino, el profesor Santiago Castro-Gómez del grupo

modernidad-colonialidad, visitó el foro en 2018 con una ponencia sobre el 'giro decolonial', lo que nos motivó a transmitir este giro a más espacios educativos.

Pero existe también un encuentro en un lugar que es propiamente "de" la Universidad, un espacio académico aunque ciertamente *sui generis*. Se trata de *Studium Oecologicum*. Este programa fue fundado gracias a una iniciativa estudiantil que demandó más perspectivas sobre la sostenibilidad en la docencia universitaria. El *Studium Oecologicum* ofrece seminarios a estudiantes de todas las carreras de la universidad y se plantea como un ámbito de reflexión inter- y transdisciplinario que trata de involucrar iniciativas locales (ej. un proyecto de circuito agrosolidario 'Solawi') en la docencia acerca de temas del medio ambiente, comercio justo y la sustentabilidad desde perspectivas críticas. Allí tiene actualmente Birgit un nuevo reto en su carrera académica, como coordinadora de dicho programa. Rocío participó por invitación de Birgit, ofreciendo un seminario sobre la propuesta del Buen Vivir, donde se introdujo una reflexión decolonial como horizonte histórico que le da sentido a esta filosofía y cosmología latinoamericana.

De esta manera, hay en común varios asuntos que ahora consideramos importantes para comprender el sentido de la reflexión que queremos proponer en este texto. Por una parte, la importancia de reconocer esos "no-lugares" de la educación pues representan una experiencia muy rica que puede ayudarnos a repensar la relación de la universidad con la sociedad; la presencia de lugares frontera, híbridos, que son posibles desde la misma academia; y por último, aquellos nuevos escenarios de formación universitaria que están planteando alternativas tanto epistemológicas como pedagógicas con mayor compromiso de la universidad con la transformación de la sociedad contemporánea. Todos estos espacios conviven de manera paralela y compleja con un modelo educativo y de universidad tradicional hegemónico donde las perspectivas epistémicas y pedagógica son disciplinares, extremadamente teóricas, centradas en el docente y con poca relación con la sociedad por lo cual algunos hablan de la

⁴⁰ Aquí aludimos a la noción que desarrollara Marc Augé sobre el "No lugar" a finales de los 90. Este antropólogo identifica el "no lugar" como un espacio de tránsito, de flujo y desplaza así la hegemonía del "lugar antropológico", fijo y estable, sede de la identidad y la subjetividad tradicional moderna. En nuestra apropiación de dicha noción retomamos ese cuestionamiento a una entidad fija y estable

de la universidad para reconocer así los nuevos lugares que la sobrepasan y donde también se producen prácticas educativas. A diferencia de Augé, sin embargo, creemos que esos no lugares no son totalmente de tránsito y que también inciden en la configuración de identidades y por tanto son posibilidades de resistencia y transformación.

universidad como Torre de Marfil que además reproduce el estatus quo. Dicho modelo ha devenido hoy en un modelo de universidad-empresa que se está imponiendo tanto en el norte como en el sur global y convierte a esta institución y su práctica educativa en un asunto de mercado.

Para comprender esta situación proponemos una reflexión que nos permita ver cómo la universidad como institución “del conocimiento” se encuentra ligada, por una parte, a un pasado colonial que ha legitimado una manera de producir, circular y valorar el conocimiento en el mundo, en jerarquías de geopolíticas de poder/conocimiento, caracterizadas por un eurocentrismo que desligita y desconoce otras formas de conocer, de ser y vivir; y por otra parte, a nuevas formas de colonialidad en las que se actualizan en formato posmoderno y capitalista nuevas formas de inequidad, desconocimiento y expropiación de saberes y en últimas de culturas, paradójicamente encubiertas en discursos del reconocimiento a la diferencia, la diversidad y del encuentro de culturas.

En ese sentido a continuación desarrollaremos primero el concepto del capitalismo y de la colonialidad del saber para luego abrir el espacio a la pregunta ¿cómo se puede decolonizar la docencia? Para encontrar respuestas a esta pregunta principal de nuestro texto presentamos dos ejemplos de Brasil y de Colombia que hacen una propuesta de abrir la universidad a saberes indígenas, agroecológicos y campesinos. En el cierre planteamos algunos desafíos y dificultades que enfrentamos para decolonizar y decomercializar la docencia y en qué (no) lugares se pueden desencadenar estas iniciativas.

Universidad y capitalismo cognitivo⁴¹

En primer lugar diremos que el capitalismo cognitivo es considerado como un tercer momento del capitalismo que empezó con la crisis del modelo fordista y representa una relación de explotación con el conocimiento, en gran medida por la difusión de la educación y la inclusión violenta de la subjetividad, en especial de las capacidades de imaginar, crear, comunicar, inventar del trabajador (cognitivo) en los circuitos de valoración del capital (Niesyto, 2017; Rueda, 2015, 2008; Fuchs, 2014). Así, instituciones como la Organización Mundial de Comercio (OMC) y el Banco Mundial (BM) inscriben criterios de calidad y acreditación institucional de la educación superior,

vinculados con la competitividad, las leyes del mercado y una noción de la universidad corporativa, que privilegia los conocimientos generadores de rentabilidad. Esta mercantilización propia del capitalismo se considera como algo natural y bueno, y como la única y la mejor salida a los problemas del mundo, especialmente en el sur global, como una única forma de vida, de producción de conocimiento y, por tanto, como una configuración cultural a alcanzar.

Esta tendencia dominante del capitalismo se ha traducido en el mundo universitario en la consolidación de sistemas técnicos aparentemente “transparentes y abiertos a los usuarios” donde los conocimientos producidos por el cuerpo docente son objeto de medición, evaluación, acreditación, de patentes y rankings nacionales e internacionales. Esta situación está (re)configurando y (des)profesionalizando la identidad profesional del docente universitario quien en medio de discursos de autonomía y flexibilidad y acceso a diversas fuentes de conocimiento, cada vez más esta sometido a unas lógicas empresariales que exigen ceder terreno a nuestras pasiones intelectuales para competir con(tra) nuestros colegas y responder a las demandas y tiempos del mercado académico. Un ejemplo de ello es la aplicación de la cienciometría (Gómez, 2018), que mide la productividad académica de los profesores en revistas indexadas y en múltiples rankings universitarios, lo que ha generado una competencia desigual e inequitativa en muchos casos. William Sánchez (2014) ha descrito claramente esta nueva condición docente, donde la premisa “pienso, luego existo” fue reemplazada, primero, por “escribo, luego existo” y, ahora, por “me citan, luego existo”. En efecto, se trata de un capitalismo cognitivo que aparentemente abre muchas posibilidades de acceso a la información y de participación en redes académicas y que alude a discursos de la participación y la autonomía pero que al tiempo produce desigualdades, profundizando las inequidades ya construidas desde la colonialidad/modernidad de forma perversa.

De hecho, la conocida Nueva Administración Pública (New Public Management) transforma directamente a las universidades en empresas que compiten por científicos, estudiantes y dinero para la investigación desde agendas internacionales (Münch, 2015). Todo esto alimenta no sólo el mecanismo de monopolio en la ciencia que conocemos desde la colonia, sino que se produce de manera paralela el crecimiento de la

⁴¹ Aquí retomamos algunos elementos de nuestro texto conjunto con Juliana Flórez Flórez: “Del capitalismo cognitivo a una apertura pluripistémica – la economía

solidaria y agroecología en la educación superior” (2019). Este texto se encuentra en prensa en la editorial de la Universidad Cooperativa de Colombia.

desigualdad en la influencia sobre la producción del conocimiento. Los docentes permanecen en gran medida en la Torre de Marfil y por lo tanto sus conocimientos poco tienen que ver con aquellos que se producen desde y para las realidades locales. De esta manera la universidad contribuye a continuar con un proceso de colonización del saber ahora como contracara del actual capitalismo. Esta nueva condición entristece su espíritu de crítica y reflexión, condición a la que, por supuesto, nosotras no escapamos sin dificultad.

Sin embargo, es importante mencionar dos aspectos que nos abren ventanas esperanzadoras. Por una parte, el movimientos de las universidades nómadas y anómalas en Europa (Garcelán, 2007), especialmente en España e Italia, en el cual algunos grupos de profesores inventaron no lugares académicos de reflexión y crítica sobre las problemáticas de la sociedad contemporánea, por ejemplo en parques u otros lugares públicos. Este movimiento apareció en momentos de crisis económicas de estos países y mostró la posibilidad de abrir la academia al encuentro con la sociedad para buscar el diálogo y alternativas a la arremetida capitalista.

Por otra parte, es importante reconocer que nuestro mundo se caracteriza por una heterogeneidad estructural en la que perviven formas anteriores del capital y de gobierno en diversas intensidades y escalas globales y locales, de ahí la importancia de establecer el puente con la discusión sobre la colonialidad del saber y el giro decolonial como un aspecto central para comprender dicha heterogeneidad estructural y también la presencia de alternativas de resistencia a este modelo hegemónico.

La colonialidad del saber y el giro decolonial

Pero el capitalismo cognitivo no es suficiente para comprender las actuales formas de poder en la producción de conocimiento. Como otra cara de su desarrollo es importante mirar críticamente un colonialismo epistémico en las ciencias y en la educación superior. Gracias a los movimientos poscoloniales, especialmente desde la India (Spivak 2009; Mohanty 1988), se empezó a cuestionar el eurocentrismo en las ciencias, sobre todo desde un punto de vista cultural. Por su parte, desde América Latina, el trabajo del grupo 'modernidad/colonialidad', que empezó a formarse en los años 90, trataba de vincular perspectivas de la economía política con perspectivas decoloniales. En este contexto, conceptos claves son la 'colonialidad del poder' – vista como la continuidad de relaciones de poder coloniales en la economía global, la

'colonialidad del ser' – como la forma en que el colonialismo marca las identidades y mentalidades hasta hoy y la 'colonialidad del saber' – este concepto está en el centro de este artículo para aplicarlo en el ámbito de la educación superior. El punto de partida de la 'colonialidad del saber' es que la expansión del capitalismo y colonialismo europeo va de la mano con la universalización del paradigma europeo como único saber legítimo. Estos procesos no llevaron solamente a la constitución de asimetrías globales de poder jerarquizadas según categorías como la raza, sino también a la jerarquización de sistemas de saber. Esta jerarquización está relacionada con la forma como se organiza la producción del conocimiento académico: "Tanto la estructura arbórea y disciplinar del conocimiento como la postulación de la universidad como ámbito fiscalizador del saber reproducen un modelo epistémico moderno/ colonial que deseo llamar la ,hybris del punto cero". (Castro-Gómez, 2007: 81)

Como lo explica Castro-Gómez, la 'hybris del punto cero' consiste en la creación de un punto de observación no observado, en perseguir un punto de vista universalizado, declarado como 'neutro'. En consecuencia, durante el proceso de la colonialización hasta hoy, los saberes locales (indígenas, campesinos) fueron o apropiados, por ejemplo para aprovechar los conocimientos ancestrales acerca de la biodiversidad, o fueron invisibilizados y deslegitimados. En el caso de las semillas nativas se trataba de aprovechar los conocimientos indígenas acerca de las potencialidades medicinales de ciertas plantas para la industria farmacéutica, al mismo tiempo que su conocimiento fue declarado cercano a la 'naturaleza'. Por otro lado, la producción del saber dentro de los centros de investigación y laboratorios biotecnológicos es considerado como 'cultura' o de la 'modernidad' (Gutiérrez Escobar, 2015). De esta forma, el valor que se atribuye al conocimiento depende mucho de los lugares donde se produce. En este contexto, Boaventura de Souza Santos (2010) habla de una 'monocultura de saberes'. Así como la 'Revolución Verde' produjo paisajes de monoculturas agroindustriales, también en las ciencias, no solamente agrarias, se estableció un modelo dominante de como se deben producir los saberes. En consecuencia, todos los saberes que no corresponden a este modelo se convierten en 'ausencias' – son activamente invisibilizados. Por lo tanto, lo que el grupo 'modernidad/colonialidad' propone es la necesidad de hacer un "giro decolonial" (Castro-Gómez, 2007).

¿En qué consiste entonces este 'giro decolonial'? Para Castro-Gómez consiste en hacer visibles los saberes subalternos que fueron descalificados como 'naturaleza' (2007: 88). Por lo tanto, decolonizar el

conocimiento significa para él descender del punto cero y hacer evidente el lugar desde el cual se produce el conocimiento. Eso implica reconocer que 'el observador' hace parte de lo que observa. En este contexto, Boaventura de Sousa Santos plantea una 'ecología de saberes' – abrir espacio para la diversidad de saberes, como por ejemplo en la agroecología, para convertir las 'ausencias' - en saberes visibles. ¿Y cómo se puede poner en práctica el 'giro decolonial'? Primero que todo consiste en cuestionar quién tiene el poder de definir ciertos conceptos y términos. Castro-Gómez (2007: 80) resalta en este contexto el concepto del 'diálogo de saberes'. La idea es crear espacios horizontales en que los saberes académicos y locales (indígenas, campesinos, saberes otros) entren en un diálogo. Sin embargo, la decolonización de la academia no implica únicamente que se abran cupos para personas de grupos excluidos para que tengan una voz (ej. docentes indígenas), también se trata de decolonizar las categorías epistémicas de análisis y los métodos de enseñanza. Sobre todo en la docencia implica visibilizar el lugar desde donde hablamos y enseñamos. Pero, ¿cómo se puede realizar un diálogo de saberes consciente de las relaciones de poder epistémicas? ¿Qué métodos de enseñanza implicarían un giro decolonial? A continuación presentamos dos ejemplos que tratan de posibilitar estos diálogos entre la universidad y el mundo no académico, entre el campo y la ciudad, entre saberes valorados y no valorados.

¿Cómo dececolonizar la docencia? – Dos ejemplos concretos de Brasil y de Colombia

Los dos ejemplos que presentamos en este apartado son iniciativas que tratan de poner en práctica una educación superior decolonial en distintos lugares – una por fuera del espacio académico y una adentro de la academia. Un ejemplo que busca propiciar nuevos espacios de enseñanza superior es el EIV (estago de vivência) en Brasil. Es una propuesta educativa que surgió desde una iniciativa estudiantil de crear conexiones entre los estudiantes y el Movimiento Sem Terra (MST). El punto de partida era una crítica a la forma estandarizada de enseñanza de la agronomía: "La idea se originó en la crítica al tecnicismo y la fragmentación del actual sistema educativo en las universidades, y a la distancia entre la educación profesional y la realidad de los agricultores familiares y los movimientos sociales" (Teixeira et al., 2013: 6). Durante la pasantía, las/os estudiantes que participan tienen la oportunidad de convivir en un campamento del MST y de conocer la cotidianidad de la producción agroecológica y de las resistencias alrededor de la cuestión agraria en Brasil. Al mismo tiempo, la estancia está acompañada de un seminario de preparación y de

reflexión final. Como Birgit participaba en el EIV en 2009 en Minas Gerais experimentó de forma directa cómo el compartir las prácticas cotidianas en la agricultura campesina y la organización política contribuyen a procesos de 'conscientização' acerca de las realidades en el campo. La metodología del EIV consiste en permitir experiencias muy prácticas de la vida cotidiana en un campamento del MST, en cómo sembrar agroecológicamente y en cómo funciona la organización política y la defensa del derecho a la tierra. De esta forma, se genera un trueque de experiencias y prácticas entre las/os estudiantes y las/os campesinos del MST. Al mismo tiempo se está creando un diálogo de saberes tanto entre el campo y la ciudad, como entre la academia y los movimientos sociales. La perspectiva decolonial consiste en este caso en la potencialidad de quebrar jerarquías marcadas por la colonialidad del saber que niegan el significado de los saberes campesinos y de visibilizar la agroecología como alternativa a la 'Revolución Verde' – como modelo agrícola y epistémico dominante. De hecho, la agroecología hace un reconocimiento de saberes locales y con sus propuestas educativas como los métodos de aprendizaje 'campesino-a-campesino' (Altieri & Toledo, 2011: 609) abre posibilidades efectivas a lo que Sousa Santos denomina como 'ecología de saberes'.

Otro ejemplo de una iniciativa educativa decolonial es el 'Encuentro de Saberes' desarrollado en la Universidad Javeriana de Colombia durante el primer semestre de 2012 y que se propuso dejar entrar los saberes indígenas y locales al espacio académico. Se trata de una asignatura obligatoria para los estudiantes del doctorado en ciencias sociales y humanas. La iniciativa fue apoyada por el director de ese entonces, el jesuita Geraldo Remolina. El objetivo consistía en una apertura transdisciplinar de la enseñanza, de abrir el espacio académico para saberes que se encuentran excluidos en la academia colombiana, como son los saberes afro e indígenas. Para posibilitar esto, se invitó a autoridades de estas comunidades como docentes para compartir sus conocimientos con las/os estudiantes. Los cursos se organizaron como 'tandem' (entre dos docentes). Por ejemplo, se invitó al taita Santos Jamioy (dos veces gobernador de su pueblo) y Juan Daniel Gómez, profesor del departamento de psicología, para dictar el módulo "Plantas medicinales y mágicas de las tradiciones indígenas del valle del Sibundoy (departamento del Putumayo) (De Carvalho & Florez 2014: 138). Cabe notar, que al cambiar la dirección académica en la universidad ya no era posible darle

continuidad a este proyecto porque no era posible asegurar el pago a docentes no-académicos.

Conclusiones

Consideramos que en la actualidad y gracias al trabajo del grupo 'modernidad/ colonialidad' la perspectiva decolonial llegó a ser una categoría significativa en los debates académicos y las aulas en Latinoamérica. Aunque el ejemplo de Colombia demuestra que sigue siendo un desafío el reconocimiento real de los docentes no-académicos cuando se trata de recursos económicos. Por otro lado, percibimos que la perspectiva decolonial tiene mucho menos importancia en los debates en el Norte Global – el lugar de 'enunciación del discurso' (Porto-Gonçalves, 2009). Queda como desafío para las universidades y científicas/os europeos el cuestionar y hacer explícita su 'hybris del punto cero' y desencadenar un 'giro decolonial' en sus prácticas investigativas y docentes en la educación superior. Esta intención conlleva a su vez a varias preguntas: ¿Cuáles podrían ser en el contexto europeo saberes locales, agroecológicos y nativos? ¿Cómo visibilizarlos y ponerlos en diálogo con saberes académicos sin folclorizarlos? Para dar unos primeros pasos, abriendo un lugar en la misma universidad a través de una iniciativa en cooperación con la 'Hochschuldidaktik' (didácticas en la educación superior) de ofrecer talleres acerca 'decolonizar la docencia' en la Universidad de Tübingen. De hecho, estamos en este momento trabajando en una propuesta para un seminario a nivel de Baden-Württemberg. Aunque todavía sigue siendo un desafío enorme hasta lograr "provincializar Europa" (Castro-Verela & Dhawan 2009) consideramos importante visibilizar este debate y los aportes del mismo y de las experiencias decoloniales como las que presentamos aquí y muchas otras que se están produciendo desde Latinoamérica.

Asimismo, sin olvidar el actual escenario del capitalismo cognitivo, otro desafío consiste en reorganizar y pensar la educación como un bien común, como un bien compartido en vez de un bien comercial o de competitividad. En este contexto son claves las preguntas: ¿en qué lugares se practica la educación superior? , ¿qué pueden aportar otras experiencias educativas no formales, como las universidades nómadas o anómalas en Europa y qué tan accesibles son? Lo cierto es que es urgente abrir espacios para un diálogo de saberes – entre el campo y la ciudad, entre la academia y otros saberes y (no) lugares que no pasan necesariamente por los métodos científicos. Esto tiene por supuesto implicaciones metodológicas para la docencia y la investigación profundas. Los ejemplos de Brasil y Colombia ya han dado algunas ideas para abrir espacios novedosos horizontales y

fomentar el empoderamiento de los saberes subalternos. Como plantea Berardi (2007) no es solo un modo de producción económico lo que está en juego, sino un modelo de civilización, lo cual puede derivar en una búsqueda solitaria y de aislamiento, o hacia la creación de una nueva cultura de la solidaridad y del compartir. Para alcanzar este fin, hay que abrir más lugares y no-lugares de producción e intercambio de saberes en que se pueden desencadenar aprendizajes decoloniales y solidarios.

Bibliografía

- Altieri, M. & Toledo, V. (2011). The agroecological revolution in Latin America: rescuing nature, ensuring food sovereignty and empowering peasants. *The Journal of Peasant Studies*, 38(3): 587-612.
- Augé, M (2000). Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Barcelona: Gedisa.
- Berardi, F. (2007). Generación Post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En: S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.). El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 79-92.
- Castro Verela, M. & Dhawan, N. (2009). Feministische Postkoloniale Theorie. Gender und (De-)kolonialisierungsprozesse. Europa provinialisieren? Ja bitte! Aber wie? *Femina Politica*, 18(2): 9-18.
- De Carvalho, J.J. & Florez, J. (2014). Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario europeo. *Nómadas*, N°41, pp. 131-147.
- Fuchs, Ch (2014). Digital Labour and Karl Marx. New York: Routledge.
- Galcerán, M (2007). Reflexiones sobre la reforma de la Universidad en el capitalismo cognitivo. En: *Nómadas* 27, pp. 86-97.
- Hoinle, B; Flórez, J y Rueda, R (2019). Del capitalismo cognitivo a una apertura pluriepistémica – la economía solidaria y agroecología en la educación superior. En: I. Hernández Arteaga & C. Pérez Muñoz (Eds.). *Economía Social y Solidaria en la Educación Superior: un espacio para la innovación*. Bogotá: Universidad Cooperativa de Colombia [en prensa].
- Gómez-Morales, Y. (2018). Abuso de las medidas y medidas abusivas. Crítica al pensamiento

- bibliométrico hegemónico. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 45 (1), 269-290.
- Gutiérrez Escobar, L. (2015). Soberanía alimentaria. La red de semillas libres de Colombia. [Con]textos, 4(13): 11-24.
- Mohanty, C. (1988). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*, 30: 61-88.
- Münch, R. (2015). El mecanismo de monopolio en la ciencia. *Literatura: teoría, historia, crítica* 17 (2), 251-286.
- Niesyto, H. (2017). Medienpädagogik und digitaler Kapitalismus. Für die Stärkung einer gesellschafts- und medienkritischen Perspektive. *MedienPädagogik* 27, 1-29. doi:10.21240/mpaed/27/2017.01.13.X.
- Rueda, R (2008). Cibercultura/es: capitalismo cognitivo i cultura. *Temps d' Educació*, No. 34, Universitat de Barcelona, 251-264.
- (2015). Resonancias del nosotros: metáforas, fugas y resistencias. En: Rueda, R; Ramírez, A y Bula, G. (Eds). *Cibercultura, capitalismo cognitivo y educación. Conversaciones y re(di)sonancias*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 9-25.
- Sánchez, W. (2014) Un acercamiento autobiográfico a la subjetivación del docente-investigador javeriano (1989 – 2012). Tesis de maestría en Estudios Culturales- PUJ.
- Spivak, G. (2009). Alte und neue Diasporas: Frauen in einer transnationalen Welt. *Femina Politica*, 18(2): 19-31.
- Sousa Santos, B. de (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Teixera, H; Da Silva I. y Bittencourt, L. (2013). Pasantía vivencial. Conectando movimientos sociales, agricultores familiares y universidad. *Revista LEISA*, 29(3), 5-7.
- Birgit Hoinle y Rocío Rueda Ortiz
Von Nicht-Orten, von unserem Ort und warum die Bildung dekolonisiert werden muss
- Die Frage nach der Bildung, ihrer Bedeutung und Relevanz in der heutigen Gesellschaft bewegt uns und wir bewegen sie auf vielfältige Weise. Meist werden diese Fragen an einen (nicht-)akademischen Ort⁴² gestellt, also nicht an eine Universität, denn sie sind auf Schulbildung ausgerichtet, insbesondere auf die Konzepte „Globales Lernen“ und „Bildung für Nachhaltige Entwicklung“. Am EPIZ (Entwicklungspädagogisches Informationszentrum) wurde das Programm „Chat entre Mundos“ (Chat der Welten) entwickelt. Wir nahmen beide an einem Projekt in Schulen in Tübingen und Bogotá mit Schüler*innen der Klasse 9 teil. Im Chat (Videokonferenz) tauschten die Schüler*innen Wissen und Erfahrungen über die Kultur, Geschichte und aktuelle Situation ihrer jeweiligen Länder in Bezug auf Umweltfragen, über Entwicklungsvisionen aus einer kritischen Sicht, über Frieden, politische Partizipation von Jugendlichen u.a. aus. Deutsche Schüler*innen hatten die Möglichkeit, eine zweite Sprache, Spanisch, zu wählen, sodass es für sie auch die Möglichkeit gab, im Gespräch mit Muttersprachler*innen zu üben. Über die Gespräche entwickelte sich unser gemeinsames Interesse: Kolumbien und die Integration von Süd-Nord-Perspektiven in die Bildung.
- Nach Abschluss des Projektes trafen wir uns wieder in einem anderen nicht-akademischen Raum, aber innerhalb der Universität Tübingen. Wir trafen uns im „Pensamiento Latino“, einem Forum, das sich jeden Donnerstag während der Vorlesungszeit trifft. Es ist weder an eine Fakultät angegliedert, noch ist es Bestandteil eines Studiengangs. Es existiert jedoch seit Anfang der 1990er Jahre als Plattform dank des Interesses und der Begeisterung von Masterstudierenden und Doktorand*innen aus Lateinamerika und Deutschland, die sich für lateinamerikanische Probleme/Themen interessieren. Bei den Treffen wird fast immer auf Spanisch gesprochen. Die Entstehung von Hierarchien

⁴² Hier beziehen wir uns auf das Konzept, das Marc Augé (2000) Ende der 1990er Jahre über "No Place" entwickelt hat. Der Anthropologe identifiziert den "no place" als einen Raum des Transits, des Flusses und lehnt damit die Hegemonie des "anthropologischen Ortes" ab, der fest und stabil, Sitz der Identität und der modernen traditionellen Subjektivität ist. In unserer Aneignung dieses Begriffs hinterfragen wir die Universität als eine festen und stabilen Einheit, um neue Orte

zu erkennen, die diese überwinden und an denen auch die Umsetzung alternativer Bildungspraktiken möglich ist. Im Gegensatz zu Augé glauben wir jedoch, dass diese Nicht-Orte nicht ausschließlich Transitorte sind und dass sie die Konfiguration von Identitäten beeinflussen und somit Möglichkeiten des Widerstands und der Transformation bieten.

wird dadurch vermieden, dass die Koordination des Seminars unter den Teilnehmer*innen abgewechselt wird. Es versteht sich als ein inter- und transdisziplinäres Treffen der Kunst und Kultur. Einer der Gründer*innen des Pensamiento Latino, Professor Santiago Castro-Gómez von der Gruppe Modernität-Kolonialität, besuchte das Forum 2018 mit einem Vortrag über die "dekoloniale Wende", der uns motivierte, diese Wende auf weitere Bildungsräume zu übertragen.

Unabhängig von diesem nicht-akademischen Ort gibt es auch eine Begegnung an einem Ort, der eigentlich "an" der Universität ist, also in einem akademischen Raum *sui generis*. Es handelt sich um das Studium Oecologicum. Gegründet wurde dieses Programm dank einer Studierendeninitiative, die mehr Perspektiven zur Nachhaltigkeit in der Hochschullehre forderte. Das Studium Oecologicum bietet Seminare für Studierende aller Fachrichtungen an und ist als inter- und transdisziplinäres Reflexionsfeld konzipiert, das versucht, lokale Initiativen (z.B. ein solidarisch-landwirtschaftliches Kreislaufprojekt "Solawi") in die Lehre über Umweltfragen, Fairen Handel und Nachhaltigkeit aus kritischer Perspektive einzubeziehen. Birgit ist derzeit Koordinatorin dieses Programms, was eine neue Herausforderung in ihrer akademischen Karriere darstellt. Auf Einladung von Birgit nahm Rocío an diesem Programm teil und leitete ein Seminar über das Konzept von Buen Vivir, bei dem eine dekoloniale Reflexion als historische Perspektive vorgestellt wurde, die die Basis für diese lateinamerikanische Philosophie und Kosmologie bildet.

Aus diesen Aktivitäten und Beobachtungen entstanden mehrere übergreifende Fragen, deren Klärung wir für wichtig halten. Aus unserer Sicht geht es um die Anerkennung dieser "Nicht-Orte" der Bildung, weil sie eine sehr reiche Erfahrung darstellen, die uns helfen kann, die Beziehung zwischen Universität und Gesellschaft zu überdenken; um die Existenz von Grenzorten, Hybriden, die aus der Universität heraus entstehen; und schließlich um jene neuen Szenarien der Universitätsbildung, die sowohl epistemologische als auch pädagogische Alternativen mit größerem Engagement der Universität für die Transformation der zeitgenössischen Gesellschaft vorschlagen.

Alle diese Räume koexistieren parallel und in komplexer Wechselwirkung mit einem Bildungsmodell und einer traditionellen hegemonialen Universität, an der

die epistemologischen und pädagogischen Perspektiven disziplinär, extrem theoretisch, auf den*die Lehrer*in ausgerichtet und mit wenig Bezug zur Gesellschaft sind, sodass einige von der Universität als Elfenbeinturm sprechen, was wiederum den Status quo wiedergibt. Dieses Modell hat heute zu einer unternehmerischen Universität geführt, die sich sowohl im globalen Norden als auch im globalen Süden immer mehr durchsetzt und die Institution und ihre Bildungspraxis zunehmend kommerziellen Regeln unterwirft.

Um diese Situation zu verstehen, schlagen wir eine Reflexion darüber vor, wie die Universität einerseits als Institution "des Wissens" mit einer kolonialen Vergangenheit verbunden ist, die eine Art der Produktion, Verbreitung und Wertschätzung von Wissen in der Welt legitimiert und andere Formen des Wissens, Seins und Lebens ignoriert. Andererseits gilt es zu beleuchten, dass die Institution Universität zu neuen Formen der Kolonialität geführt hat, in denen neue Formen der Ungleichheit, Unwissenheit und Enteignung von Wissen in einem postmodernen und kapitalistischen Format reproduziert werden, die wiederum paradoxerweise eingebettet sind in Diskurse um die Anerkennung „anderen“ Wissens, um Vielfalt und kulturelle Begegnung.

In diesem Sinne werden wir zunächst das Konzept des Kapitalismus und der Kolonialität des Wissens erläutern und dann den Raum für die Frage öffnen: Wie kann Lehre dekolonisiert werden? Um Antworten auf diese zentrale Frage in unserem Text zu finden, stellen wir zwei Beispiele aus Brasilien und Kolumbien vor, die einen Vorschlag zur Öffnung der Universität für indigenes, agroökologisches und bäuerliches Wissen machen. Zum Abschluss stellen wir einige Herausforderungen und Schwierigkeiten dar, mit denen wir konfrontiert sind, wenn wir Lehre dekolonisieren und entkommerzialisieren sowie an (Nicht-)Orten Initiativen starten wollen.

Universität und geistige Kapitalismus⁴³

Zunächst möchten wir klarstellen, dass der geistige Kapitalismus als ein drittes Moment des Kapitalismus betrachtet wird, das mit der Krise des fordistischen Modells begann und eine Verknüpfung zwischen Ausbeutung und Wissen darstellt, indem ein Bildungssystem etabliert wurde, das die Vorstellung von Subjektivität in gewaltvoller Form einföhrte insbesondere über die Erschaffung, Kommunikation und Erfindung des*der (geistigen) Arbeiter*in in seiner Einbindung in die

⁴³ Hier greifen wir einige Elemente unseres gemeinsamen Textes mit Juliana Flórez auf: "Del capitalismo cognitivo a una apertura pluriepistémica – la economía solidaria y

agroecología en la educación superior" (Hoinle & Flórez 2019). Dieser Text befindet sich beim Verlag der Universidad Cooperativa de Colombia in Druck.

Kreisläufe der Kapitalverwertung (Niesyto 2017; Rueda 2015, 2008; Fuchs 2014). So schreiben beispielsweise Institutionen wie die Welthandelsorganisation (WTO) und die Weltbank (WB) Qualitätskriterien und die institutionelle Akkreditierung der Hochschulbildung vor, die mit Wettbewerbsfähigkeit, den Gesetzen des Marktes und dem Konzept der Corporate University verbunden sind, was wiederum jenes Wissen privilegiert, das Profit generiert. Diese Kommodifizierung von Wissen wird innerhalb des Kapitalismus als etwas Natürliches und Gutes betrachtet, denn sie stellt – so das Postulat – den einzigen und besten Weg aus den Problemen der Welt, besonders im globalen Süden, als die einzige Lebensweise, als die einzige Form der Wissensproduktion und damit als die einzige erstrebenswerte Kultur dar.

Diese dominante Entwicklung des Kapitalismus wurde in der Hochschulwelt in die Konsolidierung technischer Systeme übersetzt, die scheinbar "transparent und offen für die Nutzer*innen" sind, in denen das vom Lehrpersonal produzierte Wissen gemessen, bewertet, akkreditiert, patentiert und national und international bewertet wird. Diese Situation (re)konfiguriert und (de-)professionalisiert die berufliche Identität von Hochschullehrer*innen, die inmitten von Diskursen über Autonomie und Flexibilität sowie den Zugang zu verschiedenen Wissensquellen zunehmend der Geschäftslogik unterworfen sind, die es erfordert, mit ihren intellektuellen Leidenschaften zu brechen, um mit ihren Kolleg*innen zu konkurrieren und auf die Anforderungen und Geschwindigkeiten des akademischen Marktes zu reagieren. Ein Beispiel dafür ist die Anwendung der Bibliometrie (Gómez-Morales, 2018), die die akademische Produktivität von Professor*innen in spezifischen Zeitschriften und in Hochschulrankings misst, was in vielen Fällen zu einem ungleichen Wettbewerb geführt hat. William Sánchez (2014) hat diese neuen Rahmenbedingungen beschrieben, indem er den Spruch "Ich denke, also bin ich." zunächst durch "Ich schreibe, also bin ich." und neuerdings durch "Sie zitieren mich, also bin ich." ersetzt hat. In der Tat ist es ein geistiger Kapitalismus, der offenbar viele Möglichkeiten des Zugangs zu Informationen und der Partizipation in akademischen Netzwerken eröffnet und der auf Diskurse der Partizipation und Autonomie anspielt, aber gleichzeitig Ungleichheiten hervorruft, die die bereits aus Kolonialität/Moderne konstruierten Ungleichheiten auf perverse Weise vertiefen.

Tatsächlich verwandelt das New Public Management die Universitäten in Unternehmen, die um Wissenschaftler*innen, Studierende und Forschungsgelder auf internationaler Ebene konkurrieren (Münch,

2015). All dies nährt nicht nur Monopolisierungsprozesse in der Wissenschaft, wie wir sie aus der Kolonialzeit kennen, sondern erzeugt parallel dazu auch eine zunehmende Ungleichheit im Einfluss auf die Wissensproduktion. Die Professor*innen bleiben größtenteils im Elfenbeinturm und ihr Wissen hat daher wenig mit demjenigen Wissen zu tun, das in und für die lokalen Kontexte produziert wird. Auf diese Weise trägt die Universität dazu bei, die Kolonialisierung des Wissens fortzusetzen als andere Seite der Medaille des gegenwärtigen Kapitalismus. Dieser neue Zustand schränkt die Fähigkeit der Professor*innen zu Kritik und Reflexion, ein Zustand, dem wir selbst natürlich nicht ohne Schwierigkeiten entgehen können.

Es ist jedoch wichtig, zwei Aspekte zu erwähnen, die Hoffnung machen. Auf der einen Seite die Bewegungen nomadischer und ungewöhnlichen Universitäten (Movimiento de las Universidades Nómadas y Anómalas) in Europa (Garcelán 2007), insbesondere in Spanien und Italien, in denen einige Gruppen von Professor*innen nicht-akademische Orte der Reflexion und Kritik an den Problemen der zeitgenössischen Gesellschaft einrichteten wie zum Beispiel in Parks oder an anderen öffentlichen Orten. Diese Bewegung erschien in der Zeit der Wirtschaftskrise in diesen Ländern und gab die Möglichkeit, die Akademie für die Begegnung mit der Gesellschaft zu öffnen, um den Dialog und Alternativen angesichts der kapitalistischen Invasion zu suchen.

Auf der anderen Seite ist es wichtig zu erkennen, dass unsere Welt durch eine strukturelle Heterogenität gekennzeichnet ist, in der frühere Kapital- und Regierungsformen in unterschiedlichen globalen und lokalen Intensitäten und Skalen verharren. Daher ist es wichtig, eine Brücke zu schlagen durch die Diskussion über die Kolonialität des Wissens und die dekoloniale Wende, um gerade diese strukturelle Heterogenität und auch das Vorhandensein von Alternativen des Widerstands gegen dieses hegemoniale Modell zu verstehen.

Die Kolonialität des Wissens und die dekoloniale Wende

Aber der geistige Kapitalismus reicht nicht aus, um die gegenwärtigen Machtverhältnisse in der Wissensproduktion zu verstehen. Als weiteres Gesicht seiner Entwicklung ist es wichtig, den epistemischen Kolonialismus in Wissenschaft und Hochschulbildung kritisch zu betrachten. Dank postkolonialer Bewegungen, vor allem aus Indien (Spivak 2009; Mohanty 1988), wird der Eurozentrismus in der Wissenschaft in Frage gestellt, insbesondere aus kultureller Sicht. Aus Lateinamerika

wiederum versuchte die Arbeit der Gruppe "Modernität/Kolonialität", die sich in den 1990er Jahren zu bilden begann, Perspektiven der politischen Ökonomie mit dekolonialen Perspektiven zu verbinden. Schlüsselbegriffe sind in diesem Zusammenhang die "Kolonialität der Macht" – als Kontinuität der kolonialen Machtverhältnisse in der Weltwirtschaft verstanden, die "Kolonialität des Seins" – als die Art und Weise, wie der Kolonialismus Identitäten und Mentalitäten bis heute prägt und die "Kolonialität des Wissens" – dieses Konzept steht im Mittelpunkt dieses Artikels für die Anwendung im Bereich der Hochschulbildung. Der Ausgangspunkt der "Kolonialität des Wissens" ist, dass die Expansion des europäischen Kapitalismus und Kolonialismus mit der Universalisierung des europäischen Wissenschaftsparadigmas als einziges legitimes Wissenssystem einhergeht. Dieser Prozess führte nicht nur zur Bildung globaler Asymmetrien der nach Kategorien wie R**** hierarchisierten Macht, sondern auch zur Hierarchisierung von Wissenssystemen. Diese Hierarchisierung hängt mit der Art und Weise zusammen, wie die Produktion von akademischem Wissen organisiert ist:

"Sowohl die baumartige und disziplinäre Struktur des Wissens als auch die Postulierung der Universität als Kontrollbereich des Wissens reproduzieren ein modern/koloniales epistemisches Modell, das ich die "Hybris des Nullpunkts" nennen möchte. (Castro-Gómez 2007: 81)

Wie Castro-Gómez erklärt, besteht die "Hybris des Nullpunktes" in der Schaffung eines nicht benannten Beobachtungspunktes, also eines universalisierten Standpunktes, der als "neutral" gilt. Folglich wird seit der Kolonialisierung bis heute lokales Wissen (indigen, bäuerlich) entweder angeeignet, um beispielsweise das Wissen der Vorfahren über die Biodiversität zu nutzen, oder es wird unsichtbar gemacht und delegitimiert. Im Falle von nativem Saatgut geht es darum, das einheimische Wissen über das medizinische Potenzial bestimmter Pflanzen für die pharmazeutische Industrie zu nutzen und gleichzeitig ihr Wissen als naturverbunden zu erklären. Andererseits wird die Wissenproduktion in Forschungszentren und biotechnologischen Labors als "Kultur" oder "Moderne" bezeichnet (Gutiérrez Escobar 2015). Auf diese Weise hängt der dem Wissen zugeschriebene Wert stark von den Orten ab, an denen es produziert wird. Boaventura de Souza Santos (2010) spricht in diesem Zusammenhang von einer "Monokultur des Wissens". So wie die "Grüne Revolution" Landschaften agroindustrieller Monokulturen hervorbrachte, so wurde auch in den Naturwissenschaften ein dominantes Modell der Wissenproduktion etabliert. Folglich verschwindet alles Wissen, das nicht diesem Modell entspricht – es wird bewusst un-

sichtbar gemacht. Was die Gruppe "Modernität/Kolonialität" vorschlägt, ist daher die Notwendigkeit einer "dekolonialen Wende" (Castro-Gómez 2007).

Woraus besteht also diese "dekoloniale Wende"? Für Castro-Gómez besteht sie darin, das subalterne Wissen sichtbar zu machen, das bislang als "Natur" disqualifiziert wird (2007: 88). Wissen zu entkolonialisieren bedeutet für ihn daher, vom Nullpunkt abzusteigen und den Ort, an dem Wissen produziert wird, sichtbar zu machen. Das bedeutet zu erkennen, dass der*die "Beobachter*in" Teil dessen ist, was er*sie beobachtet. In diesem Zusammenhang schlägt Boaventura de Sousa Santos eine "Ökologie des Wissens" vor – Raum schaffen für die Vielfalt des Wissens, wie zum Beispiel in der Agrarökologie, um „Verschwundenes“ in sichtbares Wissen umzuwandeln. Und wie kann die "dekoloniale Wende" umgesetzt werden? Zunächst geht es darum zu hinterfragen, wer die Macht hat, bestimmte Konzepte und Begriffe zu definieren. Castro-Gómez (2007: 80) betont in diesem Zusammenhang das Konzept des "Dialogs des Wissens". Dabei besteht die Idee darin, horizontale Räume zu schaffen, in denen akademisches und lokales Wissen (von Einheimischen, Bauern*Bäuerinnen, alternatives Wissen) in einen Dialog treten. Die Entkolonialisierung der Wissenschaft bedeutet jedoch nicht nur, dass Quoten für Menschen aus marginalisierten Gruppen festgelegt werden, damit sie eine Stimme haben (z.B. indigene Lehrer*innen), sondern es geht auch um die Entkolonialisierung der epistemischen Kategorien von Analyse- und Lehrmethoden. Vor allem im Unterricht bedeutet es, den Ort sichtbar zu machen, von dem aus wir sprechen und lehren. Aber wie kann ein bewusster Dialog des Wissens über epistemische Machtverhältnisse stattfinden? Welche Lehrmethoden würden eine dekoloniale Wende bedeuten? Im Folgenden stellen wir zwei Beispiele vor, die versuchen, diesen Dialog zwischen der Universität und der außeruniversitären Welt, zwischen dem Land und der Stadt, zwischen wertvollem und entwertetem Wissen zu ermöglichen.

Wie man die Dekolonialisierung der Wissenschaften vorantreibt? Zwei konkrete Beispiele aus Brasilien und Kolumbien

Die beiden in diesem Abschnitt vorgestellten Beispiele sind Initiativen, die darauf abzielen, die dekoloniale Hochschulbildung an verschiedenen Orten umzusetzen – eine außerhalb des akademischen Bereichs und eine innerhalb der Akademie. Ein Beispiel für die Förderung neuer Räume der Hochschulbildung ist das EIV (Estagio de Vivência – Praktikum des Zusammenlebens) in Brasilien. Es handelt sich um einen Bildungsvorschlag, der aus einer Studierendeninitiative her-

vorgegangen ist und Verbindungen schaffen will zwischen den Studierenden und der Landlosenbewegung Movimento Sem Terra (MST). Ausgangspunkt war eine Kritik an der standardisierten Art der landwirtschaftlichen Ausbildung:

"Die Idee entstand aus der Kritik an der Technikorientierung und Fragmentierung des gegenwärtigen Bildungssystems an den Universitäten und der Distanz zwischen beruflicher Bildung und der Realität von Kleinbauern*bäuerinnen und sozialen Bewegungen" (Teixeira et al. 2013: 6).

Während des Praktikums haben die teilnehmenden Studierenden die Möglichkeit, in einem MST-Camp zu leben und sich über den Alltag der agroökologischen Produktion zu informieren und die Widerstände rund um die Agrarfrage in Brasilien kennen zu lernen. Gleichzeitig wird der Aufenthalt von einem Seminar der Vorbereitung und der abschließenden Reflexion begleitet. Als Birgit 2009 in Minas Gerais an einer EIV teilnahm, konnte sie unmittelbar erleben, wie der Austausch von Alltagspraktiken und die politische Organisation zur Bewusstseinsbildung über die Realität in der bäuerlichen Landwirtschaft beitragen. Die Methodik der EIV besteht darin, sehr praktische Erfahrungen des täglichen Lebens in einem MST-Camp zu ermöglichen, wie man agroökologisch säen kann und wie politische Organisation und Verteidigung des Rechts auf Land funktioniert. Auf diese Weise entsteht ein Austausch von Erfahrungen und Praktiken zwischen den Studierenden und den Bauern*Bäuerinnen des MST. Gleichzeitig wird ein Dialog des Wissens zwischen Land und Stadt sowie zwischen Wissenschaft und sozialen Bewegungen geschaffen. In diesem Fall besteht die dekoloniale Perspektive in dem Potenzial, die von der Kolonialität des Wissens geprägten Hierarchien, die die Bedeutung des Bauernwissens leugnen, zu brechen und die Agrarökologie als Alternative zur "Grünen Revolution" – als dominantes landwirtschaftliches und epistemisches Modell – sichtbar zu machen. Denn die Agrarökologie erkennt das lokale Wissen an und eröffnet mit ihren Bildungsangeboten wie beispielsweise mit der Lernmethode "campesino-a-campesino" (Altieri & Toledo 2011: 609) effektive Möglichkeiten für das, was Sousa Santos "die Ökologie des Wissens" nennt.

Ein weiteres Beispiel für eine dekoloniale Bildungsinitiative ist die im ersten Halbjahr 2012 an der Pontificia Universidad Javeriana de Colombia entwickelte "Begegnung des Wissens", die vorschlägt, indigenem und lokalem Wissen den Zugang zum akademischen Raum zu ermöglichen. Dies ist ein Pflichtfach für Doktorand*innen der Sozial- und Geisteswissenschaften. Die Initiative wurde vom damaligen Direktor, dem Jesui-

ten Geraldo Remolina, unterstützt. Ziel war eine transdisziplinäre Öffnung der Lehre, um den akademischen Raum für Wissen zu öffnen, das in der kolumbianischen Akademie bislang ausgeschlossen ist wie beispielsweise afro-kolumbianisches und indigenes Wissen. Um dies zu ermöglichen, wurden Führungsperipherien aus den betreffenden Gemeinden als Professor*innen eingeladen, ihr Wissen mit den Schüler*innen zu teilen. Die Kurse wurden als "Tandem" (zwischen zwei Professor*innen) organisiert. So wurden beispielsweise Taita Santos Jamioy (zweimal Regierende ihres Dorfes) und Juan Daniel Gómez, Professor der Abteilung für Psychologie, eingeladen, das Modul "Medizinische und magische Pflanzen der indigenen Traditionen des Sibundoy-Tals (Department Putumayo)" zu halten (De Carvalho & Flórez 2014: 138). Abschließend ist zu erwähnen, dass es mit dem Wechsel der akademischen Leitung an der Universität nicht mehr möglich war, dieses Projekt weiterzuführen, da es nicht möglich war, die Zahlung an nicht-akademische Professor*innen sicherzustellen.

Schlussfolgerungen

Wir glauben, dass heute und dank der Arbeit der Gruppe "Modernität/Kolonialität" die dekoloniale Perspektive zu einem bedeutenden Ansatz in akademischen Debatten und Seminarräumen in Lateinamerika geworden ist, obwohl das oben dargestellte Beispiel aus Kolumbien zeigt, dass die tatsächliche Anerkennung nicht-akademischer Professor*innen eine Herausforderung bleibt, wenn es um die wirtschaftlichen Ressourcen geht. Jedoch nehmen wir wahr, dass die dekoloniale Perspektive in den Debatten des globalen Nordens – dem Ort der "Diskursvertonung" – viel weniger Bedeutung hat (Porto-Gonçalves, 2009). Es bleibt eine Herausforderung für die europäischen Universitäten und Wissenschaftler*innen, ihre "Hybris des Nullpunkts" zu hinterfragen und explizit zu machen und eine "dekoloniale Wende" in ihrer Forschungs- und Lehrpraxis in der Hochschulbildung einzuleiten. Diese Zielsetzung führt wiederum zu mehreren Fragen: Was könnte lokales, agroökologisches und natives Wissen im europäischen Kontext sein? Wie kann man es sichtbar machen und in Dialog mit akademischem Wissen bringen, ohne es folkloristisch zu gestalten? Um ein paar erste Schritte zu unternehmen und einen Platz an der Universität selbst zu eröffnen, können wir in Zusammenarbeit mit der Hochschuldidaktik Workshops zum Thema "Dekolonisierung der Lehre" an der Universität Tübingen anbieten. Darüber hinaus arbeiten wir derzeit an einem Vorschlag für ein Seminar auf baden-württembergischer Ebene. Obwohl es immer noch eine große Herausforderung ist Europa zu provincialisieren (Castro Varela & Dhawan 2009),

halten wir es für wichtig, diese Debatten und ihre Beiträge sowie die hier vorgestellten dekolonialen und viele andere Erfahrungen aus Lateinamerika sichtbar zu machen.

Ohne das aktuelle Szenario des geistigen Kapitalismus zu vergessen, besteht eine weitere Herausforderung darin, Bildung als ein gemeinsames Gut zu organisieren und zu betrachten anstelle eines kommerziellen oder wettbewerbsorientierten Gutes. In diesem Zusammenhang sind die Schlüsselfragen: Wo wird die Hochschulbildung durchgeführt? Was können andere nicht-formale Bildungserfahrungen, wie „nomadische“ oder „ungewöhnliche“ Universitäten in Europa, dazu beitragen und wie zugänglich sind sie? Sicher ist, dass es dringend notwendig ist, Räume für einen Dialog des Wissens zu öffnen – zwischen Land und Stadt, zwischen Wissenschaft und „anderem“ Wissen und (Nicht-)Orten, die nicht unbedingt wissenschaftliche Methoden anwenden. Dies hat natürlich methodische Implikationen für die vertiefte Lehre und Forschung. Die Beispiele Brasiliens und Kolumbiens haben bereits einige Ideen geliefert, um neue horizontale Räume zu öffnen und die Befähigung zu subalternem Wissen zu fördern. Wie Berardi (2007) sagt, steht nicht nur ein Modus der wirtschaftlichen Produktion auf dem Spiel, sondern auch ein Zivilisationsmodell, das zu einer Suche in Einsamkeit und Isolation oder zur Schaffung einer neuen Kultur der Solidarität und des Teilen führen kann. Um dieses Ziel zu erreichen, ist es notwendig, mehr Orte und Nicht-Orte zur Produktion und zum Austausch von Wissen zu öffnen, in denen dekoloniales und solidarisches Lernen angestoßen werden kann.

Katharina Schmidt, Corinna Humuza, Michel Keding, Emma Monama, Laura Schmidt, Tobias Schmitt & Katrin Singer

Teaching (de)colonial geographies - trial and error N°1

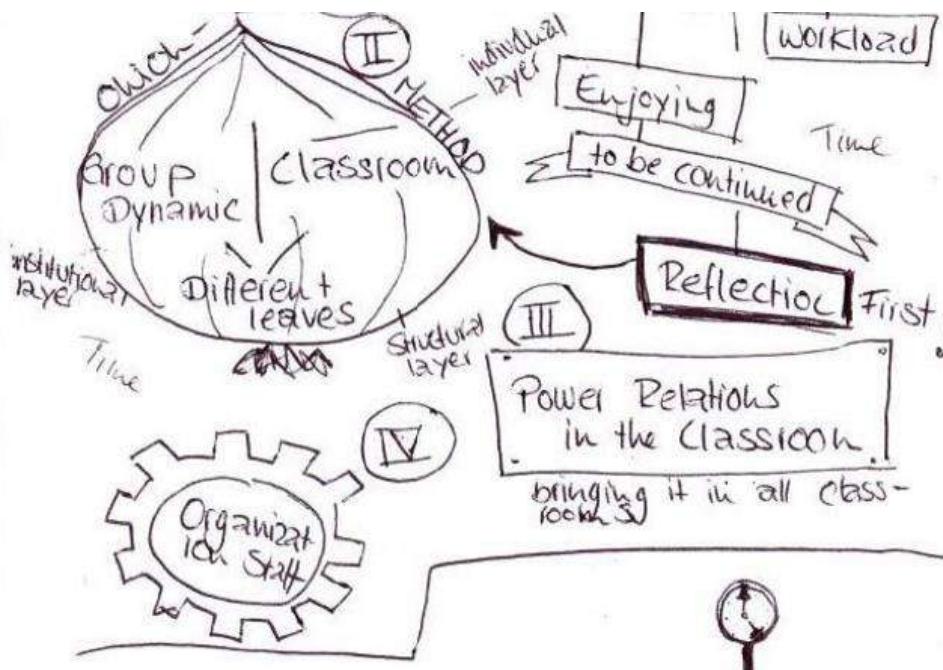


Abb. 1 Reflection Sketch after the class

As a group of people that reads, speaks, thinks, writes a lot about coloniality and post/colonial perspectives in our academic but also personal lives, we thought that in 2017 it was time to put decolonial geographies on the curriculum. We, a mixed group of seven female and male Bachelor and Masterstudents, PhDs & PostDocs of the Working Group Critical Geographies of Global Inequalities with different positions regarding whiteness and Blackness, nationalities, teaching experiences and personal backgrounds but also academic interests joined for teaching the course (de)colonial geographies in the Wintersemester of 2017/2018 at the Institute for Geography, University of Hamburg.

So far so good. But the trouble began already with naming the class "(de)colonial geographies".

"Decolonial is for everyone" (Monama 2017), however, we are all positioned within decoloniality differently. Therefore, it means and transmits different things depending on the context or the person who or where decolonial practice is put at work. What happens when we, as a heterogeneous group, put the decolonial at work in a German academic classroom? How can we

teach decolonial geographies when our mutual understanding implies that decoloniality is a practice and not a concept nor a "metaphor" (Tuck & Yang 2012)? With these fundamental questions in the back of our heads, we prepared the course aiming to give the students (who could choose the course as an option within their curriculum) the opportunity to start, continue or deepen their own relationship with questions of de/coloniality within and beyond geography. Together with 28 students (!) we experienced two whole day and six regular sessions including three introductory and 5 specialized sessions (addressing the topics Coloniality of: geographies of youth, urban geography, nature, methodologies and one open space session).

Even though, we received a very positive feedback from the participating students about the course, we ended the semester struggling not only with what has happened in the classroom teaching but also what has happened with us as the responsible organizing team preparing classes on (de)colonial geographies. Reflecting on the process of organizing the classes, on the

interactions with the students, on the content of the sessions and on what has happened in the classroom, we, as "teachers" of the course, found ourselves discussing all in all very ambivalent feelings about the outcomes of the course. Some things went really great and other things felt unfinished, unclear and uneasy. Our personal reflections on dealing with (de)coloniality during the course revealed manifold power relations and dynamics not only within the classroom but especially with regard to our organizing processes of the course. Since we believe that we are certainly not the only ones offering courses on (de)colonial geographies within German speaking geography, we like to share some insights into our struggles, highlights and open questions that came up in order to engage or connect with other people, ideas and positions on doing (de)colonial geographies in the future.

Teaching differently?

Understanding decoloniality far more as a praxis than as an academic field, our teaching program included a lot of "doing" and reflecting. We used a variety of methods during the classes that created engagement and understanding on multiple levels – and were

(mostly) fun! These included tasks like writing a letter to oneself in the beginning of the course that was sent back to the students months after the course had ended, kitchen table encounters, a joint visit of a special exhibition at the University's Center of Natural History, a walk & talk on childhood/youth memories as well as films, media, comics etc. At the same time, essential readings like bell hooks "teaching to transgress", Maria do Mar Castro Varelas & Nikita Dhawans "Feministische Postkoloniale Theorie. Gender und (De-)Kolonialisierungsprozesse. Europa provincialisieren? Ja, bitte! Aber wie?", Walter Mignolos "Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference", Achille Mbembe's "decolonizing the University" or Dyvia Tolia-Kellys "A day in the life of a Geographer: 'lone', black, female", as well as Eve Tucks & Wayne Yangs "decolonization is not a metaphor" set the basis for critical discussions, questions and personal engagement with the academic discussions around decolonial thought.

However, we experienced tension between the more methodological and theoretical approaches. On the one hand, we felt the need to engage more deeply with central academic readings, discussing papers, making clearer what decolonial geographies actually mean/could mean. On the other hand, we wanted to put decolonial thinking at work where we were, in our classroom, in our common routine of teaching, researching and studying, in our everyday life in Hamburg, creating a space for personal and joint reflection and for rethinking established beliefs. We aimed at understanding ourselves not only as present minds in academia but as bodies in place. Also many papers on decolonial thinking (or at least those that we had chosen for the course) are written on a very abstract level which makes them hard to grasp for people who just start their engagement with it. So the work of activists or sources such as videos, art, social media and personal experiences proved to be far more accessible. However, some discussions in the class then lacked a deeper understanding of essential terms or basic knowledge and context of ongoing academic debates. So should we have done more reading? Should we have done more methods? Should we have engaged differently with both approaches? Did we choose the "wrong" texts, "wrong" methods?

In the end we learned that in the attempt not to predefine "(de)coloniality" for the students but to provide multiple approaches and insights, we had been very unclear about what WE actually mean by (de)colonial geographies. Positioning ourselves as "teachers" more clearly within the ongoing debates could have helped to better frame the course.

Power relations in the class room

Decolonial thinking comes with a lot of interlinked concepts, understandings, terms and practices (such as epistemological critique, understanding how racism works, Black thought, indigenous worldviews, citation politics, interventions etc.). To us it was important to base our discussions on decolonial thinkers, artists and practitioners from different contexts (e.g. Katherine McKittrick, Gloria Anzaldúa, Walter Mignolo, Noa Ha, Anibal Quijano, bell hooks, Magie Ramirez, Audre Lorde, Fatima Mernissi, Leanne Simpson, Natasha Kelly, Maria Lugones, May Ayim, Encarnación Gutiérrez, Kübra Gümüşay, Cheryl McEwan, Vanessa Andreatti...) but also to address intersectional power relations not only within geography but starting in the classroom. In our heterogeneous teacher and student group, this included issues of language (English was a barrier for expressing oneself in class for some), age, race, class, gender, nationality etc. In a German academic classroom, however, whiteness is one crucial aspect within these power relations. During class, whiteness was an often mentioned and discussed topic. Yet, we felt that the significance of whiteness as a power relation remained vague or was not explored in depth by us and the students. Partly, this is because we did not want to modify the course on (de)colonial geographies into a critical whiteness training. But then again, we did not think that there is or should be a way to leave the power of whiteness out of the classroom. We had multiple discussions from different angles around dealing with whiteness in our group of teachers and in the classroom. We found ourselves asking, why we had planned a (de)colonial course for a white classroom? What implications did this have for Black and PoC students in our classroom? And also, what does it mean for Black teachers addressing predominantly "the colonizer"/white students and colleagues during the course? And on another level: How do we confront white students with whiteness in a way that leads to self-reflection rather than to defensive attitudes? Especially in controversial debates (e.g. cultural appropriation) or the use of inappropriate language we, in the role of "teachers", were challenged to find a "right" way to intervene, explain, channel and acknowledge power dynamics within the classroom and we have not always succeeded in doing this.

From this teaching and learning experience which left us with so many open and multidimensional questions (from emotional to methodological questions), we drew the motivation to engage more deeply with intersectional power relations in teaching and learning environments. One result was the attempt to broaden this discussion at this year's DKG meeting in Kiel by hosting together with Dr. Inken Carstensen-Egwuon the workshop "Inside the teaching machine".

Responsibilities within collective organizing in academia

Teaching the (de)colonial geographies course has not happened in a vacuum. There had been institutional constraints like making the students write/do assignments in order to grade them, the number of sessions, rules for who can and who cannot participate in the course etc. but also who gets paid for teaching. In our case it was possible to stretch some of the set constraints and also to remunerate at least to some extent most of us who participated lecturing (thanks to the equal opportunity prize-money rewarded to Martina Neuburger in 2017). For the students, it surely was not their only course in the semester, for us, as lecturers, we were additionally involved in finishing our B.A., M.A. or PhD theses or had several other classes to teach, paper to write, a living to sustain, family and friends to care for and also an own life to live. Making the (de)colonial geographies course work was very high on our priority list, however, we underestimated the effort, every aspect giving rise to new issues, discussions rounds and reading lists, that came along together with organizing seven people to teach one course. Basically we overwhelmed ourselves with tasks, meetings and responsibilities that in the end led to bad vibes when we were unhappy with how things were going, to misunderstandings about who does what and when and to insecurities about how to deal emotionally with things happening, being (not) said or (not) done.

Even though we were motivated and joyful about the course, about working together and learning with and from each other, we spend too much time taking care for the course but not for ourselves and our own group dynamics, energy levels and needs.

From today's perspective, teaching collectively the (de)colonial course, more issues and questions were raised than answered. The next round of teaching decolonial geographies is coming up and we are sure that we will not fall in some of the traps on the way again but surely there will be others. Decolonizing geographies means for us in this context constantly reworking and rethinking one's own personal, theoretical, methodological and disciplinary spaces, stretch them, undo them, appropriate or change them.

...to be continued...

Katharina Schmidt, Corinna Humuza, Michel Keding, Emma Monama, Laura Schmidt, Tobias Schmitt & Katrin Singer

**(De)koloniale Geografien lehren und lernen?
Trial-and-Error Nr. 1**

Als eine Gruppe von Menschen, die viel über Kolonialität sowie post- und dekoloniale Perspektiven in unserem akademischen, aber auch persönlichen Leben liest, spricht, denkt und schreibt, fanden wir, dass es 2017 an der Zeit sei, (de)koloniale Geografien auf den Lehrplan zu setzen. Wir, eine gemischte Gruppe von sieben Bachelor- und Masterstudent*innen, Doktorand*innen & PostDocs der Arbeitsgruppe Kritische Geografien globaler Ungleichheiten mit unterschiedlichen Positionen in Bezug auf unser weiß-Sein und Schwarz-Sein, Nationalitäten, Lehrerfahrungen und persönliche Hintergründe, aber auch akademische Interessen, haben uns für das Seminar (de)koloniale Geographien im Wintersemester 2017/2018 am Institut für Geographie der Universität Hamburg zusammengeschlossen.

So weit, so gut. Aber das Problem begann bereits mit der Benennung des Kurses in "(de)koloniale Geographien".

"Dekolonial ist für alle" (Monama 2017), aber wir alle sind innerhalb von (De)kolonialität unterschiedlich positioniert. Daher bedeutet und transportiert (De)kolonialität verschiedene Dinge, je nach Kontext und je nachdem wer, wo und wie dekoloniale Perspektiven und Praktiken verwendet (werden). Was passiert also, wenn wir uns als heterogene Gruppe mit (De)kolonialität in einem deutschen akademischen Seminar in der Geografie auseinandersetzen? Wie können wir (de)koloniale Geografien lehren, wenn unser gemeinsames Verständnis impliziert, dass Dekolonialität vielmehr eine Praxis als ein Konzept ist und vor allem keine "Metapher" (Tuck & Yang 2012)?

Mit diesen grundlegenden Fragen im Hinterkopf haben wir den Kurs vorbereitet, der den Studierenden (die den Kurs optional in ihrem Lehrplan wählen konnten) die Möglichkeit geben sollte, ihre Auseinandersetzung mit Fragen der (De)kolonialität innerhalb und außerhalb der Geografie zu beginnen, fortzusetzen oder zu vertiefen. Zusammen mit 28 Studierenden (!) erlebten wir zwei ganztägige und sechs reguläre Sitzungen, darunter drei Einführungs- und fünf Vertiefungssitzungen (zu den Themen Kolonialität von: Jugendgeographien, Stadtgeographien, Natur, Methodik und eine Open Space Sitzung).

Obwohl wir von den teilnehmenden Studierenden ein sehr positives Feedback zu dem Kurs erhalten haben, ließen uns am Ende des Semesters die Geschehnisse im Klassenzimmer aber auch das, was mit uns als verantwortliches Organisationsteam passiert ist, keine Ruhe. Als wir über den Prozess der Unterrichtsgestaltung, über die Interaktionen mit den Studierenden, über den

Inhalt der Sitzungen und über das, was im Klassenzimmer passiert ist, reflektierten, wurde uns als „Lehrende“ des Kurses deutlich, dass wir mit gemischten Gefühlen auf den Kurs zurückblickten. Einige Dinge ließen wirklich gut und andere Dinge fühlten sich unvollendet, unklar und ungut an.

Unsere persönlichen Reflexionen zum Umgang mit der (De)kolonialität während des Kurses legten vielfältige Machtverhältnisse und Dynamiken nicht nur im Klassenzimmer offen, sondern vor allem auch im Hinblick auf unsere eigenen Organisationsprozesse. Da wir davon ausgehen, dass wir sicherlich nicht die Einzigsten sind, die derzeit Kurse zu (de)kolonialen Geografien innerhalb der deutschsprachigen Geografie anbieten, möchten wir einige Einblicke in unsere Auseinandersetzungen, Highlights und offenen Fragen geben, um mit anderen Menschen, Ideen und Positionen über zukünftige (de)koloniale Geografien in den Austausch treten zu können.

„Anders“ Lehren und Lernen?

Da wir Dekolonialität vielmehr als eine Praxis denn als ein akademisches Feld verstehen, beinhaltete unser Lehrprogramm viel "Tun" und Reflektieren. Wir haben während des Unterrichts eine Vielzahl von Methoden angewandt, die Engagement und Verständnis auf mehreren Ebenen schufen - und zudem auch hoffentlich (meist) Spaß machten! Dazu gehörten Aufgaben wie das Schreiben eines Briefes an sich selbst zu Beginn des Kurses, der einige Monate nach Kursende an die Studierenden zurückgeschickt wurde, „Küchentisch“-Begegnungen, ein gemeinsamer Besuch einer Sonderausstellung im Zentrum für Naturkunde der Universität, ein Walk & Talk über Kindheits-/Jugenderinnerungen sowie Filme, Medien, Comics etc. Gleichzeitig lasen wir essentielle, grundlegende Texte wie von bell hooks "teaching to transgress", Maria do Mar Castro Varelas & Nikita Dhawans "Feministische Postkoloniale Theorie. Geschlecht und (De-)Kolonisierungsprozesse. Europa provincialisieren? Ja, bitte! Aber wie?", Walter Mignolos "Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference", Achille Mbembe's "decolonizing the University", Dvoria Tolia-Kellys "A day in the life of a Geographer: 'lone', black, female" sowie Eve Tucks & Wayne Yangs "decolonization is not a metaphor". Diese bildeten die Grundlage für kritische Diskussionen, Fragen und die persönliche Auseinandersetzung mit den akademischen Diskussionen um dekoloniales Denken.

Mit diesem Vorgehen haben wir eine Art Spannung zwischen den eher methodischen und den theoretischen Ansätzen erlebt. Auf der einen Seite sahen wir

die Notwendigkeit, uns stärker mit zentralen akademischen Debatten zu befassen, Artikel zu diskutieren und klarer zu machen, was dekoloniale Geografien tatsächlich bedeuten (können). Andererseits wollten wir das dekoloniale Denken dort einsetzen, wo wir uns befinden: In unserem Klassenzimmer, in unserer gemeinsamen Routine des Lehrens, Forschens und Studierens, in unserem Hamburger Alltag und dort einen Raum der persönlichen und gemeinsamen Reflexion und des Umdenkens etablierter Überzeugungen schaffen. Wir versuchten uns nicht nur als anwesende Köpfe in der Wissenschaft zu verstehen, sondern auch mit unseren ganzen Körpern vor Ort.

Viele Artikel über dekoloniales Denken (oder zumindest diejenigen, die wir für den Kurs ausgewählt hatten) waren jedoch auf einer sehr abstrakten Ebene geschrieben, was sie für Menschen, die gerade erst beginnen sich mit der Thematik auseinanderzusetzen, schwer fassbar machte. So erwies sich die Arbeit von Aktivist*innen oder Quellen wie Videos, Kunst, Social Media und persönliche Erfahrungen als viel zugänglicher. Einigen Diskussionen im Kurs fehlten dann jedoch wieder ein tieferes Verständnis für wesentliche Begriffe oder Grundkenntnisse aus dem Kontext der aktuellen akademischen Debatten. Hätten wir also mehr lesen sollen? Hätten wir mehr Methoden anwenden sollen? Hätten wir mit beiden Zugängen anders umgehen sollen? Haben wir die "falschen" Texte, die "falschen" Methoden gewählt?

Am Ende lernten wir (auch aus dem Feedback der Studierenden), dass wir beim Versuch, die Bedeutung von "(De)kolonialität" nicht festzuschreiben und den Studierenden keine Definition vorzugeben, sehr zur Verwirrung der Studierenden beigetragen haben. Indem wir einen Prozess angeboten hatten sich mit vielseitigen Perspektiven und Zugängen auseinanderzusetzen, blieb sehr unklar, unter anderem was WIR eigentlich mit (de)kolonialen Geografien meinen. Eine klarere Positionierung von uns als "Lehrerenden" in den laufenden Debatten hätte dazu beitragen können, den Kurs verständlicher und zugänglicher zu gestalten.

Machtverhältnisse im Klassenzimmer

Dekoloniales Denken beinhaltet eine Vielzahl von miteinander verknüpften Konzepten, Verständnissen, Begriffen und Praktiken (wie epistemologische Kritik, Verständnis, wie Rassismus funktioniert, Schwarzes Denken, indigene Weltanschauungen, Zitierpolitik, Interventionen usw.). Uns war es wichtig, unsere Diskussionen auf dekoloniale Denker*innen, Künstler*innen und Praktiker*innen aus verschiedenen Kontexten zu stützen (z.B. Katherine McKittrick, Gloria Anzaldúa, Walter Mignolo, Noa Ha, Anibal Quijano, bell hooks,

Magie Ramirez, Audre Lorde, Fatima Mernissi, Leanne Simpson, Natasha Kelly, Maria Lugones, May Ayim, Encarnación Gutiérrez, Kübra Gümüşay, Cheryl McEwan, Vanessa Andreotti....), aber auch die intersectionellen Machtverhältnisse nicht nur innerhalb der Geographie, sondern auch im eigenen Klassenzimmer anzugehen. In unserer heterogenen Gruppe an Lehrenden und Lernenden gehörten dazu Fragen von Sprache (Englisch war für einige ein Hindernis, sich im Unterricht auszudrücken), Alter, race, class, gender, Nationalität usw. In einem deutschen akademischen Klassenzimmer ist whiteness jedoch ein entscheidender Aspekt innerhalb dieser Machtverhältnisse. Während des Unterrichts war Weiß-Sein ein oft erwähntes und diskutiertes Thema. Dennoch fanden wir, dass die Bedeutung von Weiß-Sein als Machtverhältnis im Kurs vage blieb oder von uns und den Studierenden nicht tiefgreifend genug aufgegriffen wurde. Zum Teil lag das daran, dass wir den Kurs über (de)koloniale Geografien nicht in ein kritisches Weiß-Seins-Training umgestalten wollten. Andererseits waren wir auch der Meinung, dass es keinen Weg gibt oder geben sollte, die Macht des Weiß-Seins aus dem Klassenzimmer zu verbannen. Wir hatten mehrere Diskussionen aus verschiedenen Blickwinkeln über unseren eigenen Umgang mit whiteness in unserer Gruppe von Lehrenden, aber auch im Klassenzimmer. Wir fragten uns, warum wir einen (de)kolonialen Kurs für ein weißes Klassenzimmer geplant hatten? Welche Auswirkungen hatte dies auf Schwarze und PoC-Studierende in unserem Klassenzimmer? Und was bedeutet es auch für Schwarze Lehrende, die während des Kurses überwiegend "den Kolonisator"/weiße Studierende und Kolleg*innen ansprechen (müssen)? Und auf einer anderen Ebene: Wie konfrontiert man weiße Studierende mit Weiß-Sein auf eine Art, die eher zu Selbstreflexion als zu defensiven Einstellungen führt? Gerade in kontroversen Debatten (z.B. kulturelle Aneignung) oder der Verwendung unangemessener Sprache wurden wir als "Lehrende" immer wieder herausgefordert, einen "richtigen" Weg zu finden, um in die Machtdynamiken im Klassenzimmer zu intervenieren, zu erklären, zu kanalisieren oder diese überhaupt zu erkennen, und das ist uns nicht immer gelungen.

Aus dieser Lehr- und Lernerfahrung, die uns mit so vielen offenen und mehrdimensionalen Fragen (von emotionalen bis hin zu methodischen Fragen) konfrontiert hat, haben wir die Motivation gewonnen, uns intensiver mit intersectionalen Machtverhältnissen in Lehr- und Lernumgebungen auseinanderzusetzen. Ein Ergebnis war der Versuch, diese Diskussion auf dem diesjährigen DKG-Treffen in Kiel fortzuführen, indem wir zusammen mit Dr. Inken Carstensen-Egwuom den

Workshop "Inside the teaching machine" veranstalteten.

Verantwortlichkeiten innerhalb der kollektiven Organisation in der Wissenschaft

Der Kurs (de)kolonialen Geographie befand sich nicht in einem Vakuum. Es gab institutionelle Einschränkungen wie z.B. die Notwendigkeit von Schreib- und anderen Prüfungsleistungen, um eine Benotung durchzuführen, die Anzahl der Sitzungen, Regeln dafür, wer an dem Kurs teilnehmen darf und wer nicht usw., aber auch wer für den Kurs bezahlt wird. In unserem Fall war es möglich, einige der gesetzten Grenzen zu dehnen und auch die meisten von uns, die den Kurs mitgeleitet haben, konnten zumindest teilweise finanziell berücksichtigt werden (dank des Gleichstellungspreises, den Martina Neuburger 2017 erhalten hat). Für die Studierenden war es sicherlich nicht der einzige Kurs im Semester, wir als Lehrende waren zusätzlich mit der Fertigstellung unserer B.A., M.A. oder PhD-Arbeiten beschäftigt oder hatten in mehreren anderen Kursen zu lehren, Texte zu schreiben, zu jobben, sich um Familie und Freunde zu kümmern und auch ein eigenes Leben zu führen. Die Arbeit, den Kurs (de)kolonialen Geografien zu gestalten, war sehr hoch auf unserer Prioritätenliste, aber wir unterschätzten den Aufwand der damit einherging, jeden Aspekt, der zu neuen Themen führte, Diskussionsrunden und Leselisten, und die Organisation von sieben Personen für einen Kurs. Im Grunde genommen haben wir uns mit Aufgaben, Meetings und Verantwortlichkeiten überhäuft, was am Ende zu bad vibes führte, wenn wir unzufrieden waren wie etwas gelaufen war, oder wenn es zu Missverständnissen darüber kam, wer was und wann tut, und wenn es Unsicherheiten gab, wie wir emotional mit Dingen umgehen sollen, die passiert sind, oder wenn etwas (oder nichts) gesagt oder etwas (oder nichts) getan wurde.

Obwohl wir motiviert und freudig über den Kurs, über die Zusammenarbeit und das Lernen miteinander und voneinander waren, verbrachten wir zu viel Zeit damit, uns um den Kurs zu kümmern, aber nicht um uns selbst und unsere eigene Gruppendynamik, Energieniveau und Bedürfnisse.

Aus heutiger Sicht wurden in dem kollektiv geleiteten (de)kolonialen Kurs mehr Themen und Fragen aufgeworfen als beantwortet. Die nächste Runde (de)koloniale Geographien Lehren und Lernen steht bevor, und wir sind sicher, dass wir zumindest in einige der Fallen nicht wieder tappen werden, dafür werden sich sicherlich neue Herausforderungen auftun. Geografie dekolonialisieren bedeutet für uns in diesem Zusammenhang, die eigenen persönlichen, theoretischen, metho-

dischen und disziplinären Räume ständig zu überarbeiten und zu überdenken, sie zu dehnen, sie zunichte zu machen, zu adaptieren oder zu verändern.

...Fortsetzung folgt...

Josefine Cereja Hoffers**Unser Garten**

Als Kind verstand ich die Welt nicht.
 Ich habe einen Zwillingsbruder und es war für uns immer selbstverständlich,
 dass wir alles zusammen machen.
 Wir tauschten Klamotten und Spielsachen.
 Wir machten Voltigieren und Judo zusammen.
 Irgehdwahn sagten unsere Klassenkameradinnen das eine sei nichts für Jungs
 und das andere nichts für Mädchen.
 Ich verstand die Welt nicht.
 Warum waren meine Kindheitshelden
 Jungs?
 Warum Prinzessinnen sind zart?
 Einmal schubste mich ein Junge aus meiner Klasse
 und ich fiel mit den Händen hart auf die Steine.
 Ich bekam Rger, weil ich mich wehrte.
 Dem Jungen war es peinlich, dass ein Mädchen ihn geschlagen hatte.
 Ich fing an, die Welt zu verstehen.
 Warum es für meine Freundinnen seltsam war,
 dass mein Vater so oft zuhause während meine Mutter bei der Arbeit war.
 Warum mein Bruder mich beschützte.
 Und ich mich bei ihm sicher fühlte.

Warum es Sport für Mädchen und Sport für Jungen gab.
 Ich wollte es nicht verstehen.
 Ich machte Judo, bis es auf einmal „sexy“ war.
 „Oh, dann muss ich ja Angst haben, dass du mich flachlegst!“
 Bis mich die anderen Mädchen beneideten, weil ich mich wehren konnte.
 Oder Leute, die das nicht einsortieren konnten „cool“ sagten.
 Ich weiß mittlerweile wie die Welt funktioniert.
 Aber ich kann sie nicht akzeptieren.
 Was genau?
 Oh, keine Ahnung, vielleicht:
 Genderroles, body image, Sexismus, wage gap, thigh gap, rape culture,
 Dass Jungen nicht voltigieren.
 Dass Frauen schwach und Männer stark sein müssen.
 Dass Männer Frauen und nicht jeder jeden können
 darf. Dass Männer sagen „she asked for it“, weil sie sich in Schale warf.
 Dass ich mich selbst nur leiden kann, wenn ich nicht zunahm.
 Und dass das nicht möglich ist, wenn man genug isst.
 Dass ich mich immer bei der Gesellschaft lustig mache

Und dennoch in Wirklichkeit nicht darber läche,
wenn ich alles aus der Meta- Ebene betrachte.

Lass mich dir eine Geschichte erzählen.
Von einer Frau, sie war noch jung.
Ihr Vater wollte sie vermhien,
Denn er wusst' er kam nicht drum herum.
Doch er erfuhr, sie war verliebt in einen
Dieb,
Der ihr das Herz gestohlen.
Da wurd' der Vater unbeschreiblich wütend.
Er schrie die Tochter an:
„Der Teufel soll dich holen, wenn du mir
nicht gehorchst!
Ich, dein Vater, werde dich belehren,
Denk nicht, du knntest aufbegehren!
Die Liebe soll sich dir verwehren,
Kein mährlich Wesen soll dich je wieder
begehren,
Kein Mensch soll sich nach dir verzehren,
Keiner dich mit lsterh Blick beehren,
Dir je ein schädig Wort bescheren,
Auf dass du dich fr immer quilen,
Rastlos wirst die Tage zählen,
Bis endlich sich ein Mann mit dir vermhien
Und du ein' Nachkomm' ihm gebren.

Dies ist natrlich nur Fiktion.
Eine Lektion im Thema Patriarchat.

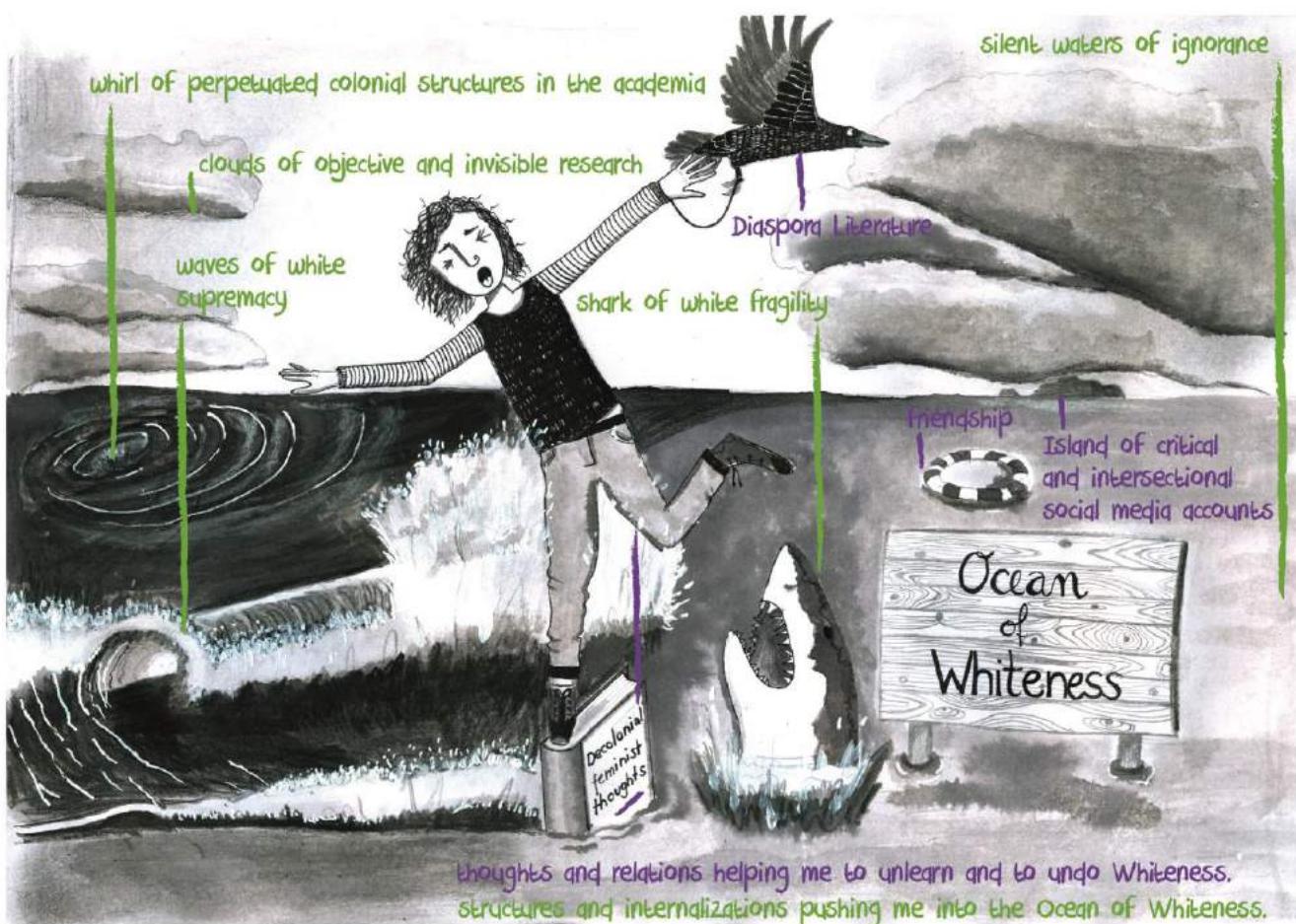
Eine Lehrstunde in Genderstudies fr den Start.

Doch gepaart mit einer Handvoll Genderequality- Saat

Wird sie Frchte tragen, wenn wir sie shen.
Und wir werden hoffentlich bald echte
Gleichberechtigung ernten,
in unseren gemeinschaftlichen Grten.
Und ja, wir haben schon viel erreicht,
Und, hein es war noch nie so leicht.
Gesetzt dem Fall, man ist wei.
Und passt in das bihre System, und lebt
im globalen Norden,
Und ist gemessen am internationalen
Standard reich.
Doch selbst dann sind wir nicht alle gleich.
Die Ausnahmen lassen sich nicht erschpfen,
Ihr wollt euch sicher nicht daran ergötzen,
Sondern fragt euch jetzt, „was kann ich
tun?“
Wenn das so ist, dass wollen wir nun,
Euch verraten, wie wir den Garten mit
vielen bunten Blumen Arten
Nev besaaten.

Katrin Singer

Un/Doing my white self during empirical research



vor genau sieben Jahren machte ich mich auf den Weg nach Huáscar. Ein Jahr lang wollte ich in den peruanischen Anden forschen. Ich wollte Forschung anders machen als bisher. Ich wollte, dass es mein „erwachsenes gesundes weißes cis-Ich“ dieses eine Mal nicht so gemütlich hat in dieser Welt. Mir wurde erzählt, dass Grada Kilomba mal zu einer*r Studierenden gesagt hat, wenn sie*er im Globalen Süden forschen will, dann solle sie*er sich selbst beforschen und nicht die sogenannten Anderen. Ob sich das wirklich so zugetragen hat ist an dieser Stelle nicht wirklich von Relevanz. Doch die Idee mich selbst zu beforschen nistete sich in meinem Kopf ein. Daneben saß gemütlich Donna Haraway, die mich stets erinnerte nicht mehr die „Gods Trick-Karte“ zu spielen und runter zu kommen von der Wolke der objektiven und unsichtbaren Forschenden.

Ich wischte in den andinen Comunidades den Diskussionen, die zum Ziel hatten meine Privilegien zu markieren nicht mehr aus, sondern stellte mich ihnen, zudem lehnte ich die mir zugeschriebene

Hace exactamente siete años me dirigí a Huáscar. Quería investigar en los Andes peruanos durante un año pero de una forma diferente a como lo hacía antes. En esta ocasión, quería que mi "yo adulta, sana, cis y blanca" no se sintiera tan cómoda en este mundo.

Dicen que Grada Kilomba le dijo una vez a alguien que estudiaba con ella que si quiere investigar en el Sur Global, se investigue a sí mismx y no a lxs llaqmadxs "otrxs". Si esto fue cierto o no, es irrelevante aquí. Pero la idea de investigarme a mí misma daba vueltas por mi cabeza. Donna Haraway también buscó un lugar en mi mente, siempre recordándome que no jugara la „Gods Trick-Karte“ („Carta trampa de Dios“) y que bajara de la nube de que quien pretende investigar de manera objetiva e invisible. Así, en las Comunidades Andinas en las que trabajé no esquivé las discusiones para marcar mis privilegios; por el contrario, me expuse a ellas. Y rechacé la posición de experta que se me atribuía. Cuando la gente de las comunidades me acusó de que sus conocimientos estaban siendo explotados por las

Expertinnenposition ab. Wenn mir die Leute in den Dörfern vorwarfen, dass ihr Wissen von den Universitäten ausgebettet wird, widersprach und rechtfertigte ich mich nicht, sondern ich hörte zu. Es sind kleine Beispiele eines Prozesses des Verlernens meiner Forscherinnenposition die auch, aber nicht nur, durch die Kolonialität von Forschung beeinflusst ist. Ich begann das alles aufzuschreiben, nicht nur verborgen im Feldtagebuch, sondern ich entschied mich das sichtbar in meiner Arbeit zu tun.

Ich versuchte es wirklich anders zu machen als bisher, doch ich scheiterte auf vielen Ebenen. Krisen waren neben Haraway und der Idee autoethnographisch zu forschen Begleiterinnen.

Das Scheitern an sich ist im Nachblick auch nicht verwunderlich bei einer über fünfhundert Jahre alten gewaltvollen kolonialen Geschichtsschreibung, die bis heute machtvoll wirkt.

Mein eigenes Scheitern konnte ich nur verstehen in dem ich mir bewusst machte, dass ich in einem Meer des Weißseins aufgewachsen bin, dass ich weiß sozialisiert wurde (und damit meine ich sowohl institutionelle, als auch emotional-affektive Ebenen der Prägung.). Ich lernte, dass es nicht nur Formen des Un/Doings meiner Wissenschaftspraxis braucht, sondern auch meines weißen erwachsenen gesunden Cis-Selbst. Dazu gehören gedruckte Buchstaben und gelebte Praxis untrennbar zusammen.

Und ich scheitere, ich scheitere immer wieder und falle ungebremst in dieses Meer des Weißseins hinein, in dem ich so gut schwimmen kann und mich doch selbst verliere.

Inzwischen habe ich gelernt, dass es für mich, im Gegensatz zu vielen anderen, immer wieder Support gibt da rauszukommen. Es sind Bücher und Artikel von Feminist*innen, die aus einer intersektionalen Perspektive schreibend eine unglaubliche Bereicherung für mich sind; es gibt kritische Arbeitsgruppen; es gibt Freundschaften; es gibt jeden Tag Möglichkeiten des Verlernens und es gibt Stift und Papier, um eine Welt zu kritisieren und sich eine andere herbeizumalen.

(Ab-)Wege des Scheiterns sind darin für mich zu Bestandteilen im Verlernen von Weißsein und Kolonialität geworden. Was sich direkt und indirekt auf mein Geographie-Machen auswirkt.

Gloria Anzaldua sagte dazu: "It enables us to re-imagine our lives (and) rewrite the self..."

universidades, no contradice esas acusaciones ni me justificé sino que escuché. Estos son pequeños ejemplos que muestran el proceso de pérdida de mi posición de investigadora que también está influida –pero no sólo– por una colonialidad académica. Todo esto no está escondido en mi diario de campo sino que aparece visible en mi trabajo.

Realmente traté de hacerlo de manera diferente al pasado, pero fracasé en todos los niveles. Las crisis fueron compañeras durante mi estadía en el Perú, junto a Hardaway y la idea de la investigación autoetnográfica.

El fracaso en sí mismo no es sorprendente si se mira en retrospectiva, ya que se trata de una violenta historiografía colonial que tiene más de quinientos años de antigüedad y aún hoy tiene un poderoso efecto.

Sólo pude entender mi propio fracaso al darme cuenta de que crecí en un mar de *blancura*, que he sido un ser *blanco* socializado hasta la médula (y con esto me refiero tanto a los niveles institucionales como a los emotivo-afectivos). Aprendí que no solo necesitaba formas de deshacerme de mi práctica científica, sino también de mi "yo adulta, sana, cis y *blanca*".

Por eso, las cartas impresas y la práctica vivida deben estar inseparablemente unidas.

Pero sigo fracasando una y otra vez, y caigo sin control en este mar de *blancura* en el que puedo nadar tan bien y a la vez, perderme.

Por suerte, he aprendido que en mi caso, a diferencia de muchxs otros, siempre hay apoyo para salir de este mar. Ese apoyo son libros y artículos de autorxs feministas que son un enriquecimiento increíble para mí al estar escritos desde una perspectiva interseccional; hay grupos de trabajo críticos; hay amistades; hay posibilidades cotidianas de aprendizaje y hay pluma y papel para criticar un mundo y para pintar otros mundos.

Según mi mirada, estas son formas de tratar y discutir productivamente el fracaso, que es una parte esencial a la hora de desaprender la *blancura* y el colonialidad. Esto tiene un efecto directo e indirecto en mi hacer geografía.

Como Gloria Anzaldua dijo: "nos permitiré imaginar nuestras vidas (y) reescribir el yo..."

Sybille Bauriedl

Aus dem Forschungsalltag

Rechte Angriffe gegen kolonialismuskritische Geograph*innen

Im Mai 2019 ist das Themenheft „Deutscher Kolonialismus“ der Zeitschrift *Geographisch Rundschau* erschienen. Die Zeitschrift richtet sich explizit an Oberstufenlehrer*innen und Studierende. Sie existiert seit 1949 und hatte erstaunlicherweise zuvor noch nie ein Heft oder Einzelbeiträge zu dem Thema publiziert, obwohl Kolonialismus Gegenstand der Lehrpläne ist und eine Auseinandersetzung mit dem Fach Geographie als Wissensproduzent der kolonialen Bewegung für die Hochschullehre dringend notwendig wäre. Das Heft enthält zehn Beiträge u.a. eine Einführung zu Kolonialen Bedingungen ungleicher globaler Entwicklung (Sybille Bauriedl), Hamburg (Sybille Bauriedl, Hannimari Jokinen) und Bremen (Julia Lossau) als koloniale Hafenstädte, die Rolle von Geographen bei den deutschen Kolonisierungen Ende des 19. Jahrhunderts (Boris Michel), die historische Bedeutung Geographischer Gesellschaften (Ute Wardenga) und Afrikabilder im Geographieunterricht (Inken Carstensen-Egwuom).

Zur Publikation gab es sehr viele positive Reaktionen von Geographie-Lehrenden. Es gab aber auch relativierende und polemische Reaktionen. Da diese Reaktionen in einem zunehmenden rassistischen öffentlichen Diskurs und einem immer lauterem rechtsextremen Populismus einzuordnen sind, möchte ich an dieser Stelle aus einem Artikel der *Jungen Freiheit* zitieren, der sich konkret auf das Themenheft bezieht. Der ganzseitige Beitrag vom 14.06.2019 beginnt mit dem Satz „Schräge Begleitmusik für den ‚Großen Austausch‘: Geographen sehen die ‚weiße Mehrheitsgesellschaft‘ in der Pflicht, die ‚deutsche Kolonialschuld‘ mit mehr Multikulti zu heilen“. Weitere Aussagen möchte ich hier nicht reproduzieren. Es folgt wie in ähnlichen Publikationen die immer gleiche Abfolge einer Rhetorik der Relativierung (alles lange her, alles längst bekannt), der Bagatellisierung (bloß ein Konjunkturthema), der Delegitimierung (ideologische Wissenschaft) und der finalen Diffamierung. Diffamierungsstrategien von rechten Autoren werden oft mit persönlichen Angriffen verbunden. In diesem Fall zielt der Autor (Wolfgang Müller) auf Inken Carstensen-Egwuom und kommentiert in rassistischer Weise ausführlich ihre wissenschaftliche und private Biographie. Auch diese Strategie der Angriffe auf einzelne Personen findet sich immer wieder in rechten Medien. Eine ähnliche Spannbreite von bestärkenden, relativierenden bis angreifenden Reaktionen gab es auch auf ein Interview mit mir im Flensburger Tageblatt am

2.5.2019 unter dem Titel „Von der Sklaverei zur Rumregatta“. (<https://www.uni-flensburg.de/geographie/news-center/news/detail/News/interview-mit-prof-dr-bauriedl>)

Feministische Geograph*innen müssen sich seit einigen Jahren immer öfter gegen Anti-Genderismus von Rechten wehren (vgl. Feministischen GeoRundmail 65 von 2015). Angriffe von Rechten gegen kolonialismuskritische Geograph*innen haben eine noch extremere Qualität der Einschüchterung im Kontext der gesellschaftlichen Normalisierung von rassistischer Gewalt. Eine klare und öffentlich sichtbare Haltung gegen rechte Angriffe muss auch im akademischen Raum immer wieder hergestellt und eingefordert werden. Im Fall des Themenheftes hat sich die Redaktion und der wissenschaftliche Beirat der *Geographischen Rundschau* sofort nach Bekanntwerden des *Junge Freiheit*-Artikels klar positioniert. Eine größere Aufmerksamkeit und Positionierung der Fachverbände und Hochschulen zu diesen rechten Angriffen sieht aus meiner Sicht noch aus. Die deutsche Hochschulrektorenkonferenz hat im November 2015 in Reaktion auf massive rassistische Anfeindungen gegen Geflüchtete die Aktion „*Weltoffene Hochschule gegen Fremdenfeindlichkeit*“ initiiert. Fast alle deutschen Hochschulen haben sich der Aktion angeschlossen und den Slogan auf ihre Homepage gesetzt. Dieses Bekenntnis muss im Hochschulalltag immer wieder mit einer eindeutigen Haltung gegen Rassismus gefüllt werden.

Sybille Bauriedl

A partir do cotidiano da vida acadêmica

Ataques de direita contra geógrafxs críticxs ao colonialismo

Em maio de 2019, a revista *Geographische Rundschau* publicou uma edição especial sobre "Colonialismo alemão". A revista é dirigida explicitamente a professorxs e alunxs do ensino médio. Ela existe desde 1949 e, surpreendentemente, nunca antes publicou um livreto ou artigos individuais sobre o assunto, embora o colonialismo seja o tema do currículo e um exame da geografia como produtor de conhecimento do movimento colonial seja urgentemente necessário para o ensino universitário. O livreto contém dez artigos, incluindo uma introdução às condições coloniais de desenvolvimento global desigual (Sybille Bauriedl), de Hamburgo (Sybille Bauriedl, Hannimari Jokinen) e Bremen (Julia Lossau) como cidades portuárias coloniais, o papel dxs geógrafxs na colonização alemã no final do século XIX (Boris Michel), o significado histórico das sociedades geográficas (Ute Wardenga) e imagens da África nas aulas de geografia (Inken Carstensen-Egwuom).

Houve muitas reacções positivas à publicação por parte dxs professorxs de geografia. Mas também houve reacções relativizantes e polémicas. Estas reacções podem ser classificadas num discurso público racista crescente e num populismo extremista de direita cada vez manifestado mais alto. Eu gostaria de citar aqui um artigo do journal "Junge Freiheit", que se refere especificamente à brochura temática: A contribuição de página inteira de 14.06.2019 começa com a frase "Estranho acompanhamento musical para a 'Grande Intercâmbio': Os geógrafos vêem a 'sociedade da maioria branca' no dever de curar a 'dívida colonial alemã' com mais multiculturalismo". Não quero reproduzir mais nenhuma declaração do artigo aqui. Como em publicações similares, a mesma seqüência sempre segue uma retórica de relativização (já passou muito tempo, essa história já é conhecida), banalização (apenas um tópico de atividade econômica), deslegitimização (ciência ideológica) e difamação final. As estratégias de difamação dos autores de direita são frequentemente associadas a ataques pessoais. Neste caso, o autor (Wolfgang Müller) visa Inken Carstensen-Egwuom e comenta de forma racista a sua biografia científica e privada. Essa estratégia de atacar indivíduos também é encontrada repetidamente na mídia de direita. Houve uma gama semelhante de reforço, relativizando e atacando reações a uma entrevista comigo no Flensburger Tageblatt em 2 de maio de 2019 sob o título "Da escravidão à regata rum".

(<https://www.uniflensburg.de/geographie/news-center/news/detail/News/interview-mit-prof-dr-bauriedl>)

Há já alguns anos que geógrafxs feministxs têm cada vez mais de se defender contra o anti-genderism da direita (cf. Feminista GeoRundmail 65 de 2015). Os ataques de direitos contra geógrafxs críticxs ao colonialismo têm uma qualidade de intimidação ainda mais extrema no contexto da normalização social da violência racista. Uma posição clara e publicamente visível contra ataques de direita também deve ser estabelecida e exigida uma e outra vez na academia. No caso da edição temática, o corpo editorial e o conselho científico da Geographische Rundschau posicionaram-se claramente assim que o artigo do Junge Freiheit ficou conhecido. Do meu ponto de vista, ainda falta um posicionamento das associações profissionais e das universidades mais profundo e geral contra estes ataques de direita. Em resposta às hostilidades racistas maciças contra fugitivos, em novembro de 2015 a Conferência dos Reitores Alemães iniciou a campanha "Weltoffene Hochschule gegen Fremdenfeindlichkeit" (Universidade Aberta ao Mundo Contra a Xenofobia). Quase todas as universidades alemãs aderiram à campanha e colocaram o slogan na sua homepage.

Embora, na vida universitária quotidiana, este compromisso deve ser sempre preenchido e vivido com uma posição clara contra o racismo.

Emma Monama

Remembering to forget: 100 years of Hamburg University



Abb. 1 Universität Hamburg, Main Building with inscribed motto: "To research, to teach, to educate" (Image Credit: Ohme, Universität Hamburg).

On the 24th of September 2019, the University of Hamburg (UHH) opened its doors to an exhibition as part of the celebration of its century long history and success. The celebration included, amongst other things, a ceremonial hall in the famous Hamburg City Hall with an address by Prof. Dr. Peter Sloterdijk, a German philosopher and scholar at the University of Hamburg. The ongoing celebration, which started in 2018, focuses on the history of the institution's founding in 1919, a decision which the President of the University, Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen, regards as "bold" (Universität Hamburg, 2019).

One of the main aspects of the celebrations is to highlight the University of Hamburg as Institution of Excellence. According to Tieke (2019), in 2018, the University was granted funding for four clusters of excellence, the largest interdisciplinary research projects to receive funding from the German Research Foundation. The following year, in July of 2019, the University was named a "University of Excellence". The opening of the exhibition highlighted this, celebrating as well Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen, for the role he played in achieving this status. Prof. em. Dr. Dr. h.c. Heinz-Elmar Tenorth, a Professor for the History of Educational Science, praised Lenzen as the *rector magnificus* for his work in transforming UHH and other Universities like FU Berlin into institutions of excellence (Exhibition Opening Speech, 2019).

Beyond expressions of approval and admiration, the celebrations also wanted to highlight and remember

the university's history during the Colonial and National Socialist eras. In light of this, Tenorth highlighted the discriminatory history of universities arguing that universities have always been and continue to be 'storage places' for privileged aristocrats and places of selectivity. In his address at the opening of the exhibition, Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen recognized how 'the history of findings' is always a collage, pointing to the curatorial nature of history and of how history itself is never complete.

In this recognition of the inherent gaps in knowledge, Lenzen thus framed the exhibition as a place of *remembrance* (own emphasis). However, the question of who and what is remembered remains open. It is to this aspect of the exhibition that this review focuses. Whilst

the exhibition focuses on multiple themes of German history and their impact on the development of the Hamburg University, this review is particularly interested in the remembrance of colonialism in the exhibition. This, of course, does not imply a separate reading of these historical events but considers the limitation and scope of this review.

The act of remembering is inextricably linked to that of forgetting (Zehfuss, 2006; Harrison, 2011) and how one remembers is as important as what one remembers. The exhibition, hosted in the historical Main Building, focuses on various themes to highlight the past and present perspectives into the University's founding, teaching, research and culture (Tieke, 2019). In doing so, the exhibition focuses on 3 main themes: i) it highlights the history and development of the university, ii) the student protests of the 1960s and iii) how the university became an outstanding research institution and a site of world knowledge production.

To highlight the history and development of the university, the exhibition emphasises the main historical events of German history beginning with the re-establishment of University teaching after the first World War. The official narrative of the University places this history to the early 17th Century when the Academic Gymnasium, an intermediary institution for students transitioning from school to university, was founded in 1613. However, due to low attendance, the institution was forced to close in 1883 and a 'General Lecture Series' remained in its wake. To accommodate this series and the Hamburg Colonial Institute, an institution focused on "colonial sciences" (Wilmenthal, 2008), Hamburg entrepreneur Edmund Siemers donated a lecture building which officially opened in 1911, bearing the mission statement: "To research, to teach and to educate." In 1919, the lecture building became the Main Building of the University (Universität Hamburg, 2018).

The exhibition indeed highlights how the history of the University of Hamburg cannot be divorced from Germany's colonial histories of exploration and empire. However, in a timeline fashion, the exhibition provides a linear historiography of the University's development. Something that happened then and completely divorced from today. Wilmenthal, however, contends that the transformation of the Colonial Institute into a university represented its continuity in new form:

"The Hamburg Colonial Institute represented more hope for the future than reality as there were not enough businessmen or aspiring colonial officials to fill these institutions. Indeed, the institute had to become a university to further justify its existence. Therefore, the loss of the colonial empire in 1919 was not detrimental to the institution, but rather marked its entry into a new phase of institutional life" (Wildenthal, 2008:1).

This is in part demonstrated by the absorption of the course catalogue from both the General Lecture Series and the Colonial Institute into the University as highlighted in the exhibition. Despite this, what this history means for contemporary developments in research, technological advancements and knowledge production in the University of Hamburg remains, according to the exhibition, nothing more than the result of Enlightenment values individuality, reason and progress. Beyond the recognition of gaps in knowledge and of universities as spaces of selectivity, the exhibition does little to engage critically with the colonial history of Germany and of Hamburg in particular. In recent years, the topic of decolonizing European institutions including both universities and museums has gained traction. German museums, as with many other museums in European countries like France and England, were "produced by and producers of the ideals that drove the growth of European empires" (Giblin, Ramos & Grout, 2019), the collections of which became the foundations of most institutions of knowledge including research institutions and universities.

For instance, the relationship between the Hamburg Museum of Ethnology and the University of Hamburg is rarely mentioned. According to the exhibition, the University owes its "first-rate scientific collections not to some princely cabinet of wonders but to Hamburg

citizens' intellectual curiosity and passion for collecting." This statement refashions the connection of the University to the Museum of Ethnology through the denial of the role of the "cabinet of wonders"⁴⁴ in the formation of the former. This is despite that Hamburg citizens donated their collections to the municipality, the collections of which became the basis for the founding of the museum.

Georg Thilenius, a German Physician and anthropologist, was instrumental in the establishment of scientific collections for both the museum and the Hamburg Colonial Institute. Moreover, from 1935 until 1971, the directors of the museum were simultaneously professors of Ethnology at the University of Hamburg (MARKK Museum). According to research done by the University's History Department, the Grand Lecture Hall of the museum symbolized close ties between the museum and other academic and scientific institutions. Seminars were regularly held by the Colonial Institute in the Grand Lecture Hall, sharing and passing on colonial knowledge not only between the institutions but to students and the public (Universität Hamburg, 2014-2015).

The Hamburg Colonial Institute was built alongside the Hamburg Museum of Ethnology (currently known as MARKK⁴⁵), both projects funded by Siemers, as colo-

44 Also known as cabinets of curiosities, these emerged in the 16th Century and housed collections of objects by rulers and aristocrats. These would later include collections by members of the merchant class and early practitioners of science in Europe, which were precursors to museums, most notably ethnology and nature museums.

45 The Museum of Ethnology recently had its name changed to Museum am Rothenbaum World Cultures and Arts (MARKK) as part of rethinking its founding and role in German imperial and colonial histories.

nial research institutions and for the training of colonial officials (Wildenthal 2008; Universität Hamburg,



Abb. 2 Student Protests highlighted at the Exhibition, 2019
(Image Credit: Emma Monama)

2014-2015). Like the Colonial Institute, the museum played a crucial role to the development of the university's early research and teaching in disciplines including medicine, botany, language and literature, culture and arts. The historical account provided in the exhibition neither highlights this nor account for the conditions under which the university's collections were gathered. What this means for the recently crowned University of Excellence is barely, if at all, engaged.

Throughout the exhibition, there is a lack of evaluation on the widely held definitions of concepts such as "history", "exhibition", "curator", "audience", "university", "research" and "knowledge". The curators created a "timeline" moving from historical events to the University's new and future horizons, highlighting its role and responsibility in the production of world knowledge and its abundant fields of research. There is very little to suggest a reflection on the relationship between the curators, their institutions, the content of the exhibition in the development of the exhibition (Gorrin, 1993). Drawing from Sternfeld's (as cited in von Bose, 2013) notion of *transformism*, the question remains to what extent this performative act of remembering the University's colonial history only serves to "dispose of the difficult histories" (von Bose, 2013) the institution faces.

Apart from remembering the founding of the university and its links to earlier colonial institutions, the ex-

hibition highlights how student were also instrumental in the critique of the University's colonial roots and National Socialist history. During the Nazi regime, the university's commitment and support to National socialist ideas led to the revival of the Colonial Institute and the establishment of professorships for racial biology. The 1967/1968 student protests targeted remnants of colonialism, imperialism and fascism, with students in West Germany tearing down memorial statues of colonial figures in public spaces (Schilling, 2015), including those of Hermann von Wissmann (1968) and Werner von Melle (1977) in Hamburg. While the exhibition highlights the protests against the Nazi history of some professors by the students, the "positive and heroic memory of colonialism that circulated" (Schilling, 2015) as a result of the revitalisation of colonial interests, vanishes in the background.

Since the end of the second world war, whilst Germany's colonial history is not forgotten, it is neither engaged with critically (Schilling, 2015). The recollection of the university's colonial and anti-colonial history becomes not so much a concern about colonial history and the university's role in it per se but how it is remembered (Tamm, 2008; Bell, 2018). The exhibition's curated 'interpretation of the relationship between the past and present not only shape contemporary identities (e.g. Hamburg citizens as intellectually curious and passionate about learning, shifting the focus from the conditions under which this curiosity and passion was made possible) but also frame the horizon of the future' (Koselleck, 1985 as cited in Bell, 2008:3). A future where the University is absolved of its entanglements in the (post) colonial manifestations of its history. Perhaps one could argue that the act of acknowledgement is the beginning in the process of decolonial reckoning and praxis, however, what this means for the future or even the present remains unclear. My contention here is not so much on remembering alone but on what becomes forgotten/concealed in the ways in which colonial history is remembered and narrated by the University of Hamburg and what this means for a post- and decolonial engagement with the contemporary University. If doing decolonial work is about "going beyond liberal normative understandings of diversity and social justice" (Ghaddar and Caswell, 2019:72), then what are the limits of remembering and acknowledgement in the process of doing decolonial work? Does the act of commemoration challenge or

leave the foundations of a colonial regime of representation and power intact?

Of course this review does not seek to imply that there is necessarily a singular way of remembering colonialism and its atrocities but instead seeks to analyse how the process of remembering- in the form of an exhibition but also through its form- has implications for the ways in which this history is narrated. The acknowledgement of colonialism, while it carries a welcome and necessary symbolic power as “a duty towards victims” (Zehfuss, 2006:214) and represents a condition for the “possibility for reconciliation and for learning from the past” (*ibid.*), it should also move beyond these to include ways which seek to dismantle the foundations of a colonial regime of representation and the way power works today.

In light of Giblin et al’s (2019:1) suggestions towards representing empire and its legacies, the University of Hamburg, in seeking to remember its colonial history and in its act of commemoration through the exhibition, fails to i) decentre the Eurocentric gaze in the representation of (post) colonial histories, ii) centre marginalised histories and voices iii) create curatorial discomfort and iv) to ensure transparency in curatorial collecting and display of its colonial histories. Thus, remembering to forget points not only to the failure of but also the *refusal* on the part of the University to engage research and practices that necessitate and are committed to dismantling structures (Ghaddar and Caswell, 2019) that support colonial and imperial foundations of Western knowledge systems and institutions (Mignolo, 2011).

Reference list

- Bell, D. (2006) ‘Introduction: Memory, Trauma and World Politics’, in (ed) Duncan Bell, *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship Between Past and Present*, Palgrave Macmillan, New York, 1-32.
- Corrin, L.G. (1993) ‘Mining the Museum: An Installation Confronting History’, *Curator* 36 (4): 302-313.
- Ghaddar, J.J. & Caswell, M. (2019) “To go beyond”: towards a decolonial archival praxis’, *Archival Science* (19): 71-85.
- Giblin, J., Ramos, I. & Grout, N. (2019) ‘Dismantling the Master’s House: Thoughts on Representing Empire and Decolonising Museums and Public Spaces in Practice: An Introduction’, *Third Text*, 1-16.

Harrison, R. (2011) ‘Forgetting to remember, remembering to forget: late modern heritage practices, sustainability and the ‘crisis’ of accumulation of the past’, *International Journal of Heritage Studies* 6: 579-595.

Museum am Rothenbaum Kulturen und Künste der Welt (MARKK) , *Geschichte des Museums*, Retrieved 2019/12/04, <<https://markk-hamburg.de/geschichte/>>

Mignolo, W.D. (2011) ‘The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options’, Duke University Press, Durham.

Schilling, B. (2015) ‘German Postcolonialism in Four Dimensions: A Historical Perspective’, *Postcolonial Studies* 18(4): 427-439.

Tamm, M. (2008) ‘History as Cultural Memory: Mnemohistory and the Construction of the Estonian Nation’, *Journal of Baltic Studies* 39 (4): 499-516.

Tieke, H. (2019) *Exhibition 100! Geschichte und Gegenwart der Universität Hamburg (100! Universität Hamburg Past and Present): Universität Hamburg-a reflection of German history*, Retrieved 2019/12/02, <<https://www.uni-hamburg.de/en/newsroom/campus/2019/0924-eroeffnung-ausstellung-100-jahre-uhh.html>>

Universität Hamburg (2014-2015), ‘Colonial Backround: The Museum of Ethnology Hamburg’, Google Arts & Culture, Retrieved 2019.12.02, <

<https://artsandculture.google.com/exhibit/colonial-background-the-museum-of-ethnology-hamburg-%C2%A0-%C2%A0-%C2%A0/3gLSWkBQpqlsLw>>

Universität Hamburg (2018), History of the University, Retrieved 2019/12/01, <<https://www.uni-hamburg.de/en/uhh/profil/geschichte.html>>

Universität Hamburg (2019) 100 years of Universität Hamburg: a turning point in Hamburg’s history: The Senate recognizes the University’s importance for the city with a celebration in City Hall, 28 March 2019, Retrieved 2019/12/02, <<https://www.uni-hamburg.de/en/newsroom/presse/2019/pm13.html>>

Universität Hamburg, 100! Austellung Universität Hamburg, Exhibition, Retrieved 2019.12.02, <<https://guide.uhh.de/en/ausstellung/zeitstrahl.html>>

Von Bose, F. (2013) ‘The Making of Berlin’s Humboldt-Forum: Negotiating History and the Cultural Politics of Place’, *darkmatter: in the ruins of imperial culture*, Retrieved, 2019/12/04,

<http://www.darkmatter101.org/site/2013/11/18/the-making-of-berlin%20%80%99s-humboldt-forum-negotiating-history-and-the-cultural-politics-of-place/#foot_52>

Wildenthal, L. (2008) 'The Hamburg Colonial Institute', H-Net Reviews in the Humanities & Social Sciences, 1-2.

Zehfuss, M. (2006) 'Remembering to Forget/Forgetting to Remember, in D. Bell (ed), Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship Between Past and Present', New York, Palgrave Macmillan, 213-230.

Emma Monama

Sich erinnern, um zu vergessen: 100 Jahre Universität Hamburg

Am 24. September 2019 öffnete die Universität Hamburg (UHH) ihre Pforten für eine Ausstellung im Rahmen der Feierlichkeiten ihrer hundertjährigen Geschichte und Erfolge. Teil der Jubiläumsfeier war unter anderem ein Empfang im Großen Festsaal des berühmten Hamburger Rathauses mit einer Ansprache von Prof. Dr. Peter Sloterdijk, einem deutschen Philosophen und Wissenschaftler an der Universität Hamburg. Im Mittelpunkt der seit 2018 andauernden Feierlichkeiten steht die Geschichte der im Jahr 1919 gegründeten Institution, eine Entscheidung, die der Präsident der Universität, Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen, als "mutig" bezeichnet (Universität Hamburg, 2019).

Einer der Hauptaspekte der Feierlichkeiten ist es, die Universität Hamburg als Exzellenzuniversität hervorzuheben. Laut Tieke (2019) erhielt die Universität 2018 die Förderung für vier Exzellenzcluster, die größten interdisziplinären Forschungsprojekte, die von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wurden. Im folgenden Jahr, im Juli 2019, wurde die Universität zur "Exzellenzuniversität" ernannt. Die Eröffnung der Ausstellung unterstrich dies und würdigte auch Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen für seine Rolle bei der Erreichung dieses Status. Prof. em. Dr. Dr. h.c. Heinz-Elmar Tenorth, Professor für Geschichte der Erziehungswissenschaften, lobte Lenzen als rector magnificus für seine Arbeit, die UHH und andere Universitäten wie die FU Berlin in Exzellenzinstitute zu verwandeln (Ausstellungseröffnungsrede, 2019).

Neben Anerkennung und Bewunderung wollten die Feierlichkeiten auch die Geschichte der Universität während der kolonialen und nationalsozialistischen Ära hervorheben und in Erinnerung rufen. Vor diesem

Hintergrund hob Tenorth die diskriminierende Geschichte der Universitäten hervor und argumentierte, dass die Universitäten schon immer "Lagerstätten" für privilegierte Aristokraten und Orte der Selektivität waren und sind. In seiner Ansprache zur Eröffnung der Ausstellung erkannte Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Lenzen, dass "die Geschichte der Erkenntnisse" immer eine Collage ist, die auf den kuratorischen Charakter der Geschichte hinweist und darauf, dass die Geschichte selbst nie vollständig ist.

Mit der Anerkennung der inhärenten Wissenslücken hat Lenzen die Ausstellung so als Ort der Erinnerung (eigene Betonung) gestaltet. Die Frage, wer und was erinnert wird, bleibt jedoch offen. Auf diesen Aspekt der Ausstellung konzentriert sich dieser Rückblick. Während sich die Ausstellung auf mehrere Themen der deutschen Geschichte und deren Einfluss auf die Entwicklung der Universität Hamburg konzentriert, interessiert sich diese Rezension besonders für die Erinnerung an den Kolonialismus in der Ausstellung. Dies impliziert natürlich nicht, dass historische Ereignisse gesondert betrachtet werden sollen, sondern ist der Einschränkung und dem limitierten Umfang dieses Textes geschuldet.

Der Akt des Erinnerns ist untrennbar mit dem des Vergessens verbunden (Zehfuss, 2006; Harrison, 2011). Wie man sich erinnert, ist genauso wichtig wie das, woran man sich erinnert. Die Ausstellung, die im historischen Hauptgebäude zu sehen ist, konzentriert sich auf verschiedene Themen, um vergangene und gegenwärtige Perspektiven auf die Gründung, Lehre, Forschung und Kultur der Universität aufzuzeigen (Tieke, 2019). Dabei konzentriert sich die Ausstellung auf 3 Hauptthemen: i) sie beleuchtet die Geschichte und Entwicklung der Universität, ii) die Studentenproteste der 1960er Jahre und iii) wie die Universität zu einer herausragenden Forschungseinrichtung und einem Ort der weltweiten Wissensproduktion wurde.

Um die Geschichte und Entwicklung der Universität zu verdeutlichen, werden in der Ausstellung die wichtigsten historischen Ereignisse der deutschen Geschichte hervorgehoben, die mit der Wiedereinführung der universitären Lehre nach dem Ersten Weltkrieg beginnen. Die offizielle Geschichte der Universität geht auf das frühe 17. Jahrhundert zurück, als 1613 das Akademische Gymnasium, eine Übergangseinrichtung für Schüler, die von der Schule zur Universität wechseln, gegründet wurde. Aufgrund der geringen Schülerzahlen musste die Institution jedoch 1883 schließen, und eine "Allgemeine Vorlesungsreihe" blieb im Anschluss daran bestehen. Um dieser Reihe und dem Hamburger Kolonialinstitut, einer Einrichtung mit dem Schwerpunkt "Kolonialwissenschaften" (Wilmenthal, 2008),

Rechnung zu tragen, schenkte der Hamburger Unternehmer Edmund Siemers ein 1911 offiziell eröffnetes Hörsaalgebäude mit dem Leitbild: "Der Forschung. Der Lehre. Der Bildung.". 1919 wurde das Gebäude zum Hauptgebäude der Universität (Universität Hamburg, 2018).

Die Ausstellung zeigt in der Tat, dass die Geschichte der Universität Hamburg nicht von Deutschlands Geschichte der kolonialen Erforschung und des Kaiserreichs getrennt werden kann. Die Ausstellung jedoch arbeitet mit einer linearen Zeit-Erzählung der Entwicklung der Universität. Etwas, was damals geschah, wird von dem was heute ist vollständig getrennt. Wilmenthal behauptet jedoch, dass die Umwandlung des Kolonialinstituts in eine Universität seine Kontinuität in neuer Form repräsentiert habe:

"Das Hamburger Kolonialinstitut stellte mehr Hoffnung für die Zukunft als die Realität dar, da es nicht genügend Geschäftsleute oder angehende Kolonialbeamte gab, um diese Institutionen zu füllen. Tatsächlich musste das Institut zu einer Universität werden, um seine Existenz weiter zu rechtfertigen. Der Verlust des Kolonialimperiums im Jahr 1919 war daher nicht nachteilig für die Institution, sondern markierte den Eintritt in eine neue Phase des institutionellen Lebens" (Wildenthal, 2008:1).

Dies wird zum Teil durch die Aufnahme des Vorlesungsverzeichnisses aus der Allgemeinen Vorlesungsreihe und dem Kolonialinstitut in die Universität demonstriert, wie in der Ausstellung hervorgehoben. Dennoch bleibt das, was diese Geschichte für die zeitgenössischen Entwicklungen in Forschung, technologischem Fortschritt und Wissensproduktion an der Universität Hamburg bedeutet, laut der Ausstellung nichts anderes als das Ergebnis der Werte der Aufklärung, Individualität, Vernunft und Fortschritt.

Über die Anerkennung von Wissenslücken und von Universitäten als Selektivitätsräume hinaus setzt sich die Ausstellung wenig kritisch mit der Kolonialgeschichte Deutschlands und insbesondere Hamburgs auseinander. In den letzten Jahren hat das Thema der Dekolonialisierung europäischer Institutionen, darunter Universitäten und Museen, an Bedeutung gewonnen. Deutsche Museen wie viele andere Museen in europäischen Ländern wie Frankreich und England, wurden erschaffen "von Produzenten von Idealen, die das

Wachstum der europäischen Reiche vorantreiben" und wurden somit selbst zu Erschaffern weiterer Wissensproduzenten (Giblin, Ramos & Grout, 2019), deren Sammlungen die Grundlage der meisten Wissensinstitutionen einschließlich Forschungseinrichtungen und Universitäten wurden.

So wird beispielsweise die Beziehung zwischen dem ehemaligen Hamburger Museum für Völkerkunde und der Universität Hamburg nur selten erwähnt. Der Ausstellung zufolge verdankt die Universität ihre "erstklassigen wissenschaftlichen Sammlungen nicht einem fürstlichen Wunderkabinett, sondern der intellektuellen Neugierde und Leidenschaft der Hamburger Bürger für das Sammeln". Diese Aussage stellt die Verbindung der Universität zum ehem. Museum für Völkerkunde wieder her, indem sie die Rolle des sogenannten "Wunderkabinetts⁴⁶" bei der Bildung des Museums leugnet. Dennoch spendeten die Hamburger ihre Sammlungen der Stadt. Sammlungen, die die Grundlage für die Gründung des Museums bildeten.

Georg Thilenius, ein deutscher Arzt und Anthropologe, war maßgeblich am Aufbau wissenschaftlicher Sammlungen für das Museum und das Hamburger Kolonialinstitut beteiligt. Darüber hinaus waren die Direktoren des Museums von 1935 bis 1971 gleichzeitig Professoren für Ethnologie an der Universität Hamburg (MARKK Museum). Nach Recherchen des Fachbereichs Geschichte der Universität symbolisierte der Große Hörsaal des Museums die enge Verbindung zwischen dem Museum und anderen akademischen und wissenschaftlichen Einrichtungen. Das Kolonialinstitut veranstaltete regelmäßig Seminare im Großen Hörsaal, in denen koloniales Wissen nicht nur zwischen den Institutionen, sondern auch an Studierende und die Öffentlichkeit weitergegeben wurde (Universität Hamburg, 2014-2015).

Das Hamburger Kolonialinstitut wurde neben dem Hamburgischen Museum für Völkerkunde (heute MARKK⁴⁷) errichtet, beides von Siemers geförderte Projekte, die als Kolonialforschungseinrichtungen und zur Ausbildung von Kolonialbeamten dienten (Wildenthal 2008; Universität Hamburg, 2014-2015). Wie das Kolonialinstitut spielte das Museum eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung der frühen Forschung und Lehre der Universität in den Bereichen Medizin,

46 Diese entstanden im 16. Jahrhundert und beherbergten Sammlungen von Objekten von Herrschern und Aristokraten. Dazu gehörten später auch Sammlungen von Mitgliedern der Handelsklasse und von frühen Naturwissenschaftlern in Europa. Die Kabinette waren Vorläufer von Museen, insbesondere von Ethnologie- und Naturmuseen.

47 Das Museum für Völkerkunde wurde kürzlich zu *Museum am Rothenbaum Kulturen und Künste der Welt* (MARKK) umbenannt, um seine Gründung und Rolle in der deutschen Kaiser- und Kolonialgeschichte zu überdenken.

Botanik, Sprache und Literatur, Kultur und Kunst. Die in der Ausstellung enthaltene historische Darstellung hebt dies weder hervor noch berücksichtigt sie die Bedingungen, unter denen die Sammlungen der Universität zusammengetragen wurden. Was das für die kürzlich gekürzte Exzellenzuniversität bedeutet, wird kaum oder gar nicht betrachtet.

In der gesamten Ausstellung fehlt die Auseinandersetzung mit den weit verbreiteten Definitionen von Begriffen wie "Geschichte", "Ausstellung", "Kurator", "Publikum", "Universität", "Forschung" und "Wissen". Die Kurator*innen erstellten einen "Zeitstrahl", der von historischen Ereignissen zu neuen und zukünftigen Horizonten der Universität führt und ihre Rolle und Verantwortung bei der Produktion von Weltwissen und in den vielfältigen Forschungsgebieten hervorhebt. Es gibt wenig, was eine Reflexion über das Verhältnis zwischen den Kurator*innen, ihren Institutionen und dem Inhalt der Ausstellung bei der Entwicklung ebendieser nahelegt (Gorin, 1993). Ausgehend von Sternfelds (wie in von Bose, 2013 zitiert) Transformismus-Begriff bleibt die Frage, inwieweit dieser performative Akt der Erinnerung an die Kolonialgeschichte der Universität nur dazu dient, die schwierigen Geschichten zu "entsorgen" (von Bose, 2013), mit denen sich die Institution konfrontiert sieht.

Neben der Erinnerung an die Gründung der Universität und ihre Verbindungen zu früheren kolonialen Institutionen zeigt die Ausstellung, wie die Studierenden auch an der Kritik an den kolonialen Wurzeln der Universität und der nationalsozialistischen Geschichte mitgewirkt haben. Während des Nazi-Regimes führte das Engagement und die Unterstützung der Universität für nationalsozialistische Ideen zur Wiederbelebung des Kolonialinstituts und zur Einrichtung von Professuren für „Rassenbiologie“ (sic!). Die Studierendenproteste 1967/1968 richteten sich gegen Überreste von Kolonialismus, Imperialismus und Faschismus, wobei Studierende in Westdeutschland Gedenkstatuen von Kolonialpersonen im öffentlichen Raum niederrissen (Schilling, 2015), darunter die von Hermann von Wissmann (1968) und Werner von Melle (1977) in Hamburg. Während die Ausstellung die Proteste der Studierenden gegen die NS-Geschichte einiger Professoren beleuchtet, verschwindet die "positive und heroische Erinnerung an den Kolonialismus, die durch die Revitalisierung der kolonialen Interessen zirkulierte" (Schilling, 2015), im Hintergrund.

Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ist die deutsche Kolonialgeschichte zwar nicht vergessen, wird aber auch nicht kritisch hinterfragt (Schilling, 2015). Die Erinnerung an die koloniale und antikoloniale Geschichte

der Universität wird nicht so sehr zu einer Sorge um die koloniale Geschichte und die Rolle der Universität in ihr an sich, sondern darum, wie sie in Erinnerung bleibt (Tamm, 2008; Bell, 2018). Die kuratierte "Interpretation des Verhältnisses von Vergangenheit und Gegenwart prägt nicht nur zeitgenössische Identitäten (z.B. Hamburger Bürger*innen als intellektuell neugierig und leidenschaftlich am Lernen interessiert, indem sie den Fokus von den Bedingungen, unter denen diese Neugierde und Leidenschaft ermöglicht wurde, ablenken), sondern rahmt auch den Horizont der Zukunft" (Koselleck, 1985, wie in Bell, 2008:3 zitiert). Eine Zukunft, in der die Universität von ihren Verwicklungen in die (post-)kolonialen Erscheinungsformen ihrer Geschichte befreit ist.

Vielleicht könnte man argumentieren, dass der Akt der Anerkennung der Anfang im Prozess einer dekolonialen Abrechnung und Praxis ist, aber was das für die Zukunft oder gar die Gegenwart bedeutet, bleibt unklar. Mein Fokus hier ist nicht so sehr die Erinnerung allein, sondern das, was in der Art und Weise, wie die Universität Hamburg die Kolonialgeschichte erinnert und erzählt, vergessen/verheimlicht wird und was das für ein post- und dekoloniales Engagement mit der zeitgenössischen Universität bedeutet. Wenn es bei der dekolonialen Arbeit darum geht, "über das liberale normative Verständnis von Vielfalt und sozialer Gerechtigkeit hinauszugehen" (Ghaddar und Caswell, 2019:72), wo liegen dann die Grenzen der Erinnerung und Anerkennung im Prozess der dekolonialen Arbeit? Stellt der Akt des Gedenkens die Grundlagen eines kolonialen Regimes der Repräsentation und Macht in Frage oder lässt er sie unberührt?

Natürlich will diese Rezension nicht implizieren, dass es notwendigerweise eine einzige Art und Weise gibt, sich an den Kolonialismus und seine Gräueltaten zu erinnern, sondern sie versucht zu analysieren, wie der Prozess des Erinnerns – z.B. in Form einer Ausstellung – Auswirkungen auf die Art und Weise hat, wie diese Geschichte erzählt wird. Die Anerkennung des Kolonialismus, obwohl er eine willkommene und notwendige Symbolkraft als "Pflicht gegenüber den Opfern" trägt (Zehfuss, 2006:214) und eine Voraussetzung für die "Möglichkeit der Versöhnung und des Lernens aus der Vergangenheit" (ebd.) darstellt, sollte darüber hinausgehen und Wege einschließen, die darauf abzielen, die Grundlagen eines kolonialen Repräsentationssystems und die Funktionsweise der Macht heute zu demontieren.

Angesichts der Vorschläge von Giblin et al (2019:1) zur Repräsentation des Imperiums und seiner Vermächt-

nisse scheitert die Universität Hamburg bei der Erinnerung an ihre eigene Kolonialgeschichte und bei ihrem Gedenkakt im Rahmen der Ausstellung daran i) den eurozentrischen Blick in der Repräsentation von (post-)kolonialen Geschichten zu verschieben, ii) marginalisierte Geschichten und Stimmen in den Fokus zu stellen, iii) kuratorisches Unbehagen zu kreieren und iv) Transparenz in der kuratorischen Sammlung und Darstellung ihrer Kolonialgeschichte zu gewährleisten. Die Erinnerung an das Vergessen weist also nicht nur auf das Scheitern, sondern auch auf die *Weigerung* der Universität hin, Forschung und Praktiken zu betreiben, die den Abbau von Strukturen erfordern (Ghaddar und Caswell, 2019), die koloniale und imperiale Grundlagen westlicher Wissenssysteme und Institutionen unterstützen (Mignolo, 2011).

Designed by AG KGGU

Sticker set zum Sammeln, Kopieren, Verfremden
und Weitergeben



07 | 11 | 2019
bis
31 | 07 | 2020



ge grafisch

wie
aus
Karten
und
Bildern
Welt
entsteht

GEOMATIKUM | Bundesstrasse 55 [UG] |
20146 Hamburg | @ag.kggu

Was hat eine Ausstellung mit Hausaufgaben zu tun?

Ein Teil unserer Verantwortung bzw. unserer Hausaufgabe ist es, einen offenen Umgang mit kolonialen Verwicklungen und Kontinuitäten - ausgehend von unserem Institut und auch unserer Arbeit - zu finden. Geographische Arbeiten die an unserem Institut entstanden sind, basier(t)en zu Teilen auf maskulinistischen, kolonialen, rassistischen und rechtseideologischen Weltbildern. Mit der Ausstellung wollen wir diese markieren und sie aktiv in unsere Institutsgeschichte als Instrumente der Macht einschreiben.

The word itself, research, is probably one of the dirtiest words in the indigenous world's vocabulary.



Linda Tuohmi Smith

Hausaufgaben:

Aufgabe

Auseinandersetzung mit der eigenen Institutsgeschichte in Hinblick auf koloniale Kontinuitäten und Brüche

Laufzeit

07. November 2019 bis 31. Juli 2020

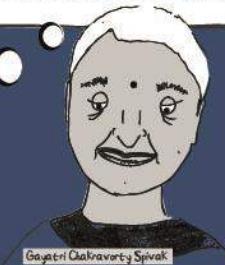
Sichtbarkeit

Vorträge, Lehre, Ausstellung

Was hat eine Ausstellung mit postkolonialen Perspektiven zu tun?

Mit dekolonialen und postkolonialen feministischen Theorien zu arbeiten, bedeutet für uns als AG und als Studierende anzuerkennen, dass die akademische Welt auch in Komplizenschaft mit historischen Gewaltherrschaften steht, die es ermöglichen, koloniale Kontinuitäten und Machtverhältnisse bis heute zu perpetuieren - Auch unsere Forschung ist darin verwickelt.

I use myself - my stereotypes of myself - as examples so that I invite the listener or reader to look at it as a text for reading.



Gayatri Chakravorty Spivak

Spieglein, Spieglein
an der Wand...

...wer reflektiert die
eigene Position in
diesem Land?

Wer bin ich?

Was weiß ich?

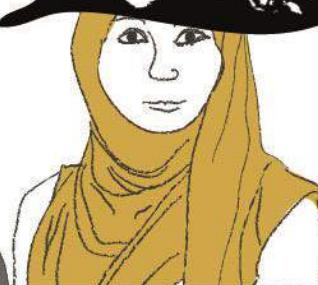
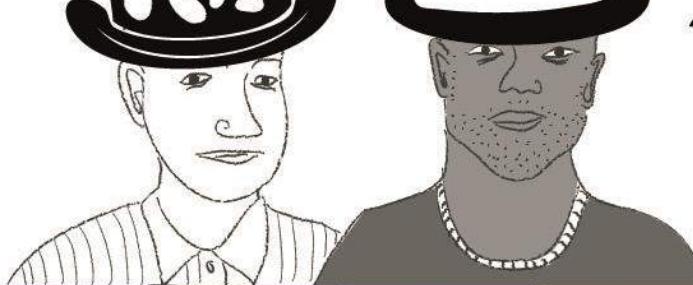
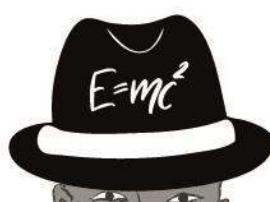
Woher weiß ich was
ich weiß?

Was macht mich
aus?

Was sehe ich in mir?



Wir möchten Euch nun auf eine Kurze Reise mit durch die Ausstellung nehmen und durch sechs thematische Schlüssellocher lugern, die erste Einblicke in unsere Auseinandersetzung geben, wie aus Karten, Bildern und Konzepten Welt entsteht.



SCHULE



Schule als Ort des Erternens von Konzepten, Kategorien und Weltbildern, ist ein mächtiger Raum der Wissensvermittlung. Das essentialisierende Kulturerdekkonzept von Albert Kolb und die problematische Verräumlichung in Kartenform von Jürgen Newig fixiert eine anscheinend homogene „Kultur“ mit spezifischen „Wesenmerkmalen“ im Raum. Dieses verräumlichte Konzept prägt den Geographieunterricht bis heute und spiegelt sich vor allem in Bildern wider, die wir in einer Analyse von Fotografien in Schulbüchern (1957 bis 2015) gefunden haben. So wird ein Denken in Schubladen befördert und Stereotype und -ismen nicht aufgebrochen, sondern reproduziert.

Schubladen zu sein sind eine exemplarische Anwesenheit an Geographieprojektor-Folien und -folgeblätter, die in den Segalhüxen zu den Folien besonders hervorgehoben wurden.

Wer eine solche Schublade öffnet, markt vermutlich schnell: Die Folienbänder vereinfachen komplexe Lerninhalten, verfügen um ein an deren stellen und stellen so vermeintlich homogene Räume her. Vor allem übernehmen sie Zuschreibungen vor, die sich besonders



Es befindet wie unterschiedlich wir sind anstatt wie ähnlich wir sind.

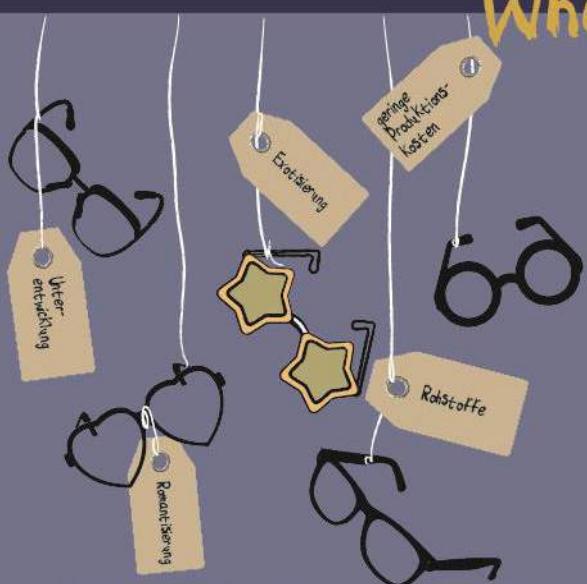
Chemnitz 2016

eine Art exkavalen, phänomenologisch redukte Stasis, das sie außer Reichweite - außer für den westlichen Orient - stellt. Seit Beginn westlichen Spekulationen Orient war das Einzige, was nicht konnte, sich selbst konstituieren.“

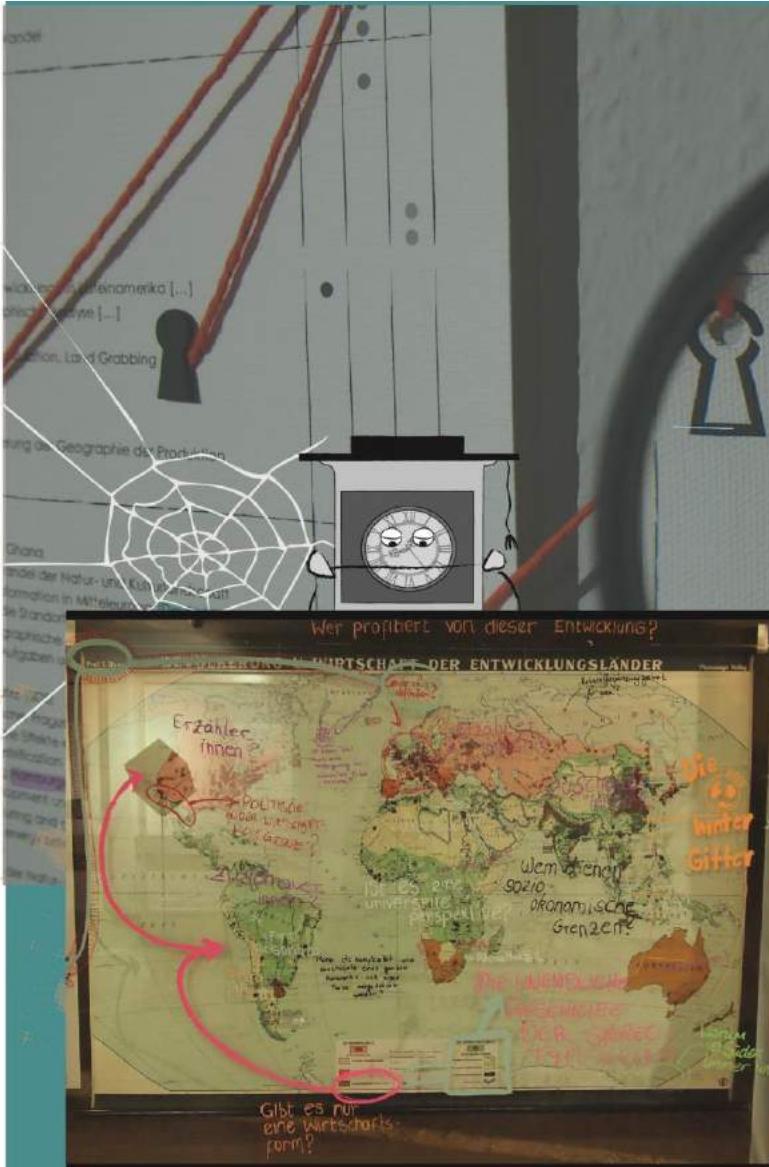


What Kind of Knowledges...

Durch das zweite Schlüsselloch schauen wir auf das Ergebnis unserer Auseinandersetzung damit, wie die geographische Beforschung des Kontextes „Afrika“ an unserem Institut als Projektionsfläche für die Konstruktion westlicher Weltbilder fügt/e. So braucht/e es die koloniale Imaginierung einen sogenannten „Anderen“ um das geographisch-moderne „Eigene“ im Sinne von Stuart Hall und Edward Said zu konstruieren. In den Zeitschnitten der 1910/20er, 1930/40er, 1960/70er und der 2000er/2010er Jahre zeigen wir exemplarisch geographische Arbeiten zu afrikanischen Kontexten. Dabei zeigt sich u.a., dass sich die Forschungsthemen eng an die jeweiligen zentralen politischen Themen in Deutschland anlehnen, völlig unabhängig davon, was in den jeweiligen afrikanischen Kontexten relevant war/ist.



FORSCHUNG



Post-Kolonial/Dekolonial

Wenngleich vielfach die Auffassung zu der Kolonialismus gehöre der Vergangenheit an, gibt es eine Wissenschaftler*innen, Aktivist*innen, Journalist*innen, die beharrlich auf die Wirkung des Kolonialismus im heutigen Lebensbereich hinweisen. Auch die Begriffe postcolonial und postcolonialität sind wichtige Begriffe in der Geographie.

Akademische Lehre ist ein Ort an dem Wissen und Weltbilder vermittelt werden. Da die Studierenden diese Lehrinhalte als junge Menschen hören, nehmen sie die darin erlernte Weltbilder mit in ihr weiteres (Berufs-)Leben, wo sie noch viele Jahrzehnte damit arbeiten. Dieser Teil der Ausstellung schaut kritisch auf diese Weltbilder und die Verstrickung der Geographie darin.

...do we need in order to make the world...

„Es gibt sicherlich viele Ansätze zur Kritik an dieser Art einer persönlichen Lebensgeschichte. Vielleicht liegt es an den vielen verwendeten Briefen, Bildern und Tagebuchnotizen aus dieser Zeitspanne [...], dass die Fülle von Details den Eindruck von Geschwätzigkeit hervorrufen kann. Dabei sind die Details von Ereignissen, Erlebtem und Erfahrenem nicht so wichtig wie ihre Verflechtung zu einem zeitgebundenen Netz, einem Geflecht, das sich ständig verändert.“
Gerhard Sandner

Subjektivität, Positionierung, situiertes Wissen und die Reflexion, von welchem Standpunkt aus Wissen formuliert wird, sind wichtige Momente in dekolonialen feministischen Arbeiten.

Gerhard Sandner hat am Institut für Geographie in Hamburg jahrelang geforscht und gelehrt. Er arbeitete u.a. zu den Verwicklungen der deutschsprachigen Geographie mit dem Nazi Regime und stieß dabei auf eine interessierte internationale Öffentlichkeit. Im deutschen Kontext hingegen erntete er viel Kritik und wurde als „Nestbeschmutzer“ bezeichnet. Am Ende seiner Karriere begann er mithilfe von autobiographischen Aufzeichnungen seine eigene Arbeit und auch seine Momente des Scheiterns zu reflektieren. Sandner kann deshalb in mancher Hinsicht als Vorreiter kritischen Denkens über Positionalität angesehen werden, dennoch bleibt er in patriarchalen und auch kolonialen Kontinuitäten oftmals verhaftet und profitiert davon. Das Schlüsselloch gibt einen Einblick in diese Auseinandersetzung und zeigt Möglichkeiten des Anders-Machens (schon vor ca 20 Jahren).



Karten waren und sind mächtige Werkzeuge - nicht nur - der Geographie. In diesem Schlüsselloch gewähren wir Einblicke in einige Exponate und einer Filmdokumentation zur Hamburger Kartographie, die Einblicke in verschiedene Formen des Karten-Machens geben. Darüber hinaus gibt eine Hörstation Auskunft darüber, wie Kartographie ein Instrument kolonialer Unterdrückung war und wie sie bis heute darin verstrickt ist. Geräte und Karten aus der Feder der Hamburger Kartograph*innen sowie Karten aus der Kartensammlung stellen wir ebenso vor wie digitale GIS-Karten und kritisch-partizipative Karten, die in aktuellen Forschungsarbeiten entstanden sind.

Kartenwald die Welt vermessen und ordnen



....more livable and just for us all?

Madina Tlostanova 2009

ACHTUNG: rassistisches, antisemitisches und rechtsextremes Erbe geographischer Landschaftsforschung!

In der Geographie ist „Landschaft“ ein umstrittener Begriff. Mehrfach wurde er in der Vergangenheit verworfen.

In der Hamburger Geographie war Siegfried Passarge ein wichtiger Vertreter der Landschaftsforschung in den 30er Jahren. Jedoch missbrauchte er den Begriff der Landschaft in seinen offen rassistischen und antisemitischen Arbeiten dazu, um die Minderwertigkeit von Menschen und Kulturen u.a. in den damaligen Kolonien und damit ihre Unterdrückung, Ausbeutung, Versklavung und Auslöschung zu rechtfertigen.

Erst in den 2000er Jahren verwendet eine neue Generation von Geograph*innen den Begriff „Landschaft“ wieder und deutet ihn um. Nun finden konstruktivistische Ansätze Eingang in die Diskussion.

„Landschaft ist ein mentales Bild basierend auf subjektiver Wahrnehmung“

© 2012, Dr. Barbara Weiß



**Literatur zum Themenschwerpunkt:
ein Adventskalender**



Bitte: Strg + Klick auf das Bild

Und falls es nicht klappt:
<https://tuerchen.com/1fe9deac>

Neuerscheinungen & Rezensionen

Dekolonialer Feminismus vom Kontinent Abya Yala⁴⁸

Der Sammelband „Anders weben: Feminismus, Erkenntnistheorie und dekoloniale Alternativen von Abya Yala“⁴⁹

Der Sammelband ist das Ergebnis eines intensiven Austauschs lateinamerikanischer Feministinnen, die mit unterschiedlichen Herangehensweisen Dekolonialität und Feminismus zusammendenken. Die Idee des Sammelbandes wurde beim Treffen der „Lateinamerikanischen Gruppe für feministische Studien, Bildung und Aktion“⁵⁰ (Übers. LW) und der „Lateinamerikanischen Gruppe für politische Vorstellungen“⁵¹ (Übers. LW) im April 2012 an der Universität North Carolina in Chapel Hill in den USA konkretisiert. Ziel dieses Treffens war es, sowohl eine theoretische als auch eine politische lateinamerikanische Alternative zum dekolonialen Feminismus zu generieren. Die Autorinnen verstehen diese Alternative als einen Vorschlag für eine Überarbeitung des weißen, bürgerlichen und eurozentrischen Feminismus und möchten damit „(...) nicht nur „andere“ Stimmen und Gedanken des Südens verbreiten, sondern auch zum Aufbau einer feministischen Genealogie mit einer Kritik am Kolonialismus beitragen“ (S. 14). Dabei betonen die Herausgeberinnen, dass die Autorinnen des Sammelbands allesamt Teil feministischer Kämpfe sind oder diese begleiten und – im Gegensatz zur hegemonialen Sichtweise – Wissen von Sozialen Bewegungen anerkennen, das sie als „essentiell für die Emanzipation und Entkolonialisierung in Abya Yala betrachten“ (S. 18). Dieses Anliegen spiegelt sich in der Auswahl der insgesamt 39 Beiträge wider: neben wissenschaftlichen Beiträgen, Textausschnitten, Berichten und Originalmanifesten zu Themen wie „Kolonialität von Geschlecht und (Hetero-) Patriarchat“, „Kolonialen Sichtweisen auf Unterdrückung“ und „Debatten über Feminismus, Frauenbewegung und Entkolonialisierung“ setzen die Herausgeberinnen den Schwerpunkt auf „Andere mögliche Welten“, der größtenteils von indigenen feministischen Aktivistinnen und Bewegungen geschrieben ist.

Die Beiträge des Sammelbandes definieren mit unterschiedlichen Ansätzen eine feministische Dekolonialität und ziehen Verbindungen zu Geschlechterrollen, rassistischer Ideologie, Heterosexualität und kapitalistischer Ausbeutung. María Lugones plädiert beispielsweise in ihrem Beitrag „Kolonialität und Geschlecht“ dafür, *race*, Geschlecht und Sexualität zu dekolonialisieren und verweist darauf, dass die Differenzierung der Geschlechter selbst ein koloniales Produkt der „Zivilisierung“ ist (S. 57-73). Silvia Rivera kritisiert in ihrem Beitrag die Dichotomien in Bezug auf Geschlecht und Sexualität und beschreibt die Notwendigkeit einer Dekolonialisierung von Geschlecht und Indigenität, sowohl in der Gesetzgebung als auch im Alltag (S. 121-134). Die Mapuche-Organisation „Meli Wixan Mapu“ aus Santiago de Chile verweist auf die Rolle der Frauen in den Kämpfen gegen transnationale Forst- und Wasserkraftunternehmen und solidarisiert sich mit den Frauen, die aktuell im Gefängnis sind (S. 403f.). Die Herausgeberinnen Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal und Karina Ochoa Muñoz plädieren dafür, die Wissenschaft als Raum zu betrachten, in dem unterschiedliche Akteure nach Wissen streben und somit auch nach der Verwirklichung politisch-akademischer Ziele eines Feminismus, der sich für Dekolonialität und Antirassismus einsetzt. Der Sammelband vereint kritische neue Konzepte und Lösungsoptionen, die Realität zu betrachten. Ein empfehlenswertes Lesevergnügen!

(Lisa Wägerle)

48 Als „Abya Yala“ haben die Kuna den Kontinent bereits vor der Ankunft der spanischen Kolonialisten genannt, den die Autorinnen als „Land in voller Reife“ oder „Land des vitalen Blutes“ übersetzen (S. 13).

49 Das Buch mit dem Originaltitel „Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala“ kann kostenlos unter folgendem Link heruntergeladen werden: <http://1drv.ms/1GvA5Y4>

50 Die Gruppe „Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista“ setzt sich aus aktivistischen Denkerinnen zusammen, die sich mit dekolonialen und populären feministischen Prozessen Lateinamerikas und der Karibik befassen. Link zur Homepage der Gruppe GLEFAS: <https://glefas.org/>

51 Der Originaltitel der Gruppe lautet: „Grupo de Imágenes Políticos Latinoamericanos“.

Zugehörigkeit und Rassismus

Orientierungen von Jugendlichen im Spiegel geographiedidaktischer Überlegungen

In meiner im Sommer erschienenen Dissertation setze ich mich empirisch mit unterschiedlichen Zugehörig-



keitsaushandlungen von Jugendlichen sowie deren Orientierungen zum Umgang mit migrationsgesellschaftlicher Differenz auseinander. Darauf aufbauend schlage ich Orientierungslinien für eine rassismuskritische geographische Bildung vor.

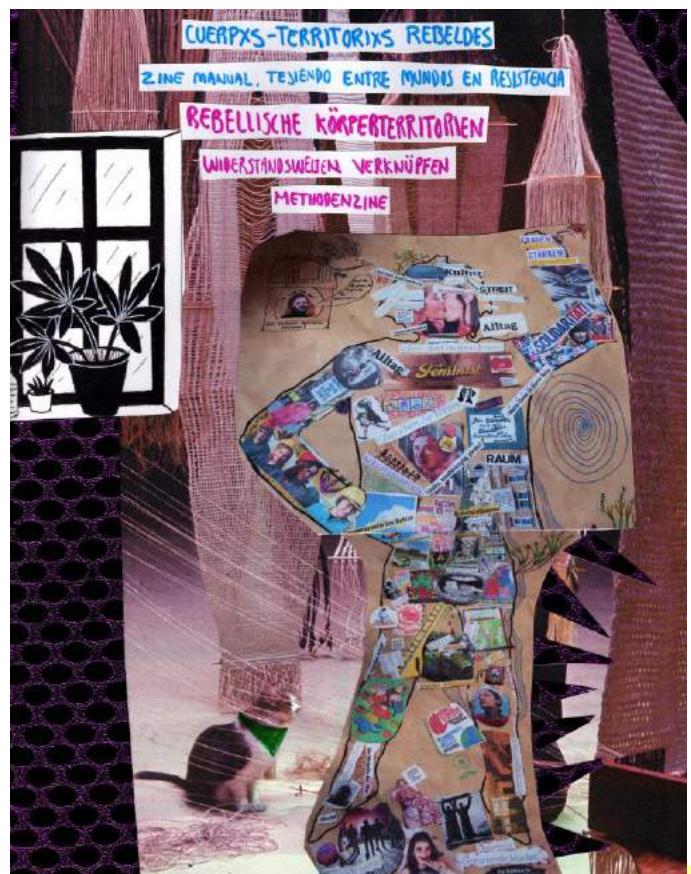
Die Arbeit geht zwei aufeinander aufbauenden Forschungsfragen nach. Zentrale empirische Frage ist es, wie Erfahrungen, Zugehörigkeitsaushandlungen und Orientierungen von Jugendlichen im Themenfeld migrationsgesellschaftliche Differenz aussehen. Daran anknüpfend interessiert mich die Frage, wie verfestigte migrationsgesellschaftliche Differenzschemata und Dominanzbeziehungen in Bildungsprozessen verändert werden können. Um dieser Frage nachzugehen, werden Erkenntnisse aus den *Postcolonial* und *Black Feminist Studies*, der Rassismuskritischen Forschung und der Kritischen *Weißseinsforschung* fruchtbar gemacht.

Das empirische Material stammt aus drei Schulen, an denen ich acht Klassen in ihrem schulischen Alltag teilnehmend beobachtet habe. Mit einem Teil der beobachteten Lerngruppen habe ich anschließend Gruppendiskussionen geführt, die mit der dokumentarischen Methode ausgewertet wurden.

Im Ergebnis werden Orientierungslinien für eine rassismuskritische und emanzipatorische geographische Bildung angeboten, die auf Zugehörigkeitsaushandlungen sowie rassistischen Dominanz- und Diskriminierungserfahrungen von Jugendlichen aufbauen. Diese richten sich nicht ausschließlich an die Geographiedidaktik, sondern adressieren darüberhinausgehend die Notwendigkeit einer rassismuskritischen Professionalisierung (von zukünftigen Lehrenden) im Studium. (Birte Schröder)

Zine-Teaser:

cuerpo-territorio / Körperterritorien: Eine transkulturelle Übersetzung widerständiger Körperkartographie



Wir wollen euch unser MethodenZine zu feministisch-widerständiger Körperkartographie ankündigen: Cuerpxs-Territorixs Rebeldes – Zine Manual Tejiendo entre Mundos en Resistencias / Rebellische Körperterritorien – Widerstandswelten verknüpfen – Methodenzine. Innerhalb und außerhalb einer selbstorganisierten Sommerschule ist unsere Arbeit entstanden, die Methoden zum widerständigen Kartieren und Theater der Gefühle aus lateinamerikanischen Kontexten im deutschsprachigen Raum zu verbreiten. Die Grundlage

des Zines bildet der Methodenguide „mapeando el cuerpo-territorio“ des Kollektivs Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (<https://miradascriticasdelterritoriodesdeelfeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>). Wir stehen mit dem Kollektiv im Austausch über Strategien und Erfahrungen und versuchen, beim Transfer der Methoden unsere eigene Positionalität – und damit auch die Grenzen der Übersetzung – kritisch mitzudenken.

Körper und Raum verstehen sich in der Methode als zusammengehörend und sich gegenseitig bedingend. So können vermeintlich individuelle Leiden politisiert und kollektive Widerstandsstrategien entwickelt werden.



Habt ihr Interesse und könnt so gerade noch ein paar Wochen warten? Dann erreicht ihr uns unter feminist-bonn@riseup.net.

Adelanto del zine: Cuerpo-territorio / Körperterritorien: Una traducción transcultural de cartografías del cuerpo en resistencia Anunciamos nuestro fanzine metodológico de cartografía del cuerpo feminista y rebelde: **Cuerpxs-Territorixs Rebeldes – Zine Manual Tejiendo entre Mundos en Resistencias / Rebellenische Körperterritorien – Widerstandswelten verknüpfen – Methodenzine**. Buscamos difundir las ideas de la cartografía rebelde y del teatro de los sentidos dentro de las comunidades de habla alemana, por lo que nos convocamos a una escuela autónoma de

verano donde surgió este fanzine. Base de nuestro trabajo es la guía metodológica “mapeando el cuerpo-territorio” de la colectiva *Miradas críticas del territorio desde el feminismo*

(<https://miradascriticasdelterritoriodesdeelfeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>). Nos encontramos en diálogo con la colectiva sobre estrategias y experiencias e intentamos tener en cuenta nuestra propia posicionalidad al trasladar los métodos. Esto también significa aceptar que hay límites de traducción, límites que necesitan de una reflexión profunda. En esta metodología, la cuerpa y el espacio están interconectadxs y se constituyen mutuamente. Así politizamos los dolores supuestamente individuales y desarrollamos estrategias de resistencias colectivas.



¿Ya no puedes esperar más? Pues, conéctate con nosotrxs por feminist-bonn@riseup.net para entretejer nuestros feminismos y aprender unxs de otrxs.

Tagungsberichte

Symposium „Postkoloniale Bildung in Europa“, Europa-Universität Flensburg, 10. Mai 2019

Postkoloniale Theorien stellen eurozentrische Perspektiven auf Vergangenheit und Gegenwart einer globalisierten Welt und ihre Herrschaftsordnungen in Frage. Dies ist auch für ein kritisches Verständnis von Bildungskonzepten und Bildungspraxen von höchster Bedeutung. Die Europa-Universität Flensburg veranstaltet jedes Jahr eine Europa-Woche mit diversen interdisziplinären Veranstaltungen zu europabezogenen Themen. In diesem Jahr hatte das zentrale eintägige Symposium das Ziel, Ansätze und Perspektiven postkolonialer Theorien, postkolonialer Erinnerungskulturen und dekolonialer pädagogischer Praxen miteinander ins Gespräch zu bringen. Initiiert und koordiniert wurde die Veranstaltung von Christine Thon, Professorin für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Geschlechterforschung.

In Vorträgen, Videobeiträgen, Ausstellungen und Diskussionsrunden wurde thematisiert, wie sich gegenwärtig in der deutsch-dänischen Grenzregion unter dem Eindruck einer intensivierten Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte die Wahrnehmung von Vergangenheit und Gegenwart verschiebt. Für die Grenzregion Schleswig und dessen Beteiligung an der karibischen Plantagenwirtschaft und Zwangslarbeit von Afrikaner*innen für die Zuckerrohrproduktion im 17/18. Jahrhundert ist 2018 eine umfangreiche Publikation erschienen: <https://www.sonderjylland-schleswig-kolonial.eu/de> und mehrere Mitglieder des Netzwerks Geschlechterforschung der Europa-Universität Flensburg initiieren und beteiligen sich seit einem Jahr an diversen Veranstaltungen oder Veröffentlichungen.

In der Podiumsdiskussion „Dekoloniale Pädagogik“ u.a. mit Coral Salazar Tórrez und Thomas Guthmann, von COMPA (Comunidad de Productores en Artes) aus El Alto und Luzenir Caixeta vom Migrant*innenkollektiv maiz aus Linz wurden Erfahrungen der Dekolonialisierung des Körpers in der Arbeit mit Kindern und Unterstützungsstrukturen von Migrantinnen vorgestellt. Eine weitere Podiumsdiskussion zu „Koloniale Amnesie, Erinnerungskultur und Postkoloniale Bildung“ u.a. mit Millicent Adjei vom Arca - Afrikanisches Bildungszentrum e.V. und Arbeitskreis Hamburg Postkolonial, Elisabeth Bohde und Chidi Egwuom von der Flensburger Theaterwerkstatt Pilkentafel, Susanne Grigull vom Flensburger Schifffahrtsmuseum, Thomas Overdick von der Hamburger Behörde für Kultur und Medien und Sybille Bauriedl haben sich mit der Kontinuität von Kolonialismus in der Gegenwart beschäftigt (z.B. bezieht sich die Stadt Flensburg bis heute positiv auf

seine Ausbeutungsgeschichte in der Karibik mit dem Marketing als „Rumstadt“) und der Sichtbarmachung von lokalen Verflechtungen in kolonialen Verhältnissen. Alle Beiträge haben die Bedeutung der Zusammenarbeit vielfältiger lokaler Bildungsorte wie Theater, Museen, Universitäten, autonomen Initiativen, Stadtrundgängen und freien Bildungsträgern für die Dekolonialisierung von dominanten Narrativen, die eine Ausbeutungsgeschichte entnarrieren und damit rassistische Strukturen normalisieren, hervorgehoben. (Sybille Bauriedl)

Tagung „Kolonialität in deutschen Hafenstädten“, Europa-Universität Flensburg, 7./8. März 2019

Europäische Hafenstädte sind Orte verdichteter Materialität kolonialer Infrastrukturen, Orte der Erinnerungskultur, Orte der Kontinuität globaler Verbindungen basierend auf kolonialen Machtverhältnissen und Ressourcenströmen. Deutsche Hafenstädte wie Flensburg, Hamburg und Bremen benutzen bis heute das Bild des „tüchtigen Kaufmanns“ als Kennzeichen ihrer lokalen Identität und blenden dabei die andere Seite des Kolonialismus aus. Deutsche Hafenstädte sind aber auch Orte in denen Menschen unterschiedlicher postkolonialer Herkünfte leben und sind weiterhin Orte des global ungleichen Austausches von Waren und Rohstoffen. Die Arbeitsgruppe Integrative Geographie hat an der Europa-Universität Flensburg einen Schwerpunkt zu postkolonialer Stadtforschung gestartet, der einerseits die Bedeutung von kolonialen Herrschaftsverhältnissen für das Verständnis aktueller global/lokaler Ungleichheiten untersucht und anderseits Möglichkeiten der Dekolonialisierung der geographischen Bildung erprobt. Europäische Hafenstädte bieten dafür einen sehr aufschlussreichen und überraschend wenig erforschten Untersuchungsraum (vgl. Eckardt/Hoerning 2012: Postkoloniale Städte. In: Handbuch Stadtsoziologie; Ha 2014: Perspektiven urbaner Dekolonialisierung. In: sub/urban 2; Jazeel 2019: Imperial, colonial and postcolonial cities. In: ders. Postcolonialism).

Sybille Bauriedl und Inken Carstensen-Egwuom haben zum Start dieses Forschungsschwerpunktes Wissenschaftler*innen unterschiedlicher Fachrichtungen sowie Vertreter*innen postkolonialer Gruppen und öffentlicher Institutionen aus den vier kolonialen Hafenmetropolen Bremen, Hamburg, Altona und Flensburg eingeladen. Diese vier Städte haben enorm vom ungleichen Handel mit Rohstoffen und Waren und indirekt oder direkt von Sklaverei profitiert. Die Spuren des Kolonialhandels finden sich bis heute in ihrer Siedlungsstruktur, in der Architektur, in Denkmälern, Parks und Straßennamen und auch in Institutionen wieder. Der Begriff „Kolonialität“ bezeichnet diese Spuren in Form

von Machtverhältnissen, die aus kolonialen Verhältnissen hervorgehen und diese überdauern. Das heißt, koloniale Prozesse der Aneignung, Unterwerfung und Ausbeutung von Territorien und Menschen wirken bis heute fort (vgl. Quintero/Grabe: Kolonialität der Macht).

Mit Blick auf Flensburg zeigte Inken Carstensen-Egwuom Spuren kolonialer Verflechtungen mit der Karibik. Die Leiterin des Flensburger Schifffahrtsmuseums, Susanne Grigull, stellte die vergleichsweise sehr reflektiert kuratierte Ausstellung des kolonialen Erbes im Museum vor. Die Künstlerin und Aktivistin Hannimari Jokinen berichtete von umkämpften Erinnerungsschichten anhand ausgewählter kolonialer Gedenkorte in Altona. Bremen als Hafenstadt deutscher Kolonien (explizit Namibia) wurde von der Bremer Ethnologin Dr. Martina Grimmig, Dr. Anna Greve von der Bremer Kulturbörde und Virginie Kamche vom Afrika Netzwerk Bremen vorgestellt. Dr. Thomas Overdick von der Hamburger Kulturbörde berichtete vom Postkolonialen Erinnerungskonzept für Hamburg und Ursula Richenberger von der geplanten Darstellung kolonialer Verflechtungen zwischen Hamburg und Chile im Deutschen Hafenmuseum (das 2021 in Hamburg eröffnet werden soll). Das Freie Theater Pilkentafel präsentierte eine kolonialismuskritische Performance. Die Kooperation mit allen Beteiligten wird aktuell fortgeführt und ein Forschungsvorhaben zu Europäischen Hafenstädten und deren post_kolonialen Repräsentationen und Verflechtungen ist in Vorbereitung.

(Sybille Bauriedl)

Kurzbericht zum Workshop Cuerpo-Território/Körper-Territorien Ein Dialog zwischen lateinamerikanischen und deutschsprachigen feministischen Geographien

Am 12. & 13. Juli 2019 fand der Workshop „Körper-Territorium“ unter Leitung von Manuela Monarcha Murad da Silveira (UERJ Rio de Janeiro & Mitglied des Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador) am Institut für Geographie der Uni Hamburg statt.



18 Teilnehmende haben sich hier praktisch sowie auch theoretisch-konzeptionell mit Kartierungen von Körper-Territorien auseinandergesetzt.

Am ersten Tag stand das Experimentieren mit eigenen Körper-Territorien im Vordergrund. Erst am zweiten Tag wurden aufbauend auf der persönlichen

Auseinandersetzung von Manuela Silveira theoretisch-konzeptionelle Zugänge aus feministischer & dekolonialer Perspektive aufgezeigt und gemeinsam diskutiert.

Vor allem am Beispiel lateinamerikanischer Feminizid Mappings wurde der Zusammenhang von Körper, Emotion und Raum verdeutlicht. Hierzu leisteten die Studierenden des Seminars „Körper, Emotion und Raum: methodische Zugänge“ einen eigenen Beitrag, in dem sie Rahmenbedingungen und Zusammenhänge für ein Feminizid Mapping in Deutschland vorstellten.



Die Auseinandersetzung mit Körper-Territorien, gerade im Zusammenhang mit Gewalt und Feminizid ist ein sehr sensibles

Thema, weil es persönlich und strukturell emotionale und aufreibende Wirkung entfaltet. So auch in unserem Workshop. Unterschiedliche Erfahrungen und Positionierungen trafen hier aufeinander und vieles wurde hier angesprochen, obwohl es sich um einen



Workshop an der Uni im Rahmen eines Seminars handelte. Vieles wurde aber auch aus selbigem Grund absichtlich ausgelassen.

Durch Manuela Silveiras Impulse für eine feministische und dekoloniale Beschäftigung mit Körper-Territorien gerade in der Geografie wurden viele persönliche aber auch konzeptionelle, methodische und theoretische Auseinandersetzungen angestoßen.

Wir sind gespannt wohin uns diese Auseinandersetzungen weiter führen.

(Katharina Schmidt)

Nachrichten und Neuigkeiten

AK Feministische Geographien – Zum neuen alten Namen

Der Arbeitskreis (AK) Geographie und Geschlecht hat sich auf seiner letzten Sitzung, die am 25.10.2019 im Rahmen des Deutschen Kongresses für Geographie in Kiel stattfand, in *AK Feministische Geographien* umbenannt. Damit sind wir sprachlich zu unseren Wurzeln zurückgekehrt – startete das Projekt doch 1989 unter dem Namen „AK Feministische Geographie“. Die erneute Namensänderung soll die inhaltliche und personelle Öffnung, die 2005 unter dem Titel „Geschlecht“ erreicht werden sollte keinesfalls zurücknehmen. Damals ging es nicht zuletzt darum, auch Forschungen zu und von Männern*, Trans*- und Inter-Personen zu inkludieren und Theorienpluralität zu fördern (vgl. Wucherpfennig/Fleischmann 2008: 352). Angesichts der aktuellen politischen Lage erschien uns jedoch eine explizitere politische Verortung notwendig. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund der depolitisierenden Neoliberalisierung der Hochschulen, der immer noch sehr beständigen Geschlechterungleichheiten auch an geographischen Instituten und des Erstarkens rechter Bewegungen, die einen Anti-Genderismus propagieren.

Eine potentielle Umbenennung war in den letzten Jahren immer wieder Thema auf den Sitzungen des AK. Dem lag der Wunsch zugrunde, die Arbeit des Arbeitskreises jenseits der Geschlechterforschung stärker zu würdigen (vgl. Bauriedl et al 2019). Denn viele der inzwischen 145 Mitglieder betreiben keine Geschlechterforschung im engeren Sinne, sondern wenden vor allem feministische Methoden und Methodologien an

oder engagieren sich für eine geschlechtergerechte Wissenschaft. Das heißt, statt Geschlecht als Gegenstand der Forschung stehen als Ziele von Forschung und Wissenschaftspolitik die Macht- und Herrschaftskritik, u.a. entlang der Kategorie Gender, sowie ein gesellschaftlicher Wandel im Zentrum. Während genau aus diesem Grund einige Personen gegen die Umbenennung argumentierten – die Arbeit des AK sei doch auch jetzt schon feministisch, der Name also zweitrangig – gab es starke Fürsprecher*innen für die Umbenennung. Das Hauptargument war, den politischen Anspruch innerhalb und außerhalb der Wissenschaft auch im Namen sichtbar zu machen. Spätestens als in Kiel Brigitte Wotha (Strande), die schon bei der Gründung des AKs dabei war, sagte: „Seit Jahrzehnten, seitdem ich im AK bin, ändert sich viel zu wenig an den Geschlechterverhältnissen. Deswegen ist die Bezeichnung ‚feministisch‘ für mich dringend notwendig“, waren die meisten von der Wichtigkeit einer Umbenennung überzeugt. Die Abstimmung über die Namensänderung war letztlich eindeutig: von den gut 40 anwesenden Personen stimmten fast alle für die Umbenennung in „AK Feministische Geographien“, es gab nur drei Enthaltungen.

Für den AK: Jenny Künkel, Anne Vogelpohl, Jan Kordes

Literaturhinweise

Bauriedl, Sybille, Nadine Marquardt, Carolin Schurr und Anne Vogelpohl (2019): Celebrating 30 years of feminist geographies in the German-speaking countries Germany, Switzerland* and Austria. In: *Gender, Place & Culture* 26(7-9), S. 1049-1063.

Wucherpfennig, Claudia und Katharina Fleischmann (2008): Feministische Geographien und Geographische Geschlechterforschung im deutschsprachigen Raum. In: *ACME: An International Journal for Critical Geographies* 7(3), S. 350-76.

Zehfuss, M. (2006) 'Remembering to Forget/Forgetting to Remember, in D. Bell (ed), *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship Between Past and Present*', New York, Palgrave Macmillan, 213-230.

Nächste Feministische GeoRundMail: Ausblick und Aufruf

Warning: feminist political economy

The Zurich feminist killjoy group pronounces the following warning:
You are to submit the most exciting and innovative contributions which query economic activities from feminist standpoints.

Political economy examines processes of production and exchange, and their interrelation to legal frameworks and political institutions. Feminist political economy in geography (see Marion Werner, Kendra Strauss, Brenda Parker, Reecia Orzeck, Anne Bonds 2017) investigates relations of production and social reproduction in an integrative and conjunctural manner, and ranges from more structuralist accounts (see Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, Claudia von Werlhof) to performative ontologies (see J. K. Gibson-Graham). It foregrounds households as key institutions in the capitalist world-economy (see Sylvia Chant; Wilma Dunaway), and interrogates how intersecting social differences relate to processes of labour exploitation and capital accumulation. This includes investigating the role of discourse and embodiment in the valuation of work and the reproduction of socio-geographical inequalities, and questions around social goods, property and commons (Silvia Federici).

Contributions to the *Feministisches Georundmail No 81* may take any format – from essays, drawings, poems, papers, political speeches, flyers, collages to multimedia contributions and others. We are happy to receive contributions from all academic standings, preferably in English or German if your contribution includes language.

Deadline for submissions is January 15th, 2020.



Image: Niki de Saint Phalle, *Tir*, ca. 1962, detail.

Impressum

Die feministische Geo-RundMail erscheint vier Mal im Jahr. Inhaltlich gestaltet wird sie abwechselnd von Geograph_innen mit Interesse an Genderforschung in der Geographie, die (fast alle) an verschiedenen Universitäten des deutschsprachigen Raums arbeiten. Beiträge und Literaturhinweise können an die aktuellen Herausgeber_innen gesandt werden. Deren Kontakt ist dem oben stehenden Ausblick sowie dem jeweils aktuellen Call for Papers für die nächste Ausgabe zu entnehmen.

Aktuelle Nummern, Call for Papers und Archiv sind verfügbar unter:

<https://ak-feministische-geographien.org/rundmail/>

Neu-Anmeldung und Änderung der Mailadresse unter:

<http://lists.ak-geographie-geschlecht.org/mailman/listinfo/rundmail>

Alle Illustration (und nicht! Fotografien), die in dieser Georundmail abgebildet und ohne Quelle versehen sind stammen von Katrin Singer.