

Feministische Geo-RundMail

Informationen rund um feministische Geographie

Nr. 102 | Dezember 2025

FEMINIS'MUSS x ANTIFA

Willkommen zum Themenheft:

**FEMINISTISCHE
POLITISCHE
ÖKOLOGIE**

Wie schön, dass du da bist (♥_♥)





**Hallo liebe*r Leser*in,
herzlich willkommen in der
102. GeoRundMail zum Thema
Feministische Politische Ökologie.
Wie schön, dass du da bist.**

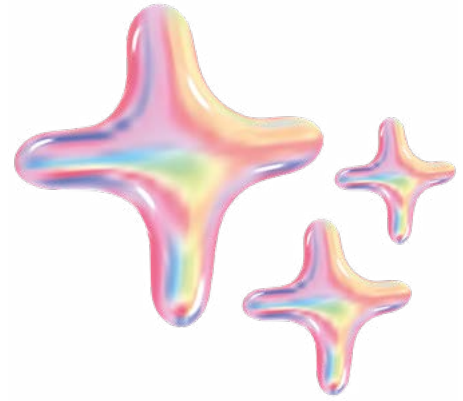
**Bevor du anfängst hier drin zu lesen,
nimm dir doch mal einen Moment
um Pause zu machen, durchzuatmen und
mach es dir gemütlich.**

**Denn manchmal ist es so wichtig in unse-
rem schnellen, gehetzten, neoliberal struk-
turierten Alltag einen Moment des Lang-
sam-Werdens zu schaffen.
Danach kann es mit dem Schmökern los
gehen – viel Spaß!**

(nicht schummeln, wirklich Pause machen ;-)

Inhalt dieser Rundmail

Beiträge zum Themenschwerpunkt:



[4] Editorial // Rieke Lenz, Leandra Choffat, Manuel Wagner, Rosa F. Philipp & Katrin Singer

[15] Mein kleines Moos // Ramona Frank

[22] Mar Menor (Kurzfilm) // Rosanna Buhtz

[23] Care-ful Research and Uneasy Belonging: Reflections from Fieldwork in Brazilian Community Gardens and Kitchens // Anne Cathrin Ziegler

[32] EBLEPAM: eine Countermap // Carla Büsch & Julia Uhlich

[35] Naturaleza urbana mestiza: metáforas encarnadas de una ecología política feminista Naturaleza urbana mestiza / Naturaleza urbana mestiza: Verkörperte Metaphern einer feministischen politischen Ökologie // Alfo Puppo-Stuardo

[41] „Staying with the trouble“ Zur Suche eines Umgangs mit gewaltvollen, patriarchalen Photographien der Trophäenjagd // Michèle von Kochemba und Rieke Lenz

[47] Take Space // Mathilda Wolf

[49] Lauschend zusammenfließen: Audiowalks als Methode feministischer Flussökologie // Sabine Kliss & Milena Schmiegel (& Katrin Singer)

[51] Für eine Welt sorgen, die weiterhin für uns sorgt. Zine zum Seminar Feministisch-politische Ökologien // Sophie Becker, Maya Luna Bischoff, Lena Brauer, Lea Marie Josephine de Vries, Janis Amy Gausepohl, Milla Heinrich, Lucie Hermeling, Rieke Hoger, Hannah Kaczmarek, Marie Kemper, Hanna Leven, Anna Möller, Stine Ostermann, Leonie Plegge, Lina Rau, Luisa Rose, Carina Rösen, Lina Jadwiga Rudolf, Lena Sophie Schiebener, Anna Schröder, Judith Schuling, Finnja Spangenberg, André Speith, Lynn Steffen, Tabea Thörner, Evelyn Unruh, Waleria Wandler, Carolina Wilcke

[53] on touch. Überlegungen zu Berührung als Methode // Ramona Frank

[59] Zwischen Temperatur und Textur – ein kommentiertes Häkelprotokoll // Juliane Frost

[64] En la piel del maíz. In der Haut des Maises // Colectivo EscuchaS (Anna-Maria Brunner, Léa Lamotte)

[69] Die Stimme der Flüsse // Friederike Heidelberg

[71] Haarkartographien des Widerstands // Jana Wieser

[80] Der Elbe auf der Spur // Antonia Everding

[82] Queer Love for Microbiome! // Ella von der Haide & Jana Korb

[84] Autor*innenverzeichnis

[87] Ankündigungen

[87] CfP FemGeoRundMail Nr. 103: How (c)are you?

[90] Impressum



n einem unserer Herausgeber*innentreffen sprachen wir darüber welche autobiographischen Momente in Bezug zu Feministischer Politischer Ökologie (FPE) für uns prägend waren, um hier ein theoretisches und praktisches zu Hause zu finden. Wir sprachen über die Arbeit auf dem Acker, über Großmütter, die einen kollektive Fürsorge lehrten, Tanten, mit richtig cool lackierten Fingernägeln, die als Friedensaktivistinnen auf die Straße gingen, wir unterhielten uns über lateinamerikanische feministische queere urbane Bewegungen (mit und ohne Kommata), über Biber, Pilze, Freund*innenschaft, Holunderernte, Hitze, Krabben und vieles mehr. All dies inspiriert und prägt unsere Zugänge und Verortungen in der FPE. Und doch stellen sie nur einen ganz kleinen Ausschnitt da und sind geprägt durch unsere weiß-europäische Positionierung.

Schon alleine das Teilen unserer kleinen Geschichten zeigt, wie vielfältig die Zugänge zur FPE sein können und wie diese weit über reine Theoretisierung des Feldes von uns hinaus verstanden werden. FPE ist für uns eng dem eigenen alltäglichen Leben verbunden. Das ist für uns ein bedeutender Moment in dem wir, unser Geographie-machen, als feministisch begreifen. Die Grenzen zwischen Theorie und Praxis, zwischen Arbeit und Privatem, zwischen Kultur, Geschlecht, Natur und all die weiteren kategorialen Schubladen mit denen wir kämpfen¹, werden als politisch verstanden, die Viele exkludieren und Wenige privilegieren. All dies geschieht in patriarchal-kapitalistischen Verhältnissen, die sich in unserer aktuellen Weltlage gerade so sehr zuspitzen, dass Hoffnungslosigkeit, Vertreibung, Gewalt, Genozide und Ecozide ein „Leben in den Ruinen“ (Anna Tsing et al. 2015) uns fragen lässt, was denn noch übrig ist in einer Welt, die so viel Schmerz, Leid und Tod für alle hervorbringt?

Die Vermächtnisse und Arbeiten, die wir in dieser FPE finden, sind mehr als reine „Übrigbleibsel“, sie sind für uns kostbare Wegweiser für diese Zeiten, von denen wir – die Lesenden und Schreibenden in dieser Georundmail – lernen können und mit denen wir dialogisch weiterdenken dürfen. Dafür möchten wir zunächst ein wenig in die FPE einführen und mit euch teilen, welche Zugänge für uns als Herausgeber*innen hilfreich sind, um einen gemeinsames Gedankengerüst für uns aufzubauen.

¹ *kämpfen* verstehen wir hier in an Anlehnung an Andrea Vetter wie das englische Wort *struggle*: „Das Streiten für etwas, das Ringen mit etwas oder jemandem; oder auch das alltägliche Sich-Abmühen- Eingedenk der vielen (post-)aktivistischen Kämpfe, die auch Teil sozial-ökologischer Transformation sind, haben wir uns dem Wort „Kampf“ kampflos ergeben. Wir fragen uns jedoch, woran es liegen mag, dass es im Deutschen kein Wort für selbstreflexives, nicht-martialisches Kämpfen gibt.“ (Vetter 2024: 141). Siehe auch Vanessa Machado de Oliveira's Buch *Hospicing Modernity* (2021), indem sie zwischen *High-Intensity-Struggles* und *Low-Intensity-Struggles* unterscheidet.



eministische Politische Ökologie

ist für uns...

...in der Abkürzung immer FPE (Feminist Political Ecology) und nie FPÖ¹!

...ein bunter Strauß aus Zugängen, Methoden und Perspektiven. Manche trennen die FPE klar vom Ökofeminismus ab (siehe zum Einstieg in die Debatte: Gottschlich et al. 2022) andere nicht. Wir wollen hier in unserer doch recht oberflächlich gehaltenen und fragmentarischen Einleitung gar nicht auf die Genealogie von FPE und Ökofeminismus eingehen, das haben andere schon ganz toll gemacht und bei denen könnt ihr das gut aufbereitet nachlesen (ebd., Hansen & Gerner 2024 u.v.m.). Für den Bezug zur Geographie und zum Verständnis aktueller Strömungen der Politischen Ökologie zur Geographie empfehlen wir den Artikel von Sybille Bauriedl (2016). Sie weist unter anderem darauf hin, dass die Politische Ökologie in der Geographie nicht als eigenständige Teildisziplin angekommen ist und wir stimmen ihr an dieser Stelle zu. Bis heute ringt zudem auch die Feministische Geo-

graphie um eine solche Anerkennung an vielen Instituten, und so bleibt nicht nur die Feministische Geographie, sondern auch die FPE eine Nische. Sie begegnet einem im Seminarraum wohl nur dann, wenn engagierte Dozierende und Studierende dafür Raum schaffen. Im geographischen Curriculum wird es wahrscheinlich noch lange nicht fest verortet werden. Wir hoffen sehr, dass wir mit dieser Einschätzung unrecht haben. Denn FPE bietet uns einen bunten Strauß an kritischen, vernetzenden, hoffnungsvollen und fürsorglichen Zugängen, die versuchen mit Dichotomien, Macht- und Herrschaftsverhältnissen, mit kapitalistischen Ausbeutungsstrukturen zu brechen und ein kontextuelles, intersektionales, mehr-als-menschliches Verständnis von Geographie und Politischen Ökologie zu öffnen.

¹ FPÖ – Freiheitliche Partei Österreich – eine rechtspopulistische, EU-skeptische, deutschnationale und rechtsextreme Partei Österreichs

... **Dichotomie-kritisch** - Denn die FPE erlaubt uns eine kritische Auseinandersetzung mit dem Unterdrückungszusammenhang zwischen einer sogenannten „Natur“ und einem sogenannten „Geschlecht“. Dabei mussten diese beiden Schubladen als trennendes Denken zunächst einmal Einzug in die Köpfe vieler Menschen halten. Dieses „Projekt“ lässt sich bis in die Antike zurückdatieren und wurde in der europäisch aufklärerischen Moderne zum wissenschaftlichen Novum und ‚der‘ neuen Fortschrittsidee deklariert. Sowohl die Ausbeutung und Beherrschung einer sogenannten Natur, als auch die Markierung und Ausbeutung der sogenannten Anderen (wie Frauen*, versklavte und kolonisierte Menschen, behinderte Menschen, queere Menschen) waren und sind das zentrale Fundament dieses sogenannten Fortschrittes. Die Generierung von Kapital und Herrschaft wurden von Europa aus praktiziert und erfuhren eine weltweit imperiale Ausprägung. So sind Natur/Kultur; Mann/Frau, Ratio/Emotion, wild/zivilisiert nur einige der Differenzachsen entlang derer wir uns immer noch abarbeiten müssen und die das feministische und mehr-als-menschliche Leben in diesen Zwischenräumen zur Herausforderung machen. Dabei eint die Zugänge in der FPE und im Ökofeminismus heute, dass

sie essentialistische und reduktionistische Ideen- und Kausalzusammenhänge von Geschlecht und Natur ablehnen, da durch den gemeinsamen und kritischen Austausch sich die Felder auch selbstkritisch betrachten und viel gelernt haben. Um „essentialistische Ideen- und Kausalzusammenhänge“ ein wenig für euch zu illustrieren, hier ein etwas überspitzt formuliertes Beispiel: Frauen (cis-weiblich und heterosexuell gelesen) wurde eine Nähe zur Natur postuliert, da sie gebärend sind und damit per se fürsorgend, das machte sie dann automatisch zu den cis-hetero-Retterinnen und cis-hetero-Bewahrerinnen von Welt¹. All diese Annahmen wurden kritisiert, dekonstruiert und erweitert, sodass wir heute von einer intersektional sensiblen, pluralen und queeren FPE lernen dürfen, die uns inspiriert die uns ganz unterschiedliche Zugänge zum Lernen, praktizieren und verbinden anbietet

¹ Eigentlich sollten wir das nicht in der Vergangenheitsform formulieren, aktuelle Tradwifes-Bewegungen zeigen uns deutlich, dass diese Ideen nicht nur in den verstaubten und toxisch markierten Schubladen verweilen, sondern aktiv von einer globalen Rechten instrumentalisiert werden.

... **macht- & herrschaftskritisch** – Dies bedeutet, dass die FPE in ihren Kämpfen, Praktiken, Methoden und Analysen gegen Herrschaftsverhältnisse vorgehen, die sich in der Verbindung der Herrschaftsformen von Patriarchat, Kolonialismus, Kapitalismus und Anthropozentrismus manifestieren. Uta von Winterfeld definiert eine herrschaftskritische Analyse innerhalb der Politischen Ökologie als eine, die immer danach fragt, „wer oder was wie und von wem ausgeschlossen und oder zum anderen gemacht worden ist“ (Winterfeld 2022: 398). Durch Patriarchat, Kolonialismus, Kapitalismus und Anthropozentrismus wurden „Wer oder Was“ zu den subjektivierten Anderen oder zum objektivierten Anderem¹. Sie erfahren in Herrschaftsverhältnissen extreme Ausbeutung, Gewalt, Vertreibung und Tod. In der FPE und auch im Ökofeminismus werden **wer oder was nicht** (mehr) rein cis-weiblich, weiß und able-bodied gelesen,

¹ Um diese Verbindung zu verstehen, hat uns zum Beispiel sehr das Buch „Postkoloniale Theorie“ von María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan geholfen

sondern intersektional und mehr-als-menschlich verstanden. Dies führt zu komplexen Analysen von Macht und Herrschaft, die sehr kleinräumige Skalen – wie unser verkörpertes Leben und die darin verstrickten Beziehungen – mit den großen Skalen und deren materiellen gesellschaftlichen Strukturen verflechten und kritisch in den Blick nehmen (Hansen & Gerner 2024: 24). „Macht“ und „Herrschaft“ bleiben auch in der FPE Gegenstand der Analyse. Was dabei genau in den Blick genommen wird, ist nicht nur von einer europäischen Tradition der kritischen und poststrukturalistischen Theorie inspiriert, sondern vor allem auch durch post- und dekoloniale, Indigene, Schwarze, queere und mehr-als-menschliche Theoretisierungen.² Genau hier

² „A call for doing your homework“ (Rauna Kuokkanen 2010) ist daher ein Aufruf für uns alle, von unterschiedlichen Positionierungen und Theoretisierungen solidarisch zu lernen. Für die deutschsprachige feministische Geographie, deren Strukturen und Zusammensetzungen nach wie vor sehr weiß geprägt sind – ebenso die Herausgeber*innenschaft dieser Rundmail –, ist dies Aufruf zur Hausaufgabe weit über das Lesen von Texten von

schließt sich in der Argumentation Utas zweiter Teil ihres Satzes an. „Wer oder was wie und von wem ausgeschlossen und oder zum anderen gemacht worden ist“ (ebd.). Die bereits benannten strukturgebenden und subjektformenden Herrschaftsformen zeigen komplexe lokale Kontexte und doch global und zeitlich umspannende Strukturierungsbögen auf und die Beantwortung des „wies“ und „von wem“ erfordert ein genaues Hinsehen und Hinhören. Aktuelle autoritäre und lebensfeindliche Kräfte bedienen sich der strategischen Manipulation von Affekten, Emotionen und neoliberaler Vereinzelung der Gesellschaft, dies führt zu antidemokratischen Bewegungen, Militarisierung und Zerstörung von Leben. Sie

besonderer Bedeutung. Die bloße Benennung und Sichtbarmachung von weißen Strukturen ist wichtig, dennoch auch ungenügend. Herrschafts- und Machtverhältnisse gilt es zu hinterfragen und umzuwandeln.

treffen uns im Einzelnen und im Gesamten und führen weltweit zu extrem ungleichen Lebensbedingungen, in der die Konzentration von Macht und Wohlstand sich immer weiter auf Wenige anhäuft. Dabei geht es um die Sichtbarmachung und Bekämpfung von Ausbeutungsstrukturen die Körper, Arbeit, und Naturen treffen. Und gleichzeitig führen Herrschaftsverhältnisse zu feministischen Widerständen, sie eröffnen Raum für Protest und Alternativen gewidmet, die sozio-ökologischen Lebensformen, Fürsorge, Commoning, Reziprozität und Beziehungsarbeit solidarisch und kollektiv denken, fühlen und praktizieren.

... kapitalismuskritisch – Moleküle, Menschen, Pflanzen, Mikroorganismen, Tiere, Bakterien: Alle sind maßgeblich von den allgegenwärtigen kapitalistischen Ausbeutungsstrukturen und den daraus hervorgehenden Krisen beeinflusst. „Mit anderen Worten funktioniert der Kapitalismus nach einer simplen, praktischen Formel: Nimm mehr – von der Natur und von der Arbeit –, als du zurückgibst“ (Hickel 2023: 56)

Zu Teilen tragen wir diese Strukturen mit, treiben sie voran, lösen sie aus. Zu Teilen versuchen wir, sie zu hinterfragen, mit ihnen zu brechen, gegen sie zu kämpfen. Doch wie kann eine Welt jenseits des Kapitalismus aussehen? Braucht es kleine Nischen und gelebte Utopien, um dem zu begegnen – oder doch die große Revolution? Oder gibt es ein „Ein-bisschen-von-Beidem“? Wichtig bleibt dabei die Frage nach globaler Gerechtigkeit. Denn auch wenn die globalen Krisen für die allermeisten spürbar werden, sind die

Betroffenheiten entlang kolonialer, rassistischer, patriarchaler und klassistischer Ungleichheitsverhältnisse strukturiert. Anna Lowenhaupt Tsing (2015) zeigt gemeinsam mit Matsutake-Pilzen auf, wie in den Ruinen des Kapitalismus dennoch leben zu finden ist, und stellt gleichzeitig die Frage danach, „welche Chance wir haben, unseren Nachfahren, und damit sind alle Arten von Lebewesen gemeint, eine bewohnbare Umwelt zu hinterlassen“ (ebd.: 15f.)

Entsprechend solcher Überlegungen stellen sich für die FPE Fragen von Verantwortung, Fürsorge, Widerstand und Verbundenheit – und eine Suche nach transformativen Praktiken, die gerechtere, solidarische und lebensfördernde Zukünfte ermöglichen wird eröffnet. Diese Zukünfte sollten keinesfalls zu stark romantisiert werden, sondern benötigen genauso eine herrschaftskritische Befragung nach Ausschluss und Privilegierung.

... kontextuell – globale Verflechtungen und lokale Kämpfe bilden ein weites Spannungsfeld, in dem sich Widerstände feministischer politischer Ökologie austragen können. Es geht um kleine Gesten der Fürsorge gegenüber Mit-Menschen und Mit-Nicht-Menschen im Alltag, um solidarische Praktiken in der Nachbar*innenschaft, um das Teilen von Wissen und Essen – und um die Sorge für das Leben, das uns umgibt und mit

dem wir verflochten sind.

Doch auch globale Kämpfe spielen eine Rolle: Kämpfe gegen extraktivistische Politiken, gegen Landraub, Umweltzerstörung und gegen die systematische Ausbeutung von Körpern und Territorien. FPE bewegt sich zwischen diesen Ebenen – sie fragt nach den Verbindungen zwischen lokalen Praktiken und globalen Machtverhältnissen, nach widerständigen Alltagsstrategien und

globalen Solidaritäten.

Sie sucht nach Wegen, wie Fürsorge, Widerstand und Verbundenheit nicht nur im Kleinen, sondern auch im Großen wirksam werden können – und wie aus dem Zusammenspiel von gelebten

Utopien und struktureller Kritik gerechtere und solidarische Zukünfte entstehen können.

... intersektional – das Konzept der Intersektionalität beruht auf der Arbeit und der Geschichte von Schwarzen Feminist*innen und Aktivist*innen. Obwohl Crenshaw (1989) das Konzept erstmals in einem akademischen Rahmen formuliert hat, sind vorhergehende aktivistische Arbeiten wie die Rede „Ain’t I a Woman?“ der Antisklaverei- und Frauenrechtsaktivistin Sojourner Truth (1851) und das Manifest „The Combahee River Collective Statement“ des radikalen Schwarzen Frauenkollektivs Combahee River Collective, die Bausteine für die Ausformulierung sich überschneidender Erfahrungen in vorherrschenden Herrschaftssystemen. Eine intersektionale Perspektive berücksichtigt gleichzeitig verschiedene, sich überschneidende, sozial konstruierte Kategorisierungen wie race, Gender, Sexualität, Klasse, Behinderungen, Aufenthaltsstatus, Sprache, Alter und viele weitere. Verstrickungen struktureller Herrschaftsverhältnisse

wie cis-hetero-patriarchalen, rassifizierenden und neokolonialen Strukturen werden konstant miteinbezogen. Innerhalb der FPE stellen feministische Autor*innen wie Mollett & Faria (2013), Sato & Soto Alarcón (2019) oder Harris (2015) die Homogenisierung von Frauen als eine kohärente, vorgegebene und eindimensionale Kategorie und Gruppe infrage. Sie komplizieren innerhalb der FPE die Kategorie Gender als primären Faktor, der den Zugang zu und die Verwaltung von Ressourcen prägt. Sie betonen eine Berücksichtigung verschiedener und vielfältig verflochtener Identitätsanteile, die soziale Subjekte ausmachen, da sie deren gelebte Realitäten und ihre Verhandlungen innerhalb bestehender Herrschaftsstrukturen direkt prägen und beeinflussen.

... mehr-als-menschlich – eine große Frage könnte lauten: Wie können wir uns verwandt machen mit den Entitäten um uns herum (Haraway 2018)? Dabei ist es zentral, wie wir unsere Beziehungen sowohl zu Mit-Menschen als auch zu Mit-Nicht-Menschen gestalten – und wie wir uns in aufmerksamen, fürsorglichen und neugierigen Praktiken üben können.

Von Bedeutung ist dabei auch der kritische Umgang mit lang erlernten Dichotomien – etwa jener, die „Natur“ und „Kultur“ strikt voneinander trennt und Nicht-Menschen als bloße Objekte konstruiert, während nur Menschen ein Subjektstatus zugeschrieben wird. Verschiedene Autor*innen wie Anna Lowenhaupt Tsing (2015), Vinciane Despret (2019), Donna Haraway (2018) oder María Puig de la Bellacasa (2017) versuchen mit solchen Verständnissen zu brechen. Donna Haraway (2018) beispielsweise versteht Menschen und Nicht-Menschen auf verschiedene Weise als Teil eines Netzes des Lebens, welches geprägt ist durch zahlreiche nicht-un-

schuldige Multispeziesbeziehungen (137ff.). FPE versucht, entsprechende Hierarchien zwischen Menschen und Nicht-Menschen zu hinterfragen und stattdessen eine vernetzende, fürsorgliche und relationale Perspektive in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen – eine, die Beziehung, Verantwortung, Von-einander-Lernen und gegenseitige Abhängigkeit als zentrale Elemente einer geteilten Welt begreift und dennoch die benannte „Nicht-Unschuld“ (Haraway 2018) adressiert statt sie zu verleugnen. Die Indigene Professorin und Aktivistin Robin Wall Kimmerer (2013, 2017) zeigt uns, wie „Natur“ nicht als totes „es“ sondern als lebendiges „sein“ verstanden werden kann und flechtet Beziehungen mit Süßgräsern, Erdbeeren, Felsenbirnen, Moosen und vielen weiteren Ökologien.

... queer/trans-feministisch – Queer/trans-feministische politische Ökologie ist ein wachsendes Forschungsfeld in der FPE, das Perspektiven aus queeren und trans-Erfahrungen sowie Theorie nutzt, um kritisch über die Verhältnisse zwischen Natur und Gesellschaft nachzudenken. Ein Ziel ist es dabei, die persistierenden logischen Muster zu destabilisieren, die hetero- und cis-normative Lesarten sowohl von „Natur“ als auch vom „Sozialen“ hierarchisch verstärken und festigen (Brice 2025). In diesem Kontext arbeiten queer/transfeministische politische Ökologien mit den Anliegen der Politischen Ökologie, die Macht, Interessen und sozioökonomische Strukturen in Mensch-Natur Ver-

hältnissen zu untersuchen. Ein Fokus liegt dabei zum Beispiel auf wasser- und amphibienreichen Umwelten wie Flüssen, Wäldern, Feuchtgebieten und Meeren (Woelfle Hazard 2022). Diese Räume bieten vielfältige Möglichkeiten, um Geschichten zu erzählen, die die Kritik der FPE erweitern, indem sie queer-politische Imaginationen und Analysen in Bezug auf non-normative menschliche und nicht-menschliche Beziehungen entwickeln (Seymour, 2020). Das Konzept des Queer/Trans Ecologies lädt dazu ein, relationales und instabiles Denken auf Ontologien und Epistemologien anzuwenden.

.... dekolonial – feministische politische Ökologie ist kontextuell, für einige uns sind insbesondere FPE Ansätze aus Abya Yala/ Afro/ Lateinamerika inspirierend, Astrid Ulloa (2021) hat einen guten Überblick darüber geschrieben, wie sich Politische Ökologie und auch FPE in Abya Yala/ Afro/ Lateinamerika entwickelt haben. Ein zentraler Aspekt dekolonialer feministischer politischer Ökologie ist, wie sich koloniale Machtverhältnisse bis heute in Gesellschaften und in das Verständnis von Natur eingeschrieben haben – und wie sie somit aktuelle Umweltkonflikte prägen. Ebenso richtet sie den Blick auf patriarchale Gewaltstrukturen und deren Verwobenheit mit kolonialen und kapitalistischen Ordnungen. Dabei sind vor allem Indigene und kommunitäre Feminismen zentral, die hegemoniale Feminismen kritisieren und untersuchen wie neoliberale und auch interne Strukturen Gewalt in den Gemeinschaften produziert (Paredes

2014). Aus dekolonial-feministischer Sicht soll hinterfragt werden, wie der Kolonialismus noch heute unser Denken beeinflusst – etwa darin, wie Wissen entsteht, wer Macht hat und welche Vorstellungen von Natur als „normal“ gelten. Ziel ist es, andere, oft unterdrückte Perspektiven sichtbar zu machen (Curiel 2007).

Dekoloniale FPE stützt sich auf alternative Wissensformen, Lebensweisen und Glaubenssysteme – auf andere Epistemologien, Ontologien und Kosmologien (Elmhirst 2017). Im Mittelpunkt stehen dabei Sorge (care) und die Vorstellung einer verbundenen Welt, in der Menschen und mehr-als-menschliche Wesen miteinander verflochten sind. Aus dieser Perspektive werden Fragen von Umweltgerechtigkeit neu gestellt und gedacht (Ulloa 2020, 2016).

... in einer anderen Zeitlichkeit und Care-Beziehung – *“When times are urgent, let us slow down”* (Akomolafe, 2021, 20).

FPE denkt, lebt, schreibt, arbeitet in einer zyklischen Zeitlichkeit. Sie ist langsam. Sie widerstrebt sich dabei der „predominant temporal orientation of technoscientific intervention“ (Puig de la Bellacasa, 2015, 691). FPE richtet sich gegen das weiß-westlich-eurozentrische Produktivitätsparadigma, gerade auch in „der“ Wissenschaft. Das dominante lineare Zeitverständnis gilt meist unhinterfragt als universell. Gerade Aufmerksamkeit (*attentiveness*, vgl. Krzywoszyńska 2019) und Fürsorge für und mit

mehr-als-menschlichen Ökologien ‚zurück‘ zu einer Langsamkeit, die in ökologischen Stoffkreisläufen seit immer wirkt. Mit Bezug auf die Langsamkeit der Bodenentstehung denkt die FPE in *soil-times* (Puig de la Bellacasa, 2015). María Puig de la Bellacasa schlägt vor, dass das Wort für Welt (wieder) Erde werden sollte: *“When the word for world is soil”* (Puig de la Bellacasa, 2020).

Was würde es bedeuten, wären gesellschaftliche Naturverhältnisse von Care geprägt? Eine „radikale Politik der Earthcare“ (Zechner 2022). Dafür müssen (viele) Menschen ihre Beziehung zu&mit Ökologien grundlegend verändern. FPE

erkennt, dass *Care* sehr verschiedene Dimensionen und Wirkweisen hat. Alle menschlichen Wesen stehen in einer Care-Abhängigkeit von mehr-als-menschlichen Lebewesen. Ohne die *Care*-Arbeit von Boden, Pflanzen, Mikroorganismen, Tieren uvm. Würden wir nicht überleben. FPE möchte daher in einen solidarischen Modus ‚gemeinsamer Sorge‘ (*caring-with*) treten der die gegenseitigen Co-Abhängigkeiten zwischen Menschen und Mehr-als-menschen anerkennt (Puig de la Bellacasa 2017).
Beziehung zu&mit Ökologien grundlegend verändern. FPE erkennt, dass *Care* sehr verschie-

dene Dimensionen und Wirkweisen hat. Alle menschlichen Wesen stehen in einer Care-Abhängigkeit von mehr-als-menschlichen Lebewesen. Ohne die *Care*-Arbeit von Boden, Pflanzen, Mikroorganismen, Tieren uvm. Würden wir nicht überleben. FPE möchte daher in einen solidarischen Modus ‚gemeinsamer Sorge‘ (*caring-with*) treten der die gegenseitigen Co-Abhängigkeiten zwischen Menschen und Mehr-als-menschen anerkennt (Puig de la Bellacasa 2017).

... verkörpert – FPE rückt gelebte Erfahrungen in den Mittelpunkt und fragt, wie sich sozio-ökologische Konflikte auf Körper auswirken – insbesondere auf marginalisierte Körper, die ausgebeutet, verletzt und entmenslicht werden. Sie fragt auch: Welche Rolle spielen Emotionen in diesen Konflikten und in Widerständen? Farhana Sultana (2011) betont in ihrer Forschung, dass der Zugang zu Ressourcen, ihre Nutzung und Kontrolle eng mit Gefühlen und alltäglichen Erfahrungen verbunden sind. Der Körper spielt eine wichtige Rolle in politischen Auseinandersetzungen. Sapani Doshi (2017: 127) untersucht, wie „unterschiedliche körperliche Erfahrungen zu verschiedenen Formen des Ansprucherhebens und des politischen Han-

delns führen“.

Aus Abya Yala/ Afro/ Lateinamerika lernen wir von kommunitären und Indigenen Feminismen, insbesondere vom Konzept und der Methode *cu-erpo-territorio* – der untrennbaren Verbindung von Körper und Territorium. Was dem Territorium geschieht, geschieht auch dem Körper – und umgekehrt (Cabnal 2010). Dabei wird die Kollektivität der Körper, die Gemeinschaft und die Verwobenheit von Körper, Territorium und Leben in den Vordergrund, also auch mehr-als-menschlichen Wesen (Gago 2021). In kommunitären und Indigenen Feminismen werden Körper in sozio-ökologischen Konflikten politisiert.

... fließend und un-heroisch – FPE ist für uns fließend, feucht, nass, dunkel. FPE widerstrebt in ihrem Sein, der dominanten (männlichen) Heldengeschichte zu folgen und ist vielmehr eine alltägliche Tragetasche (Le Guin 1989), die „the other story, the untold one, the life story“ (Le Guin 2019, 33) erzählt und dabei in weichen,

fließenden Bewegungen einigen Pfaden folgt (zur Lebensgeschichte schaut auch bei Eva von Redecker 2020, zum fließendem erzählen bei Kim de l’Horizon 2022 und Lina Hansen&Nadine Gerner 2024 rein).

... verbunden mit Aktivismus – Forschung in der feministischen politischen Ökologie ist inspiriert von Kollektiven und sozialen Bewegungen – sie entsteht mit ihnen, nicht über sie. Wir verstehen unsere Forschung als engagierte Praxis, die im Dialog mit Bewegungen steht und von ihnen lernt. FPE bedeutet für uns gemeinsames Lernen, ein Forschen, das Wissen teilt und transformiert.
Insbesondere inspirieren (uns) Kämpfe in Abya Yala/ Afro/ Lateinamerika aber auch Kurdistan,

Palästina oder Sudan wo Gemeinschaften ihr Land, ihre Territorien und damit ihre Lebensweisen gegen extraktivistische Ausbeutung und kapitalistische Aneignung verteidigen.

Auch im deutschsprachigen Raum lernen wir mit und von aktivistischen Kollektiven und Bewegungen. In einem fortgeschrittenen kapitalistischen System und einem für negativ von Diskriminierungsformen Betroffenen zunehmend feindlichen politischen Klima, kämpfen

sie gegen die Unbezahlbarkeit von Land und für mehr kollektive und zugängliche Räume. Durch engagierte Praxen und kollaborative Forschung wollen wir gemeinsam mit den Personen, die am direktesten von bestehenden Herrschaftsstrukturen betroffen sind, Wege finden, ihre Perspektiven möglichst nahe an den gelebten Erfahrungen miteinzubeziehen. Dabei spielt auch wieder unsichtbare (Care-)Arbeit eine zentrale Rolle. So-

ziale Bewegungen können nur (öffentlich) aktiv sein, wenn im Hintergrund sehr viel emotionale Care-Arbeit geleistet wird, Menschen füreinander da sind, auf sich aufpassen, sie gegenseitig aufbauen, empowern, beste Freund*innen sind.

...diese FemGeo Rundmail

Diese Rundmail ist ein ko-kreativer Schaffensprozess von vielen Beitragenden, uns Herausgebenden und all den mehr-als-menschlichen Ökologien und Organismen mit denen wir alle in Verbindung stehen.

Wir möchten uns ganz herzlich bei allen Beitragenden und ihren companions bedanken und wünschen euch Freude, spannende Gedanken und Impulse für euer Leben bei der Reise durch das Heft.

Mit ♥lichen Grüßen
Rieke, Leandra, Rosa, Manu & Katrin

Literatur

Akomolafe, Bayo. 2021. Kompostierendes Sein. *Oya*(66), 20–21.

Bauriedl, Sybille. 2016. „Politische Ökologie: Nicht-Deterministische, Globale Und Materielle Dimensionen von Natur/Gesellschaft-Verhältnissen“. *Geographica Helvetica* 71 (4): 341–51. <https://doi.org/10.5194/gh-71-341-2016>.

Brice, Sage. 2025. „Not just gay penguins: on the importance of queer/trans ecologies for critical geography“. *Gender, Place & Culture*: 1–29. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2025.2504375>

Crenshaw, Kimberle. 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum* 1989 (1): 139–67.

Curiel, Ochy. 2007. „Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista“. *Nómadas* 26: 92–101. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4j3.10>.

De l'Horizon, Kim. 2022. *Blutbuch*. Köln: Dumont Buchverlag.

Despret, Vinciane. 2019. Was würden Tiere sagen, würden wir die richtigen Fragen stellen? 1.

Auflage. Übersetzt von Lena Völkening. Unrast.

Doshi, Sapana. 2017. „Embodied Urban Political Ecology: Five Propositions“. *Area* 49 (1): 1. <https://doi.org/10.1111/area.12293>.

Elmhirst, Rebecca. 2017. „Ecologías políticas feministas: perspectivas situadas y abordajes emergentes“. *EcologíaPolítica* 54: 52–59.

Gago, Verónica. 2021. Für eine feministische Internationale: wie wir alles verändern. 1. Auflage. Übersetzt von Katja Rameil. Unrast.

Gerner, Nadine Vanessa, und Lina Hansen. 2024. *Ökofeminismus zwischen Theorie und Praxis: eine Einführung*. Münster: Unrast Verlag.

Gottschlich, Daniela, Sarah Hackfort, Tobias Schmitt, und Uta Von Winterfeld, Hrsg. 2022. *Handbuch Politische Ökologie: Theorien, Konflikte, Begriffe, Methoden*. 1. Aufl. Bd. 110. Edition Politik. Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839456279>.

Haraway, Donna. 2018. *Unruhig bleiben: Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. 1. Auflage. Übersetzt von Karin Harrasser. Campus Verlag.

- Harris, Leila M. 2015. «Hegemonic Water and Rethinking Natures Otherwise». In *Practising Feminist Political Ecologies*, herausgegeben von Wendy Harcourt und Ingrid L. Nelson. Zed Books Ltd. <https://doi.org/10.5040/9781350221970.ch-005>.
- Hickel, Jason. 2023. *Weniger ist mehr: warum der Kapitalismus den Planeten zerstört und wir ohne Wachstum glücklicher sind*. Deutsche Erstausgabe. Übersetzt von Eva Leiprand. Oekom.
- Kimmerer, Robin Wall. 2013. *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*. Minneapolis, MN: Milkweed Editions.
- Kimmerer, Robin Wall. 2017. «Speaking of Nature.» *Orion Magazine*, June 12. <https://orionmagazine.org/article/speaking-of-nature/>
- Kuokkanen, Rauna. 2010. The Responsibility of the Academy: A Call for Doing Homework. *Journal of Curriculum Theorizing*. 3 (2010), 61–74.
- Krzywoszynska, Anna. 2019. Caring for soil life in the Anthropocene: The role of attentiveness in more-than-human ethics. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 44(4), 661–675. DOI 10.1111/tran.12293.
- Le Guin, Ursula K. .1989. The Carrier Bag Theory of Fiction. In U.K. LE GUIN (Hg.), *Dancing at the Edge of the World: Thoughts on Words, Women, Places* (S. 165–170). New York: Grove Press.
- Le Guin, Ursula K. 2019. *The Carrier Bag Theory of Fiction*. Introduction by Haraway, Donna J. London: Ignota.
- Machado de Oliveira, Vanessa. 2021. *Hospicing Modernity. Facing Humanity's Wrongs and the Implications for Social Activism*. North Atlantic Books.
- Mollett, Sharlene, und Caroline Faria. 2013. «Messing with Gender in Feminist Political Ecology». *Geoforum* 45 (März): 116–25. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.10.009>.
- Paredes, Julieta. 2014. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. EL REBOZO.
- Puig de la Bellacasa, María. 2015. *Making Time For Soil: Technoscientific Futurity and the Pace of Care*. *Social studies of science*, 45(5), 691–716. DOI 10.1177/0306312715599851.
- Puig de la Bellacasa, María. 2017. *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. *Speculative Ethics in More Than Human Worlds* (Posthumanities 41). Minneapolis u.a.: University of Minnesota Press.
- Sato, Chizu, und Jozelin María Soto Alarcón. 2019. «Toward a Postcapitalist Feminist Political Ecology' Approach to the Commons and Commoning». *International Journal of the Commons* 13 (1): 1. <https://doi.org/10.18352/ijc.933>.
- Seymour Nicole. «Queer Ecologies and Queer Environmentalisms ». In *The Cambridge Companion to Queer Studies*, herausgegeben von Somerville Siobhan B. Cambridge University Press:108–122.
- Sultana, Farhana. 2011. „Suffering for Water, Suffering from Water: Emotional Geographies of Resource Access, Control and Conflict“. *Geoforum* 42 (2): 2. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2010.12.002>.
- The Combahee River Collective. 1977. «The Combahee River Collective Statement». Gato Negro Ediciones.
- Truth, Sojourner. 1851. «Ain't I A Woman?» *Women's Rights Convention*, Akron, Ohio. <https://www.nps.gov/articles/sojourner-truth.htm>.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2015. *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, New Jersey u.a.: Princeton University Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2021. *Der Pilz am Ende der Welt: über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Fünfte Auflage dieser Ausgabe. Übersetzt von Dirk Höfer. Matthes & Seitz Berlin Paperback 017. Matthes & Seitz Berlin.
- Ulloa, Astrid. 2016. „Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos“. *Nómadas* (Col), Nr. 45: 45.
- Ulloa, Astrid. 2020. „Feminist Political Ecologies in Latin American Context“. In *Companion to Feminist Studies*, herausgegeben von Nancy A. Naples. Wiley.

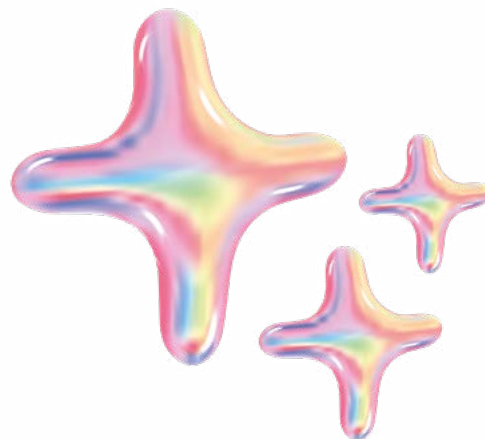
Vetter, Andrea. 2024. Die Moderne beim Sterben begleiten. In: Oya Almanach 2025. Oya Medien eG. S.140-143.

Von Redecker, Eva. 2020. Revolution für das Leben: Philosophie der neuen Protestformen. Berlin: S. Fischer Verlag.

Winterfeld, Uta Von. 2022. „Herrschaft und Macht“. In Edition Politik, 1. Aufl., herausgegeben von Daniela Gottschlich, Sarah Hackfort, Tobias Schmitt, und Uta Von Winterfeld, Bd. 110. Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839456279-036>.

Woelfle Hazard, Cleo. 2022. Underflows: Queer Trans Ecologies and River Justice Washington: University of Washington Press.

Zechner, Manuela. (2022). Verwundbarkeit des Zusammenlebens: Auf dem Weg zu einer radikalen Politik der Earthcare. Textreihe „After Extractivism“. Berliner Gazette, 8.09.2022. <https://berli-nergazette.de/verwundbarkeit-radikale-politik-earth-care/>



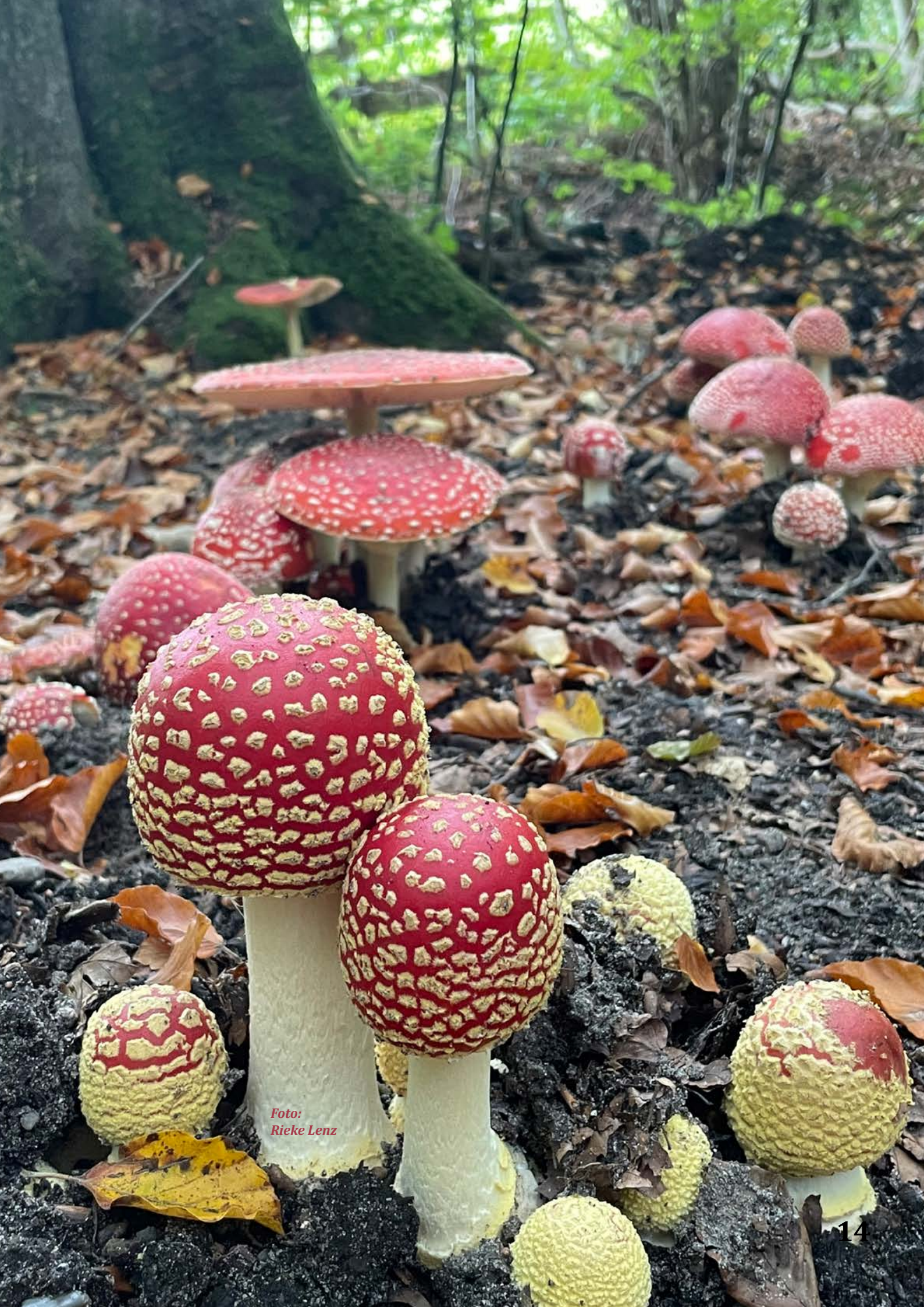



Foto:
Rieke Lenz

Mein kleines Moos

Ramona Frank

Foto:
Ramona Frank





Hallo, kleines Moos.
Was machst du, kleines Moos?
Was fühlst du, kleines Moos?“

Ich sitze auf dem Waldboden unter einer großen, knorrigen Eiche.

Vor mir ein kleiner Hügel, ein kleiner flauschiger Hügel.

tief in mich hinein. Es riecht nach feuchter



Foto: Ramona Frank

Hellgrün auf den ersten Blick,
1000 Nuancen von Grün auf den zweiten.

Ein grüner weicher Teppich auf den ersten Blick,
1000 kaleidoskopische Geflechte sternförmiger,
farnförmiger, blattförmiger, korallenförmiger
Triebe und Wipfel auf den zweiten.
Klitzeklein.

Ich beuge mich hinunter, ziehe die feuchte Luft
aus den feinen Trieben durch meine Nase

Erde, nach Wald, pilzig, moorig, nach Regen.
Nach Petrichor: Der Geruch den die Erde abgibt,
wenn Regen auf sie fällt.

Ich lächle bei dem Gedanken, dass es ein Wort
für dieses wunderbare Phänomen gibt.
Ich drehe meinen Kopf langsam nach links und
rechts und spüre die feinen Miniaturtriebe eines
kleinen Regenwaldes an meiner Nasenspitze ent-
lang streicheln. Atme noch einmal tief ein, ver-
suche alle Geruchsnuancen in mich aufzusaugen.

Dann drehe ich den Kopf nochmal nach links
und lege meine rechte Wange vorsichtig auf den

weichen Hügel ab. Die kleinen Wipfel pieksen, kratzen, aber so sanft, dass es nicht weh tut, sie streicheln mit ihren winzigen facettenreichen Formen über meine Haut. Mein Kopf ist gebettet in Sanftheit und Miniaturästhetik.

Ich bin glücklich.

Mein kleines Moos, mein kleiner *buddy*, mein *emotional support*, mein neuer friend. Nichts ist so sanft wie Moos und doch so überlebenskünstlerisch, so unkaputtbar. Seit ich mich mit Moos beschäftige, gehe ich mit anderen Augen durch die Welt, durch den Wald: Überall kleine Planeten von Moospopulationen, auf Baumrinden, auf Steinen, in Gehsteigritzen:

Mein kleines Moos. Du bist ein *survivor*. Du bist überall.

Was mich an Moosen fasziniert? Wo fange ich an?

Vielleicht ganz am Anfang, als alles begann: Als es noch kein Leben auf der Erde gab, sondern nur im Wasser. Als es noch keine Ozonschicht gab und die Erde permanent ultravioletter Strahlung ausgesetzt war.

Der Schöpfungsgeschichte der Zuñi zufolge, „bestand die Welt zunächst nur aus Wolken und Wasser, bevor Erde und Sonne den Bund der Ehe eingingen und die Grünalgen hervorbrachten. Aus diesen Algen entstanden dann sämtliche Formen des Lebens.“ (Kimmerer 2025: 38).

Und so war es: Die Algen widerstanden den lebenswidrigen Umständen, die alles verbrannten, was an Land gespült wurde, denn sie waren im Wasser geschützt. Mit seiner Hilfe und dem Sonnenlicht konnten sie Photosynthese betreiben. Mit dem Sauerstoff, den sie dabei ausstießen, der unter der starken Sonneneinstrahlung zu Ozon wurde, reicherten sie die Atmosphäre an und brachten nach und nach die Ozonschicht hervor, die als Schutzschicht Leben auf der Erde möglich machte.

Vor ungefähr 350 Millionen Jahren fand die Metamorphose statt: Entweder wurden die Algen an Land gespült, setzten sich dort fest und begannen als erste Moose das Land zu besiedeln. Oder ein Teil des Meeres trocknete aus, die Algen blieben zurück und waren in der Lage Photosyn-

these an Land zu betreiben und begannen von hier das Land in Moosform zu beleben. So waren erst die Algen, dann ihre evolutionären Nachfolger die Moose, die Wesen, die die Lebenspfade bereiteten und die Erde belebbar machten. Ihre Einfachheit war ihre Stärke und der Schlüssel zum Leben. (vgl. ebd. 38 f.).

Dabei machten sie sich in ihrer Kleinheit und Feinheit das Klima der so genannten Grenzschicht zum Vorteil, die damals noch keine Nische, sondern der einzige vegetativ bewohnbare Raum war:

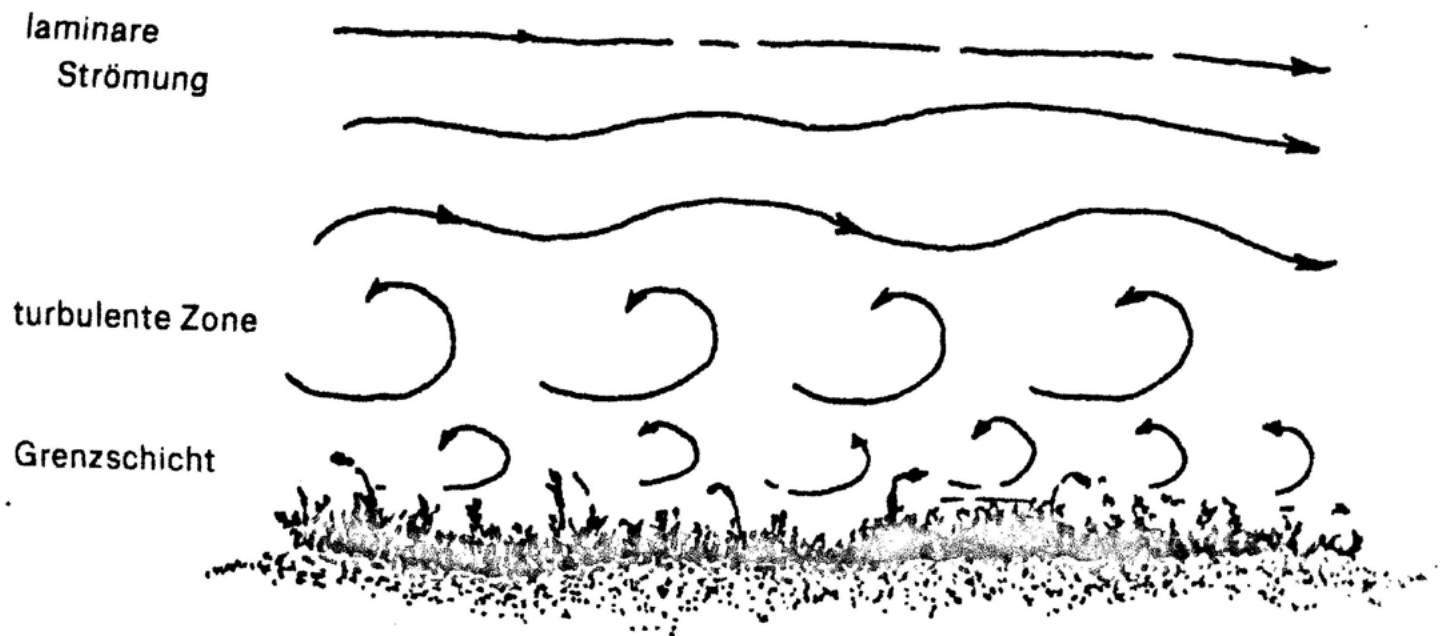
Die Grenzschicht ist jene Schicht, wo Erdoberfläche und Atmosphäre aufeinandertreffen. Die Luft fließt für gewöhnlich geradlinig, was als „laminare Strömung“ bezeichnet wird. Eigentlich bildet jede Materie mit ihrer Oberfläche eine Grenzschicht: ein Stein, ein feuchtes Holzstück, ein Hausdach, eine Felswand, eine Blattoberseite, unsere Haut. Dort, wo die Luft sie berührt, wird sie durch den Widerstand, den die Oberfläche für den Luftstrom bildet, gebremst. Hier ist die „turbulente Zone“, wo die Luft aufgewirbelt wird und deshalb langsamer fließt. Aber unmittelbar über der Oberfläche befindet sich eine feine Schicht, wo sich die Luft kaum bewegt.

Wir alle kennen diese Schicht im Großen, wenn man sich bei starkem Wind auf den Boden legt und der Wind über einen hinweg pfeift. Wo Luft und Materie aufeinandertreffen, steht die Luft quasi still. Hier befinden wir uns in der so genannten „Grenzschicht“.

„Die Sonnenwärme sammelt sich in der dünnen Schicht mit nahezu stehender Luft. Da diese sich kaum bewegt, bildet sich eine Isolationsschicht [...] - eine Art Gewächshaus [...]. Die Grenzschicht sammelt nicht nur Wärme, sondern auch Wasserdampf. Die Feuchtigkeit, die an der Oberfläche eines nassen Holzstücks verdunstet, wird in der Grenzschicht aufbewahrt und erzeugt eine humide Zone, in der Moose gedeihen können“ (Kimmerer 2025: 32).

Wenn sich Moose auf verrottendem Material ansiedeln, ist in dieser Grenzschicht durch die Kompostierung ein Vielfaches an Kohlenstoffdioxid enthalten, was den Treibstoff für Photosynthese darstellt.

Die Grenzschicht als kleines, flächiges, dunstiges Mini-Gewächshaus stellt also das perfekte Klima und die Nährstoffe für die Moose bereit.



LUFTSTRÖMUNG ÜBER EINEM MOOSTEPPICH

Abbildung aus Kimmerer, 2025, Das Sammeln von Moos, S. 32

Einst die Pioniere in der Erdbesiedelung, leben Moose heute in den Nischen, in den Zwischenräumen, die die anderen Pflanzen für sie übrig lassen und von der Feuchtigkeit, die die feine Verdunstung oder der magische Morgentau für sie bereit stellt.

Als Nischenbewohner*innen sind sie jedoch durchaus erfolgreich: Mit 22 000 Arten bewohnen sie fast jedes Ökosystem unseres Planeten (vgl. ebd. 29).

Ihr Vorteil liegt im Kleinsein: Wären sie größer, würden Sie durch den über sie pfeifenden Wind in der turbulenten Zone ausgetrocknet werden (vgl. ebd. 33).

Hier also das nächste Faszinosum an dieser resilienten Spezies: Moose können komplett austrocknen, also biologisch gesehen sterben und durch Wasser wieder zum Leben erweckt werden: Da sie als primitivste aller Pflanzenarten Wasser nicht über Wurzeln, sondern unmittelbar über ihre Oberfläche aufnehmen, ziehen sie es nicht aus der Erde. Sie sind also auf den Regen angewiesen. Und doch gibt es sie auch auf Leipziger Hausdächern im August, in der heißen sonnigen mexikanischen Sierra, in der es nur alle 6 Monate regnet, und sogar in Wüstenregionen.

Nur eine Zellwand trennt die Atmosphäre vom

Inneren des Moores. Sie muss die feucht sein, damit das Kohlendioxid sich in diesem Wasserfilm auflösen kann, um ins Innere der Zelle zu gelangen, wo der Zauber der Photosynthese seinen Lauf nimmt: Mit Hilfe von Sonnenlicht wird es in Zucker umgewandelt (vgl. ebd. 56). So braucht und liebt das Moos, wie alle Pflanzen, das Wasser: „Bei ihm ist alles auf seine Affinität zum Wasser ausgerichtet. Von der Form des Moosklumpens über die Abstände der Blätter am Stengel bis hin zur Oberfläche selbst des kleinsten Blatts ist alles vom evolutionären Imperativ getragen, Wasser speichern zu können. Moospflanzen kommen so gut wie nie alleine vor, sondern in Kolonien, so dicht besiedelt wie ein Maisfeld im August. Die Nähe anderer, mit ihren verschlungenen Trieben und Blättern, erzeugt ein poröses Geflecht aus Pflanzenteilen und Leerräumen, das wie ein Schwamm das Wasser aufbewahren kann“ (ebd. 58 f.).

Von der Oberflächenstruktur der Mooskolonien fühlt sich das Wasser magisch angezogen: Tripftrapf-tropf kleine Regentropfen können über die Zellwand direkt ins Innere aufgenommen werden.

Wenn es zu einer langanhaltenden Trockenheit kommt, schrumpfen eben diese Triebe zusammen, rollen sich auf und ergeben sich dem Wandel des Vergehens: Im Inneren der Zelle werden „die essenziellen Funktionen [...] sorgfältig stillgelegt und verstaut. Die Zellmembran

durchläuft einen Wandel, der ihr zu schrumpfen und zu kollabieren erlaubt, ohne dass irreparabler Schaden entsteht“ (ebd. 64). Im Zellinneren werden Enzyme hergestellt und eingelagert, die zur späteren Zellreparatur notwendig sind. Bereitwillig macht sich das Moos bereit zum Sterben und Wiederauferstehen.

Ich gehe Richtung Wald. Nach einer viel zu langen Trockenperiode, liegt endlich der Geruch von Regen in der Luft. Ein Sommerregen in einer heißen Epoche - ist wie ein Aufatmen, eine Abkühlung, eine Erleichterung in der drückenden Hitze. Langsam, ganz langsam beginnen die Tropfen auf die Blätter zu tröpfeln. Eins um andere spielen sie ein leises Konzert auf ihrer Oberfläche. Manchmal fällt

ein Tropfen von einem Blatt auf ein darunter sprießendes anderes und schlägt einen anderen Ton an. Ich lausche dem Konzert, das meine schneller werdenden Schritte begleitet. Voller Vorfreude: Die Wiederauferstehung bezeugen. Ich knie mich an eine Kiefer am Waldrand, deren Stamm die Sonne stark beschienen hatte, und besehe mir das Spektakel: Das versengte Moos, das beim letzten Waldspaziergang noch mein starkes Mitgefühl erregt hatte, erwacht zu neuem Leben: Die Regentropfen benetzen die kleinen gräulich wirkenden zusammengezogenen Triebe und stürzen wie kleine Bäche

an ihrer Oberfläche hinab, wie Wasserfälle von einem Trieb auf den nächsten. Sie scheinen jede kleinste konkave Öffnung nach und nach aufzufüllen, wie klitzekleine Gumpen. Seine farnartige Struktur, die fest zusammengezogen war, beginnt ganz langsam sich aufzufalten. Mit jedem Tropfen beginnen die flachen, ausgetrockneten Triebe wieder anzuschwellen, sich vollzusaugen, dicker zu werden, bis sie schließlich ihre prächtige Form wieder erreicht haben. Die Farbe hat sich im Verlauf des Prozesses für das Auge kaum merklich gewandelt und gleicht am Ende des Schauspiels wieder einem hellen, satten Grün. Ich lächle und bin zutiefst berührt. 350 000 Millionen Jahre alte, anzestrale Pflanze, die uns das Leben

auf der Welt bereitet hat. Kleiner Regenwald an der Rinde eines Baumes. Du belebst die Nischen und kommst mit so wenig aus. Deine Resilienz und Unkaputtbarkeit inspirieren mich. Indem du die Umstände akzeptierst und dich hingibst, überlebst du alles. So vieles, was mich an dir fasziniert, hier nur ein kleiner Einblick.

Danke, mein kleines Moos.

Foto: Ramona Frank



Dieser Text soll eine Hommage sein, an das wunderbare Buch „Das Sammeln von Moos“ von Robin Wall Kimmerer, das meine tiefe Moosliebe genährt und meinen Blick auf die Mooswelt nachhaltig verändert hat. Kleine Auszüge daraus, wie sie ihn verändert, und wie das Moos mich in einem emotionalen Prozess begleitet hat, wollte ich hier mit euch teilen, in Dankbarkeit und Bewunderung.

Quelle:

Kimmerer, Robin Wall, 2025: Das Sammeln von Moos. Matthes & Seitz/Paperback. Berlin.

Foto: Ramona Frank



Mar Menor

Ein Kurzfilm von Rosanna Buhtz



click* or *scan

Gesetze des Mar Menors

Artikel 1

Die Lagune Mar Menor und ihr Einzugsgebiet werden als Rechtssubjekt mit eigener Rechtspersönlichkeit anerkannt.

Artikel 2

Das Mar Menor und sein Einzugsgebiet haben das Recht auf: Schutz - Erhaltung - Pflege - Wiederherstellung - Existenz und natürliche Entwicklung

Artikel 3

Die Vertretung und Verwaltung des Mar Menor erfolgt durch:
ein Repräsentantengremium
eine Überwachungskommission
einen unabhängigen wissenschaftlichen Ausschuss

Artikel 4

Verstöße gegen die Rechte des Mar Menor führen zu straf-, zivil-, umwelt- und verwaltungsrechtlicher Verantwortung.

Artikel 5

Jede Handlung oder Maßnahme einer öffentlichen Verwaltung, die gegen die Bestimmungen dieses Gesetzes verstößt, wird als ungültig betrachtet und in einem Verwaltungs- oder Gerichtsverfahren überprüft.

Artikel 6

Jede natürliche oder juristische Person ist berechtigt, im Namen des Ökosystems Mar Menor rechtlich aktiv zu werden.

Artikel 7

Öffentliche Verwaltungen sind verpflichtet: den Schutz des Ökosystems aktiv zu fördern
Aufklärung und Sensibilisierung durchzuführen
den ökologischen Zustand regelmäßig zu erfassen
gefährliche Aktivitäten unverzüglich einzuschränken
die Einbringung schädlicher Stoffe oder Organismen zu verbieten oder zu begrenzen

Care-ful Research and Uneasy Belonging: Reflections from Fieldwork in Brazilian Community Gardens and Kitchens

Anne Cathrin Ziegler



It was my first week in one of Brazil's largest cities, though by far not my first time in the country - a place that has come to feel like a home away from home.

I was walking through the neighbourhood with my Airbnb host, a leftist academic who proudly described himself as pro-indígena and anti-racist. As we strolled down a sunlit street, he nodded discreetly toward a man ahead of us. “É importante prestar atenção e manter o olhar pra frente”, he said - one should always be attentive, looking ahead, aware of possible dangers.

The man he referred to wore shorts and flip-flops, a loose T-shirt, nothing unusual on a hot afternoon. His clothes looked a little worn, he moved slowly, glancing around as he walked, perhaps not entirely sober. Still, I understood immediately what my host meant: be careful. Later, sitting alone in my room, I couldn't let the moment go. Why had we both perceived this man as potentially dangerous? Was it the way he moved? His clothes? The way he looked around? A combination of all of it - or simply the fact that he was Black?

My father used to say: “If you ever feel unsafe, trust your intuition. Your safety matters more than the risk of offending someone”. He's right, of course - safety does matter, especially for a woman in a country marked by pervasive gendered violence. But where lies the line between legitimate caution and internalised prejudice? Between self-protection and the reproduction of racialised fear? Whom do I really fear - and why?

As Frantz Fanon reminds us in *Black Skin, White Masks* (2008), the white gaze does not simply see Blackness, it produces it as danger. Fear, in this sense, is not an individual emotion but a learned social response. Sara Ahmed calls such emotions “affective economies” (2004) - structures that circulate and stick to certain bodies, marking them as threats or victims. I am not exempt from this. My concern for safety - while real and gendered - also sits within a long colonial history in which the protection of white women has often been used to justify the surveillance, policing, and punishment of racialised men (Chang et al., 2021; Hartman, 1997). That logic, disturbingly, persists today, resurfacing whenever politicians evoke the safety of white women to legitimize racist rhetoric - as in recent comments by chancellor Friedrich Merz about the supposed dangers facing women in German cities (Böhl, 2025).

These moments remind me that perception itself is political - that how and whom we see is already a form of knowing, and thus of power (Hara-way, 1988). As a white, European researcher in a society shaped by structural racism, I have to ask: how do my own perceptions travel with me? My privilege grants me safety in ways that others are denied, yet my fear can still make me complicit in the very hierarchies I wish to challenge.

And how can I speak about this - about fear, privilege, and safety - without centring myself, without turning my discomfort into a moral performance? In moments like this, as I try not to become a victim, do I risk turning others into victims of my prejudice instead?

These everyday encounters are not isolated incidents. They are embedded in a racialized social order that structures space, perception, and belonging in Brazil - an inheritance of slavery and its persistent afterlives (Nascimento, 2006b, 2006a). As an outsider, I am constantly reminded that my gaze, too, is shaped by this history.

Gardens, Territories, and the Politics of Care

My PhD research explores community gardens in contested territories in the metropolitan region of Belo Horizonte, Brazil. These gardens are not only material sites but theoretical interlocutors - they ask us to rethink what counts as knowledge, care, and community (Kimmerer, 2015; Tsing, 2021). These territories are, in most cases, predominantly Black spaces - shaped by Brazil's violent history of enslavement and by the afterlives of this history in the form of state abandonment, spatial segregation, and structural inequality.

In these contexts, collective care becomes both a political strategy and an everyday practice of survival, echoing long histories of Black and Indigenous resistance to dispossession. The gardens are more than food-producing spaces: they are places of resistance, cosmological knowledge, and world-making (Glissant, 1997; Kalin & Keeling, 2024; Murray-Román, 2022). They are cared for by women who cultivate the land as an act of political and spiritual continuity - a way of sustaining life against the ongoing colonality of land, race, and gender.

From a feminist political ecology perspective, these gardens are more-than-human assemblages: networks of plants, soil, spirits, and people,



Foto: Anne Cathrin Ziegler

where care extends beyond the human (Haraway, 2018; Kimmerer, 2015; Tsing, 2021). Taking these non-human agents seriously requires a shift in ontology - to see the territory not only as a metaphor for community, but as a living political actor. As scholars such as Marisol de la Cadena (2015) remind us, to engage with these spaces is to encounter earth-beings: entities that exceed human categories of nature and politics, demanding an ethics of listening across ontological difference. Similarly, Arturo Escobar (2016, 2020) calls for pluriversal politics - one that recognizes the coexistence of multiple worlds and ways of knowing, where human and more-than-human life are entangled in relations of care rather than separation.

These spaces also speak to epistemologies grounded in Afro-Brazilian and Indigenous feminist thought - what Lélia Gonzalez (1988) called *Amefricanidade*, a politics and philosophy rooted in the lived experience of racialised women in the Americas. Their ways of knowing challenge Eurocentric separations between nature and culture, body and spirit,

proposing instead an understanding of the world as relational and interdependent. In this sense, *Amefricanidade* converges with feminist ethics of care, which insist that knowing is always relational, a matter not of abstraction, but of maintenance, reciprocity, and responsibility. Together, these perspectives remind us that care, too, is a decolonial practice.

Uneasy Belonging

As a white German woman researching in Black and Indigenous territories, my presence is never neutral. This is not a new realisation: As feminist ethnographers such as Gillian Rose (1997) and Kim England (1994) have shown, positionality is not a methodological formality but an ethical practice of locating oneself within structures of power. I do not want to take up space - yet I inevitably do. I do not want to reproduce colonial patterns - yet I move within them.

During my fieldwork, I am often the only white person in the room. Each time, I am received with warmth and generosity - sometimes even offered a seat in the front row. I usually decline, insisting that others deserve that place more than I do, that I am there to listen and learn. Yet even in these moments of kindness, I feel a quiet unease. I worry that my presence might alter the atmosphere, that I might unintentionally disrupt what could otherwise be a safer space for Black and Indigenous participants.

This unease is not born of hostility but of awareness - of my privilege, my visibility, and the long histories that shape both. It is the discomfort of knowing that inclusion can coexist with inequality, and that those who welcome me so warmly often face exclusion elsewhere.

At one event, when the community leader spoke about the need to build alliances across diffe-

rence, I felt a sudden pang of shame at my own hesitation. Was my fear itself a symptom of colonial socialisation - an internalised expectation that those I still, however unconsciously, perceive as “Others” would regard me with suspicion? Perhaps, instead of retreating into guilt, I should learn to receive this openness with humility: to meet generosity with gratitude, and to resist projecting my insecurities onto the communities that have so graciously allowed my presence in their spaces.

Discomfort, I am learning, is not only a personal feeling but a relational event - it reveals the boundaries of my understanding and the terms on which relationships are negotiated. In this sense, reflexivity is not an endpoint of awareness but a practice of relating differently: allowing unease to become a site of learning not about myself alone, but about the conditions that make certain encounters possible and others fragile.

Doing and Not Doing

Doing research in these contexts often feels as uncomfortable as it is comforting. On one of my first days in Belo Horizonte, I joined a *Cozinha Solidária* - a community kitchen run by local activists and community members. We were cutting vegetables, chatting, helping as best we could, yet I couldn't shake the feeling that we were more in the way than actually helping. Later, one of the organisers admitted that not everyone had been informed that we were coming, and some people felt uneasy about our presence.

I realised how easily the researcher's work can slide into performance - how the act of “helping” can soothe the researcher's conscience more than it supports the community. Our presence, however well intentioned, can be double-edged: it creates visibility, but can also reproduce the very hierarchies we seek to question. As Gayatri Spivak (2008) cautions, research itself can enact forms of epistemic violence - not only through what it says, but through what and whom it renders invisible, translating complex local knowledges into categories legible to dominant systems of thought. For people who have long been marginalised or surveilled by dominant systems, the sudden attention of outsiders - such as white, foreign researchers like me - can understandably provoke discomfort or distrust. And yet, everywhere, I was met with warmth and generosity. People told me that what matte-

red most was not the outcomes of my academic work, but that I was there - that I listened, took their stories seriously, and helped make their struggles visible. I experience it as a profound privilege to do this work and witness initiatives that are actively constructing other possible worlds. Yet those worlds are carved out of brutal inequality and persistent marginalisation. For many, the work of care is also the work of survival: not a choice, but a necessary daily practice of navigating the hostile terrain of racial capitalism. To witness this work is deeply humbling. It reminds me that doing research here is a profound privilege - one built on the trust of those who choose to let me in.

These contradictions demand not resolution, but attention - to resist the academic urge to make discomfort productive, and instead to let it teach. Participatory observation, I'm learning, also means sitting with that contradiction: between presence and intrusion, between care and complicity. It also means sitting with a sense of inadequacy - staying with the trouble, as Donna Haraway (2018) puts it. Yet this discomfort can also open up new relations - small shifts in how I listen, how I am received, and how I understand care as something co-constructed rather than given. It means being present without control, contributing without certainty, learning without immediate results.

These tensions bring me back to the ethics of care itself. These are the moments when care-full research reveals itself not as a comforting ideal, but as an uneasy ethical practice - full of contradiction, humility, and emotional labour. In this sense, as María Puig de la Bellacasa (2017) reminds us, care is not simply a moral disposition but a mode of thinking and knowing - one that binds epistemology and ethics inseparably. Feminist political ecology and ethnographic approaches teach that positionality is not a confession to be performed once and forgotten, but an ongoing negotiation of power, vulnerability, and care (Sundberg, 2017; Zembylas, 2025). Reflexivity, however, is not about centring myself. It's about recognising that I am already centred - by history, by privilege, by access - and learning how to decentre without disappearing. Feminist scholars have long argued that knowledge is always situated (Haraway, 1988), acknowledging this in practice demands more than citation. It requires a willingness to be affected - to let our certainties shift in response to the people and places that unsettle what we think we know.

Where the Body Knows

In another community, a leader greeted us with warmth while living under police protection due to death threats linked to her environmental activism. Her courage and exhaustion, her insistence on care amid fear, unsettled my ideas of what resistance can look like and forced me to confront the privileges and fragilities of my own position as a researcher.

the field.

These questions about care and exposure are not only theoretical to me, they resonate in my own body. As feminist authors highlight (Cabnal, 2010; Gonzalez, 1988; Grosz, 2011), bodies are not passive surfaces but active sites of knowledge - material archives through which histories of power are lived and reimagined. My attention to vulnerability and safety is not abstract. It comes from lived experience.



Foto: Anne Cathrin Ziegler

Across these encounters - in kitchens, gardens, and moments of hesitation - care emerges as both method and matter: the practice through which knowledge, ethics, and politics intertwine (Hobart & Kneese, 2020; Puig de la Bellacasa, 2017). It demands attention not only to what we study, but to how we study - how we relate to what academia so easily, and so carelessly, calls

As a woman navigating society, I encounter the subtle and overt forms of patriarchal violence on a daily basis - catcalling, upskirting, unwanted advances - while knowing that I experience even these from a position of considerable privilege. Equally formative was my year of volunteer work after high school in an ultraconservative evangelical environment shaped by rigid gender

roles. But perhaps most influential is my position as a survivor of gendered violence: I know what it means for a body to carry trauma, and how silence can be both protection and complicity. I do not claim that this allows me to understand what it means to live under the weight of structural racism, nor do I equate my experience with the lived realities of the people with whom I work. I cannot know what it feels like to have one's humanity continuously questioned, one's life circumscribed by racialized structures of dispossession and exclusion. Yet I do know how it feels when one's right to self-determination and existence is violently denied - and how that violence settles into the body, refusing to fade. The texture of this trauma is different, but it shapes how I move through the world, how I listen, and how I try to practice care.

Still, I hesitate to include this in academic writing. I fear reproducing the trope of the "confessing white woman," turning pain into legitimacy (Fischer, 2023). Still, the silence around sexual violence mirrors the silences I often encounter in academia - around race, privilege, and coloniality. Practicing care-ful research, perhaps, begins with breaking these silences, acknowledging that the personal and political are inseparable. Feminist scholars have long argued that the body is not an obstacle to knowledge but its very condition (Alaimo & Hekman, 2011). To write from the body, then, is not to confess, but to acknowledge where knowledge comes from. As scholars, our bodies and histories are always already part of our epistemologies.

Learning from the Gardens

In one occupied territory, I met a woman who had transformed a former dumping ground into a thriving agroecological garden. Her garden is vibrant and seemingly chaotic - herbs, vegetables, and fruit trees intertwined. When I asked about the mix of plants, she smiled: "This is the beauty of it. Diversity is what makes it strong".

Her words stayed with me. Maybe feminist research is like her garden - full of overlapping roots, unexpected growths, sometimes messy but deeply alive. It thrives not in purity, but in connection. In their entanglements, these gardens challenge the academic urge to categorise, to separate theory from practice, observer from observed. They remind us that knowledge, like soil, is relational - nourished by reciprocity, by

time, and by care (Puig de la Bellacasa, 2017).

Feminist political ecology, then, is an ethics of attention. It means listening beyond categories, staying with discomfort, and accepting that care often feels uneasy. I am learning that to care in research is not to fix or rescue, but to witness - to attend to the entanglements of privilege and pain, human and more-than-human life, knowledge and vulnerability. Language, too, carries politics and, in this sense, becomes part of care work. To write is to decide whom we centre, whom we erase, and how we remember.

Sometimes care looks like chopping vegetables in a community kitchen in Belo Horizonte.

Sometimes it looks like questioning the words we use.

And sometimes, it looks like sitting still, listening and feeling awkward, and learning to stay with the trouble.

Coming back to that moment on the street - the brief glance, the whispered warning, the unspoken assumptions - I realise that care also begins there: in noticing what feels ordinary, and refusing to let it pass unexamined.

To do care-ful research is, perhaps, to try to walk the world differently - to recognise when vigilance becomes fear, when fear becomes distance, and when distance becomes complicity. Such research does not aim to resolve discomfort but to inhabit it, to notice how unease itself can reconfigure the relations between researcher and researched, between knowledge and accountability. The task, then, is not only to stay present, but to stay accountable, even, and especially, when it feels uncomfortable - to transform attention into action, and discomfort into solidarity.



Foto: Anne Cathrin Ziegler

Bibliography

- Ahmed, S. (2004). Affective Economies. *Social Text*, 22(2), 117–139. https://doi.org/10.1215/01642472-22-2_79-117
- Alaimo, S., & Hekman, S. J. (Hrsg.). (2011). *Material feminisms*. Indiana University Press.
- Böhl, L. (2025, Oktober 22). Was hat Friedrich Merz über Töchter gesagt? *Stuttgarter Zeitung*. <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.friedrich-merz-aussage-toechter-mhsd.83f333ea-61f6-4f1a-a587-c7ee2b775c25.html>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In Acsur Las Segovias (Hrsg.), *Feminismos diversos: El feminismo comunitario. Asociación para la cooperación con el Sur*.
- Chang, S., Cooper, F., & Rolnick, A. (2021). Race and Gender and Policing. *Nevada Law Journal*, 21(3), 885.
- de la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds* (Illustrated edição). Duke University Press.
- England, K. V. L. (1994). Getting Personal: Reflexivity, Positionality, and Feminist Research. *The Professional Geographer*, 46(1), 80–89. <https://doi.org/10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x>
- Escobar, A. (2016). Territorios de diferencia: La ontología política de los “derechos al territorio”. In A. Rojas, F. dos S. Gomes, & A. L. C. S. Pires (Hrsg.), *Territórios de Gente Negra—Processos, transformações e adaptações: Ensaio sobre Colômbia e Brasil*. EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço.
- Escobar, A. (2020). *Pluriversal Politics: The Real and the Possible* (D. Frye, Übers.). Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11315v0>
- Fanon, F. (with Philcox, R., & Appiah, K. A.). (2008). *Black Skin, White Masks* [1952]. Grove/Atlantic, Incorporated.
- Fischer, H. (2023). *White Womanhood: Finding Oppositional Epistemologies and Community at the Intersection of Whiteness and Womanhood* [Doctor of Education]. The University of San Francisco; The Faculty of the School of Education Department of International and Multicultural Education.
- Glissant, É. (1997). *Poetics of Relation* (Nachdr.). University of Michigan Press.
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92/93(1).
- Grosz, E. (2011). *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism* (11. Dr.). Indiana Univ. Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Haraway, D. (2018). Staying with the trouble for multispecies environmental justice. *Dialogues in Human Geography*, 8(1), 102–105. <https://doi.org/10.1177/2043820617739208>
- Hartman, S. (1997). *Scenes of Subjection: Terror, Slavery and Self-Making in Nineteenth Century America* (Main Edition). Serpent’s Tail.
- Hobart, H. J. K., & Kneese, T. (2020). Radical Care. *Social Text*, 38(1), 1–16. <https://doi.org/10.1215/01642472-7971067>
- Kalin, J., & Keeling, D. M. (2024). Tilling Topoi within the Creole Garden. *Rhetoric Society Quarterly*, 54(2), 172–185. <https://doi.org/10.1080/02773945.2024.2323194>
- Kimmerer, R. W. (2015). *Braiding Sweetgrass*. Milkweed Editions.
- Murray-Román, J. (2022). Care webs and the creole garden in Manthia Diawara’s Édouard Glissant: One World in Relation. *French Screen Studies*, 22(1), 77–90. <https://doi.org/10.1080/26438941.2021.2003555>
- Nascimento, B. (2006a). Negro e Racismo. In A. Ratts (Hrsg.), *Eu sou atlântica. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. ImprensaSocial.
- Nascimento, B. (2006b). Por uma história do homem negro. In A. Ratts (Hrsg.), *Eu sou atlântica. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Imprensa-Social.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds* (3. Aufl.). Combined Academic Publ.
- Rose, G. (1997). Situating knowledges: Positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in*

Human Geography, 21(3), 305–320. <https://doi.org/10.1191/030913297673302122>

Spivak, G. C. (2008). Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Turia + Kant.

Sundberg, J. (2017). Feminist Political Ecology. In D. Richardson, N. Castree, M. F. Goodchild, A. Kobayashi, W. Liu, & R. A. Marston (Hrsg.), *International Encyclopedia of Geography* (1. Aufl., S. 1–12). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg0804>

Tsing, A. L. (2021). *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins* (New paperback printing). Princeton University Press.

Zembylas, M. (2025). Rethinking positionality statements in research: From looking back to building solidarity. *International Journal of Research & Method in Education*, 48(5), 466–478. <https://doi.org/10.1080/1743727X.2025.2475762>



EBLEPAM

eine Countermap

Carla Büsch & Julia Uhlich



click or *scan*

DIE KURVEN DER ELBE
MACHEN SICH
TOLL AUF DEM KÖRPER
H. TRÄGT DIE ELBE NUN IMMER
ÜBERALL MIT HIN

NICHT MEHR LANGE
KOMMT MAN IN DEN GENUSS
DER KÖHLBRANDBRÜCKE
MIT EINEM FRISCH ERWORBENEN
FÜHRERSCHEIN
HIER LANGFAHREN UND
FLIEGEN

DIE ECHTEN HABEN 1703
SCHON IHREN FISCH
HIER
GEKAUFT.

BISSCHEN CREEPY ABER GEIL,
"FULL ON ALTE INDUSTRIE."

UNTER PALMEN AUS PLASTIK,
MEER AUS BENZIN,
KEIN SAND ABER MACHT NICHTS

BESTER PUNKT, UM DEN
SONNENUNTERGANG
HINTER DEN BÄUMEN AUF DER
ANDEREN UFERSEITE
ZU BEOBSACHTEN -
BESONDERS EMPFEHLENSWERT
BEI AUFGIEHEDEM GEWITTER

Auf der Karte, die fast alle von uns täglich in der Hand haben ist die Elbe ein blass-blauer Blob, der anzeigt, wo man mit dem Auto nicht langfahren kann. Zu jeder Sitzung unseres Seminars zu interdisziplinären Perspektiven auf Wasser, haben wir uns mit dieser Karte zu Koordinaten navigiert. In den Stunden, die dann folgten, hatten wir die Möglichkeit unsere Position zum Wasser völlig zu überdenken. Wir haben uns Zeit genommen, mit dem Wasser, der Elbe und der Alster zu reden und dabei frei zu gestalten. Ohne Vorgaben und ohne Zwänge. Was in diesem Räumen, zwischen uns untereinander, uns und dem Wasser, uns und den Menschen, die wir kennenlernen und von denen wir lesen durften entstanden ist, hat uns gezeigt wie inadäquat und abwegig die Darstellung der Elbe nicht nur auf google sondern auch im Atlas oder auf der Tourist*innenkarte ist.

Wir haben uns für diese Ausarbeitung zum Ziel gemacht die Elbe neu in den Fokus zu setzen. Was ist für Menschen wirklich interessant? Wie können sich Besucher*innen und die Elbe wirklich kennenlernen? Wie kann man Konsum dabei ausklammern? Wir wollen das, was uns das Seminar ermöglicht hat weitergeben und eine Karte schaffen die so zugänglich ist wie eine Tourist*innenkarte aber vor allem ermöglicht, eine neue und innige Beziehung zur Elbe zu erschaffen.

Eine Erkenntnis des Seminars, in dem wir als Gruppe eng zusammengewachsen sind, war, dass das Miteinander Sein, Gestalten und Denken sowie das gegenseitige Teilhabenlassen an unserer Emotionalität neue Türen aufmacht. Wir wollten also nicht nur zu zweit jeden Schritt des Gestaltungsprozesses gehen, sondern auch unsere Mitstudierenden miteinbeziehen und unsere Stimmen Entitäten leihen, die sonst nicht zur Sprache kommen. Die Karte ist keine Faktensammlung, sondern soll auch die Gefühle sichtbar machen die in der Elbe stecken und solche, die möglich sind.

Anschließen wollen wir mit unserer Karte an die Tradition der counter-cartographies, die Severin Halder und Boris Michel im Intro zu *This is not an Atlas* wie folgt beschreiben:

“ [There are] multiple traditions in a range of fields, such as the arts, academia or political activism. We understand counter-cartography as a political practice of mapping back. It was especially artists who initiated the use of maps

to criticize, provoke and challenge our ways of thinking about space, place and maps.”¹

Während wir uns im Format an herkömmlichen Karten orientieren, versuchen wir mit dem Inhalt eine Gegenüberstellung, ein „Gegen“ zu schaffen.

Eng verbunden mit diesem Konzept ist die Idee der artographies. Was genau der Begriff beinhaltet ist nicht festzuhalten und wird in „*artographies*“ so erklärt:

“Selbstredend sind artographies über die Geographie hinaus als Wirkungsräume transdisziplinärer Forschung zu verstehen, die – im ständigen Wandel begriffen – einen finalen Erklärungsversuch dessen, was artographies sind und sein wollen, verunmöglichen.”²

Schon während des Seminars haben wir mit begleitenden Gestaltungen in sogenannten Zines erprobt unsere Umgebung, Fakten und Geografische Inputs mit Gefühlen, Eindrücken und künstlerischen Elementen zu verbinden. Auf dieser Karte soll diese künstlerische Umdeutung bis hin zur Parodie führen. Auf das koloniale Konzept der Karte insgesamt und den konsumorientierten Hamburg-Karten spezifisch. Wir hoffen dabei einen Raum eröffnet zu haben an dem viele Teil und Spaß haben können.

Schon beim Titel wollten wir diesen leichten Ton umsetzen und ankündigen, dass wir vorhaben Dinge genau andersherum zu machen. „EBLEPAM“ ist im Gestaltungsprozess zu einem Leitspruch geworden, der daran erinnert, die Dinge aus einer anderen Perspektive anzugehen. Die Karte ist nach Süden ausgerichtet, der Kompass zeigt die Flussrichtung an und man findet keinen einzigen, grauen Grundriss. Die Legende ist mehr eine Spielanleitung als ein Magazin an Kategorien.

Dort wo auf einer gewöhnlichen Karte ein lokales Restaurant, Hotel oder Museum vielleicht eine Werbung schalten würde, tauchen bei uns drei verschiedene Poster auf die helfen über die

1 Halder, Severin et al.: Editorial – this is not an atlas, in: kollektiv orangotango+ (Hrsg.): *This is not an atlas. A global collection of counter-cartographies*, Bielefeld, 2018, 12-25

2 Singer, Katrin et al.: Kritische artographies mit Hirn, Herz und Hand. Konzeptionelle Überlegungen und ein Wegweiser durch diesen Band, in: Singer, Katrin et al. (Hrsg.): *Artographies. Kreativ-künstlerische Zugänge zu einer machtkritischen Raumforschung*, Bielefeld, 2023, 9-38

Karte zu navigieren. Die „Apartidements“ geben sich als Immobilienanzeige, in der Gebäude angeboten werden, in denen Fluss und Mensch gleichermaßen von der Architektur profitieren. Die Icons zur Elbphilharmonie und zum Flughafen führen diesen Gedanken fort und skizzieren weitere Ideen. Ohne viele Details soll so die Frage auf die Karte kommen: „wenn der Fluss nicht zweitrangig ist, wie sieht dann die Stadt aus?“.

„Echolocation Nation“ ist beim ersten Anblick noch schwer einzuordnen. Wer in die QR-Codes rein hört erkennt das Poster als ein Easter-Egg. Mit der Radioshow „Plätscherfunk FM“, die sich hinter den Codes verbirgt wollen wir der Flora und Fauna der Elbe Gehör verschaffen. Die wiederum erkämpfen sich mit Aktionen wie dem Schweinswal-Gesang-Soli-Rave ihre Rechte zurück.

Das letzte Poster zum Film „I am the River, the River is me“, mit dem wir uns im Rahmen des Seminars beschäftigen durften, hat ein besonderes Gewicht. Ned Tapa und seine dokumentierte Reise über den Wanganui River haben den Fokus schon am Anfang des Semesters auf indigene Perspektiven gelenkt. Die Idee von Flüssen mit Handlungsmacht und als Rechtspersonen hat uns noch weit begleitet und der Film war der erste Impuls, um uns auf eine Verbindung mit dem Wasser einzulassen und diese aktiv zu suchen. Auch wenn der Termin auf dem Plakat verstrichen ist, war es uns wichtig diese prägende Perspektive zu verewigen.

Zur Vielfältigkeit von Perspektiven sollte auch die Sammlung unter dem Titel „Wer kennt die Elbe wie?“ beitragen. Die roten Punkte markieren hier die tatsächlichen Sehenswürdigkeiten. Orte, Erinnerungen und Eindrücke, die Leuten etwas bedeuten. Einen Anfangspunkt, um die Elbe wirklich kennenzulernen.

Eine Elbe, die bei uns gleich drei Mal vertreten ist. „A framing of time and realities as palimpsestic, [...] suggests that the past is visible and acting upon the present.”³ erklären Wilson Kwamogi Okello und Antonio Duran in *‘Here and There, Then and Now’: Envisioning a Palimpsest Methodology*. Lose anknüpfend an diese Idee, die im zitierten Werk im Kontext von Black Studies ausgearbeitet wird, wollen wir

hier eine Schichtung sichtbar machen. Mit der historischen Elbe, dem jetzigen Zustand und einer mäandrenden Elbe soll die Veränderbarkeit durch das Wasser thematisiert werden. Das eine ist nicht weg, nur weil etwas Neues da ist. Auf diesem Land hat das Wasser schon andere Formen angenommen und wird es noch tun.

Die verschiedenfarbigen Elben bieten Platz für zwei Gedichte, die jeweils einen Impuls setzen sollen. *Weil ich bin*, zu lesen in der mäandrenden Elbe, ist der Versuch der Elbe Sprache zu verleihen und damit eine Gegenseitigkeit zwischen Fluss und Rezipient*innen der Karte zu schaffen. Eine Ode an die Elbe, auch um unserer Wertschätzung ihr gegenüber Ausdruck zu verleihen.

Die historische Elbe birgt *Die große Fracht* von Ingeborg Bachmann. Ein Gedicht mit einem dunklen Thema aber einem wohlthuenden Ausblick. Beschäftigt man sich mit der Lage in der sich nicht nur die Elbe, sondern auch globale Gewässer befinden, ist der Ton ein sehr anderer als der, den wir mit der Karte anschlagen. Wir wollen dem Trauern, was mit dem Sterben von Gewässern, Tieren und Natur einhergeht, Raum geben und diese Gefühle in unsere Realität holen. Das Gedicht befriedigt auf eine Art unser Bedürfnis, Beistand zu leisten.

Wir freuen uns mit dieser Ausstellung all das nach außen zu tragen und alle Überlegungen, die in dieser Karte stecken für Sie und Euch zu eröffnen. Dafür ist sie schließlich gemacht: einen Zugang zur Elbe zu ermöglichen, einen Anfangspunkt für ein Verwandtmachen mit dem Wasser der Stadt zu setzen und anzuregen, neue Arten und Weisen zu imaginieren mit Wasser zu leben.

³ Kwamogi Okello, Wilson et al.: *‘Here and There, Then and Now’: Envisioning a Palimpsest Methodology*, in: Liebenberg Linda (Hrsg.): *International Journal of Qualitative Methods*. Volume 20, Alberta, Juni 2021



Naturaleza urbana mestiza: metáforas encarnadas de una ecología política feminista

Alfo Puppo-Stuardo

Übersetzung im Anschluss an den Artikel

En este texto curatorial presento ->**Naturaleza urbana mestiza: una metáfora de plantas que resisten al cemento** (Imagen 1), un fotomontaje audiovisual que forma parte de mi proceso de investigación doctoral en Chile, específicamente en barrios al sur del mundo. Esta pieza surge en el cruce entre mi experiencia encarnada, mi quehacer investigativo en ecología urbana y la exploración de epistemologías desaprendidas, o tradicionalmente conocidas como decoloniales. Más que un producto complementario a la investigación, concibo este fotomontaje artesanal como una forma creativa de pensamiento; un espacio metodológico donde sensibilidad, memoria y teoría se trenzan, para cuestionar la racionalidad moderna que ha organizado nuestra mirada sobre la ciudad y su naturaleza en el contexto latinoamericano.



Imagen 1. Escena central del fotomontaje *Naturaleza urbana mestiza: una metáfora de plantas que resisten al cemento*. Alfo Puppo-Stuardo, 2024.

Previo a iniciar mi investigación se atravesó la revuelta popular chilena de 2019 y luego, en mi primer año de estudio la crisis sanitaria global en 2020. Ambas conmociones fracturaron vidas cotidianas y visibilizaron la fragilidad de los modos desiguales de habitar las ciudades, sobre todo en contextos estructuralmente dominados por valores, pensamientos y formas de desarrollo androcéntricas. Mi atención fue colocada en las plantas urbanas, reconociéndolas como cuerpos, que al igual que nosotros, habitan las tensiones del territorio neoliberal. Registrar y recopilar estas presencias vegetales mediante imágenes con mi teléfono móvil, fue un gesto epistémico: observar aquellas micropolíticas y existencias que permanecen ocultas en las narrativas hegemónicas del progreso urbano. Comprendí que la cámara diaria que llevaba a todas partes, podía

ser más que un instrumento de registro. Podía convertirse en un órgano de atención, en una herramienta para desacelerar la mirada y cultivar una forma de presencia que contraviniera la velocidad productivista del conocimiento académico dominante. Filmar plantas brotando en fisuras del pavimento, en bordes olvidados, en zonas residuales de la ciudad, permitió aproximarme a las micro-resistencias que sostienen la vida urbana en su dimensión más humilde y persistente. Estas imágenes son fragmentos de una ecología del acompañamiento, donde observar significa colocar atención a los lugares donde el cuidado mutuo altera la rutina y la reemplaza para otorgar vida.

En este tránsito encontré en l@s escritor@s de Gloria Anzaldúa y Silvia Rivera Cusicanqui, las claves para comprender mi propio gesto metodológico. Descubro la noción de conciencia mestiza, entendida como un modo de conocimiento que emerge desde fronteras corporales, culturales y epistémicas (Anzaldúa, 2021). Mi sensibilidad y mi práctica investigativa responden a esa condición liminal: como persona mestiza y no binaria, habito los intersticios entre mundos y genealogías. Desde allí construyo una relación con la naturaleza urbana que no busca dominarla, sino escucharla. La conciencia mestiza me permite aceptar la contradicción humana como un motor conceptual-práctico, y reconocer que la ciudad -con sus violencias y sus potencias- es también un espacio donde lo híbrido puede gestar otras alternativas para sostener la vida, más allá del conocido y elaborado discurso de crisis humana que nos atraviesa.

Por su parte, Rivera Cusicanqui, 2018 ilumina el ejercicio de desaprendizaje de la mirada euroamericana que guió este proyecto. Al filmar plantas en la ciudad, desmantelé progresivamente la distancia racionalista que las sitúa como una estética con beneficios para respirar. Aprendí a verlas como agentes, como vecinas que co-producen el territorio urbano junto con humanos y más-que-humanos. En esta práctica, el fotomontaje se transformó para mí en un acto de insurgencia simbólica (Rivera Cusicanqui, 2018), una forma de rebeldía epistemológica que desafía la separación entre naturaleza y cultura para reclamar otra manera de habitar la ciudad, más atenta y más humilde.

El lenguaje visual de *Naturaleza urbana mestiza* responde a estas influencias. Su ritmo es pausado, casi respiratorio; con planos cercanos, táctiles e insistentes. La escala de observación

privilegia lo escondido y sutil en reemplazo de la representación de las ciudades mediante su monumentalidad napoleónica. La luz se mueve entre humedad, sombra y textura. Mi intención no fue representar 'lo natural' en la ciudad, sino acompañar su presencia, acoger su paciencia y su condición testigo de los procesos de urbanización neoliberal. La planta que brota entre el concreto no es metáfora romántica: es una afirmación ontológica y política. La vida vegetal es la memoria de las fuerzas que resisten a la homogeneización urbana, en una relación simbiótica con las humanidades que enverdecen la ciudad como defensa ante las inmobiliarias que pretenden metabolizarse con el concreto. Así este fotomontaje trasciende el registro documentado a un ejercicio de teoría visual.

Con Anzaldúa, 2021, entiendo esta práctica como *autohistoria-teoría*. Una producción de conocimiento que nace del cuerpo, de la emocionalidad, de la experiencia situada y que se elabora mediante formas no lineales de narrar (Keating, 2009). Esta sencilla pieza busca encarnar una epistemología mestiza de la ciudad, donde arte, política y ecología coindicen en un espacio propio de creación- investigación. Lejos de la dicotomía entre rigor académico y sensibilidad artística, afirmo aquí su interdependencia: es precisamente en su mezcla, donde surge una mirada capaz de cuestionar la modernidad capitalista y su máquina de separación.

El video invita a detenerse en lo que persiste. En los márgenes, en las grietas, en los cuerpos que no suelen ocupar el centro de la imagen. La ciudad neoliberal se presenta como espacio de control, pero también como territorio donde la vida insiste, atraviesa, rompe, filtra y regresa. Esta insistencia vegetal es un archivo de memoria ecológica y social: una huella silenciosa de los desplazamientos, las precarizaciones y los intentos de borramiento que estructuran la vida urbana latinoamericana. Filmar estas presencias implicó reconocerlas como aliadas y maestras, capaces de enseñar sobre resiliencia, sobre cuidado y sobre la capacidad de rehacer un mundo en ruinas. La apuesta de esta pieza no radica en ofrecer soluciones urbanas ni en celebrar una naturaleza armoniosa. Su fuerza está en producir un desplazamiento sensorial y epistémico: invitar a quienes la observan para que reconsideren la relación entre cuerpo y ciudad, entre vida y territorio, entre conocimiento y sensibilidad. En su aparente simplicidad, con la ayuda de las plantas pretendo erosionar la soberbia del pensamiento

que asume que entender es dominar. Aquí, comprender es acompañar; ver es escuchar; pensar es sentir.

Naturaleza urbana mestiza se inscribe como una práctica de investigación desde el cuidado, desde la escucha y desde el movimiento mestizo de quienes habitamos múltiples fronteras. En un tiempo donde la crisis se ha vuelto estructura, afirmo que la sensibilidad de lo que observamos puede ser método para trascender a los clásicos marcos desde dónde entendemos nuestra realidad. En esa convicción encuentro resistencia, encuentro historias de comunidades sensibles, que defienden desde su cotidiano su vínculo con el mundo de las plantas y con la tierra que las sostiene. Considero que esta contribución puede colaborar con el grupo de ecología política feminista, al ofrecer una perspectiva desaprendida, transfeminista y latinoamericana sobre nuevos procesos metodológicos sensibles, y de este modo considerarlos puentes críticos y afectivos para la sanación territorial.

Referencias

- Anzaldúa, G. (2021). Luz en lo oscuro. Colección Pyra. Hekht Libros Ed. Buenos Aires. ISBN 978-987-4954-06-0
- Keating, A. (2009). The Gloria Anzaldúa Reader. Duke University
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis. Tinta de Limón. ISBN 978-987-3687-36-5

Naturaleza urbana mestiza: Verkörperte Metaphern einer feministischen politischen Ökologie

von Alfo Puppo-Stuardo

Übersetzung von Spanisch auf Deutsch:
Leandra M. Choffat

In diesem kuratorischen Text präsentiere ich **Naturaleza urbana mestiza: una metáfora de plantas que resisten al cemento** (übersetzt: Mestizische urbane Natur: eine Metapher von Pflanzen, die dem Beton widerstehen) (Bild 1), eine audiovisuelle Fotomontage, die Teil meiner Forschung als Doktorand*in in Chile ist, insbesondere in Stadtvierteln im Globalen Süden. Dieses Werk entsteht an der Schnittstelle zwischen meiner verkörperten Erfahrung, meiner Forschungstätigkeit in der urbanen Ökologie und der Erkundung von verlernten oder traditionell als dekolonial bekannten Epistemologien. Mehr als ein ergänzendes Produkt zu meiner Forschung begreife ich diese Fotomontage als eine kreative Form des Denkens. Ich begreife sie als einen methodologischen Raum, in dem sich Sensibilität, Erinnerung und Theorie verweben, um die moderne Rationalität zu hinterfragen, die unseren Blick auf die Stadt und ihre Natur im latein-

konzentrierte sich meine Aufmerksamkeit auf urbane Pflanzen. Ich erkenne sie als Körper, wie wir, die in den Spannungen des neoliberalen urbanen Raums bestehen. Das Erfassen und Sammeln dieser pflanzlichen Präsenzen durch Aufnahmen mit meinem Handy war eine epistemische Geste, um jene Mikro-Politiken und Existenzen zu beobachten, die in den hegemonialen Erzählungen urbaner Entwicklungen verborgen bleiben. Ich verstand, dass die Kamera, die mich täglich begleitete, mehr als ein Werkzeug zur Dokumentation sein kann. Sie kann sich in ein Sinnesorgan verwandeln, ein Instrument, um den Blick zu verlangsamen und eine ruhige Präsenz zu kultivieren, die der ergebnisorientierten Geschwindigkeit der hegemonialen akademischen Wissensproduktion entgegenhält.

Pflanzen zu filmen, die in verborgenen Ecken und vergessenen Gebieten der Stadt durch Risse aus dem Boden spriessen, ermöglichte es mir, mich den alltäglichen Widerständen anzunähern, die das urbane Leben in seiner bescheidensten und beharrlichsten Form aufrechterhalten. Diese Bilder sind Fragmente einer Ökologie der Begleitung, in der Beobachten bedeutet, die Aufmerksamkeit an jene Orte zu lenken, an denen gegenseitige Fürsorge die Routine verändert und Leben verleiht.

So habe ich bei den Autor*innen Gloria Anzaldúa und Silvia Rivera Cusicanqui die Instrumente gefunden, um meine eigenen methodologischen Vorgehensweisen zu verstehen. Ich entdeckte den Begriff des *conciencia mestiza* (übersetzt: **mestizischen Bewusstseins**), der als eine Wissensform verstanden werden kann, die aus körperlichen, kulturellen und epistemischen Grensräumen hervorgeht (Anzaldúa, 2021). Meine Sensibilität und meine Forschungspraxis entstehen aus diesen liminalen Verhältnissen: Als mestizische und nicht-binäre Person bewege ich mich konstant in den Zwischenräumen zwischen Welten und Genealogien. Von dort aus baue ich Beziehungen zur urbanen Natur auf, die nicht darauf zielen, sie zu beherrschen, sondern ihr zuzuhören und sie zu verstehen. Das mestizische Bewusstsein erlaubt es mir, menschliche Widersprüche als konzeptionelle und empirische Antriebe zu akzeptieren. Es ermöglicht mir, die Stadt – mit ihrer Gewalt und ihrem Potenzial – als einen Raum zu verstehen, in dem das Hybride Möglichkeiten hervorbringen kann, um das Leben zu erhalten, jenseits des dominanten und ausformulierten Diskurses der menschlichen Krise.



Bild 1. Zentrale Szene der Fotomontage *Naturaleza urbana mestiza: una metáfora de plantas que resisten al cemento*. Alfo Puppo-Stuardo, 2024.

amerikanischen Kontext prägt. Bevor ich meine Forschung begann, brach 2019 in Chile der Volksaufstand aus, und danach, in meinem ersten Studienjahr, die globale Gesundheitskrise 2020. Beide erschütternden Ereignisse durchbrachen den Alltag und machten die Fragilität urbaner Ungleichheiten sichtbar – besonders in Kontexten, die strukturell von patriarchalen Werten, Denkweisen und Entwicklungen geprägt sind. In der Erforschung dieser Kontexte

Rivera Cusicanqui (2018) betont den Prozess des Verlernens des euroamerikanischen Blicks, der dieses Projekt leitete. Indem ich Pflanzen in der Stadt filmte, löste sich eine rationale Distanz, die sie als rein ästhetisches Element mit Vorteilen für die Atmung betrachtet, nach und nach auf. Ich begegnete ihnen als Akteur*innen, als Nachbar*innen, die gemeinsam mit Menschen und *más-que-humanos* (übersetzt: Mehr-als-menschlichen) den städtischen Raum gestalten. In diesem Prozess wurde die Fotomontage für mich zu einem Akt symbolischen Widerstandes (Rivera Cusicanqui, 2018) – zu einer Form epistemologischer Rebellion, welche die Trennung zwischen Natur und Kultur hinterfragt, um eine bewusstere und bescheidenere Weise des urbanen Bewohnens einzufordern.

Die visuelle Sprache von *Naturaleza urbana mestiza* geht auf diese Einflüsse ein. Ihr Rhythmus ist ruhig, quasi atmend, mit nahen, tastenden und insistierenden Einstellungen. Die Beobachtungen fokussieren sich auf das Verborgene und Zarte anstelle der gängigen Repräsentation von Städten durch ihre Monumentalität. Das Licht bewegt sich zwischen Humidität, Schatten und Textur. Meine Absicht war es nicht, 'das Natürliche' in der Stadt zu repräsentieren, sondern es zu begleiten und seine geduldige Rolle als beständige Zeug*in neoliberaler Urbanisierungsprozesse festzuhalten. Das pflanzliche Leben, das zwischen dem Beton hervorbricht, ist keine romantische Metapher: Es ist eine ontologische und politische Bekräftigung. Es ist eine Bekräftigung derjenigen, die sich der urbanen Homogenisierung widersetzen – in symbiotischer Beziehung zu den menschlichen Kräften, die die Stadt begrünen als Verteidigung gegen die Immobilienunternehmen, die sich mit dem Beton bereichern wollen. So überwindet diese Fotomontage eine rein dokumentarische Aufzeichnung und wird zu einem Versuch visueller Theoretisierung.

Mit Anzaldúa (2021) verstehe ich diese Praxis als *autohistoria-teoría* – eine Wissensproduktion, die aus dem Körper, aus der Emotionalität, aus der situierten Erfahrung entsteht und durch nichtlineare Formen des Erzählens ausgearbeitet wird (Keating, 2009). Dieses Werk versucht, eine mestizische Epistemologie der Stadt zu verkörpern, in der Kunst, Politik und Ökologie in einem eigenen Raum zusammenfallen. Fern von einer rigiden Dichotomie zwischen akademischem Wissen und künstlerischer Tätigkeit betone ich ihre gegenseitige Beeinflussung: in ihrer

Verflechtung entsteht eine Perspektive, die fähig ist, den fortgeschrittenen Kapitalismus und seine kontinuierliche Reproduktion der Segregation infrage zu stellen.

Das Video lädt dazu ein, sich mit dem Fortbestehenden zu beschäftigen – mit den Rändern, den Rissen, den Körpern, auf die in gängigen Bildern kein Fokus gelegt wird. Die neoliberale Stadt funktioniert als Raum der Kontrolle, aber ebenso als Raum, in dem das Leben insistiert, durchdringt, bricht, filtert und wieder zurückkehrt. Diese pflanzliche Beharrlichkeit ist ein Archiv ökologischer und sozialer Erinnerungen: Eine stille Spur von Verdrängungen, Prekarisierungen und Auslöschungsversuchen, die das urbane Leben Lateinamerikas strukturieren. Das Filmen dieser Spuren und Präsenzen bedeutet, sie als Verbündete und Lehrende zu sehen – lehrend über Geschichten der Resilienz, der Fürsorge und der Fähigkeit, eine Welt inmitten von Trümmern neu zu gestalten. Die Stärke dieses Werkes liegt nicht darin, Lösungen für einen urbanen Kontext zu präsentieren oder die Harmonie der Natur zu zelebrieren. Seine Kraft liegt in einer sensorischen und epistemischen Verschiebung: diejenigen, die das Werk betrachten, einzuladen, die Beziehung zwischen Körper und Stadt, zwischen Leben und Raum, zwischen Wissen und Sensibilität neu zu denken. Mit Hilfe der Pflanzen und ihrer scheinbaren Simplizität versuche ich die Arroganz des Denkens zu hinterfragen, die meint, Verstehen bedeutet Beherrschen. Hin zu einem Verstehen, dass Begleiten heisst; einem Sehen, dass Hören heisst; einem Denken, Fühlen heisst.

Naturaleza urbana mestiza versteht sich als eine fürsorgliche Forschungspraxis, zuhörend und aus den mestizischen Bewegungen derjenigen, die unterschiedliche Grenzen bewohnen. In einer Zeit, in der die Krise strukturell geworden ist, stelle ich fest, dass die Sensibilität des Beobachteten zu einer Methode werden kann, um die klassischen Rahmen zu überwinden, von denen aus wir unsere Wirklichkeit verstehen. In dieser Überzeugung finde ich Widerstand; ich finde Geschichten sensibler Gemeinschaften, die in ihren alltäglichen Praxen ihre Verbundenheit mit der Welt der Pflanzen und mit der Erde, die sie versorgt, verteidigen. Ich bin der Überzeugung, dass dieses Werk einen wertvollen Beitrag zu Konversationen zur feministischen politischen Ökologie leisten kann, indem es eine verlern-te, transfeministische und lateinamerikanische Perspektive auf neue, sensible methodologische

Prozesse anbietet – als kritische und affektive
Brücken für eine räumliche Heilung.

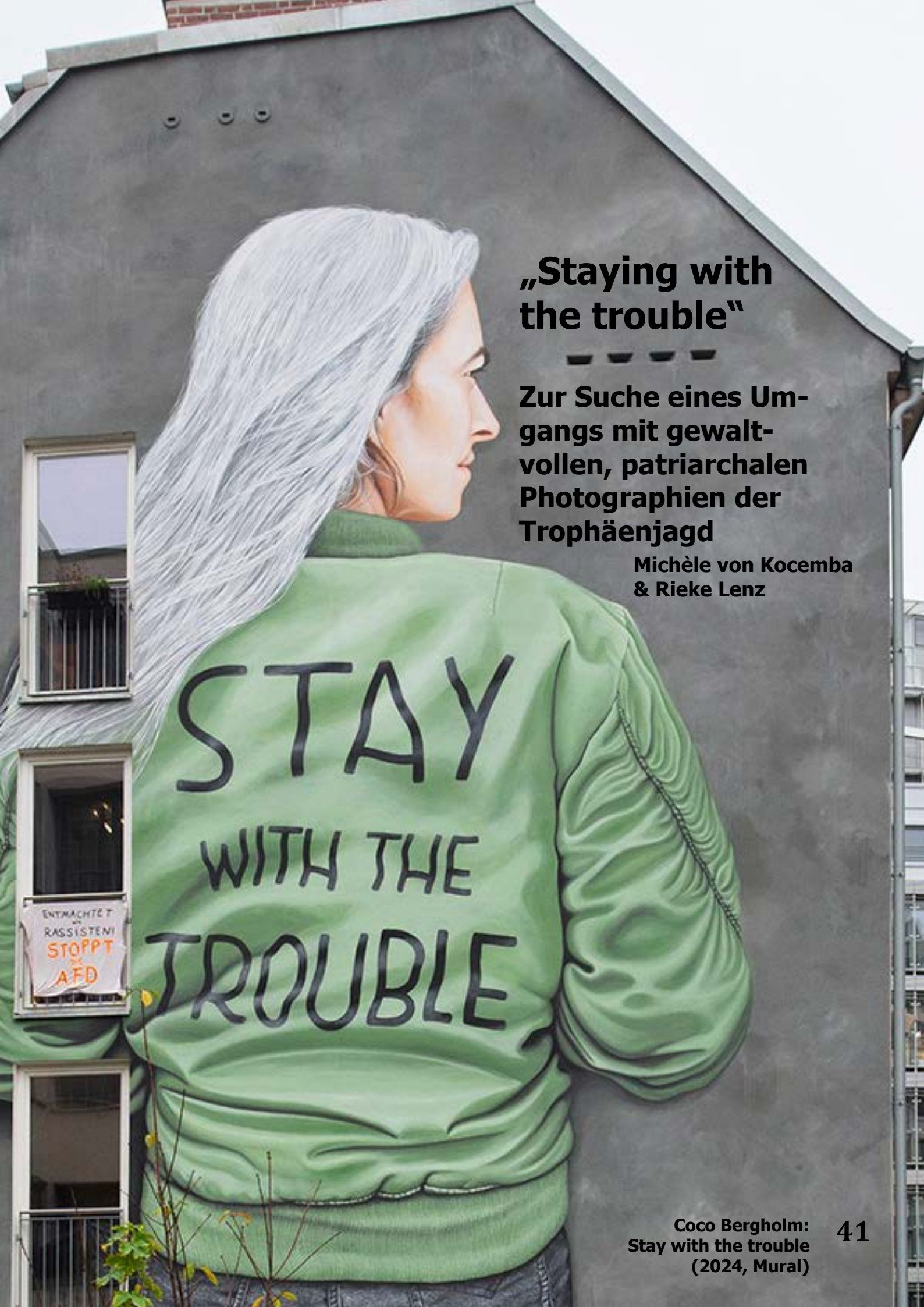
Referenzen

Anzaldúa, G. (2021). Luz en lo oscuro. Colección
Pyra. Hekht Libros Ed. Buenos Aires. ISBN 978-
9874954-06-0

Keating, A. (2009). The Gloria Anzaldúa Reader.
Duke University

Rivera Cusicanqui, S. (2018). Un mundo ch'ixi
es posible: Ensayos desde un presente en crisis.
Tinta de Limón. ISBN 978-987-3687-36-5





„Staying with the trouble“

Zur Suche eines Umgangs mit gewaltvollen, patriarchalen Photographien der Trophäenjagd

**Michèle von Kocemba
& Rieke Lenz**

**Coco Bergholm:
Stay with the trouble
(2024, Mural)**

Kolonialitäten der Photographie

Während der kolonialen Besatzung auf dem Afrikanischen Kontinent waren visuelle Medien, insbesondere die Photographie, zentrales Werkzeug zur Entmenslichung und zum Festhalten des Anderen sowie seiner Katalogisierung und Kategorisierung nach europäischer Vorstellung (Andrew and Neath, 2018). Somit war (und bleibt sie) feste Begleiterin auf ‚Expeditionen‘ die durch eine angeblich objektive Dokumentation den vermeintlich notwendigen Beweis für eine ‚Entdeckung‘ liefert. Zumeist in den kontrollierenden Händen weißer Europäer:innen wurden durch die Darstellung mit der Kamera Lebensverhältnisse suggeriert und neu bestimmt. So wurden vermeintliche Subjekte der Kolonialverwaltung, sowie lokale und indigene Bevölkerungsgruppen, gewaltvoll festgehalten und inszeniert. Ihre Abbildungen wurden hierbei als ‚Trophäen‘ der vermeintlichen westlichen Zivilisation zirkuliert (Brager, 2020). Nichts anderes, so Ranger (2001), verbeispielt den brutalen kolonialen Blick besser als der Einsatz der Photographie.

Mit dem formalen Ende des Kolonialismus sind koloniale Darstellungen und Wahrnehmungsmuster nicht verschwunden (Quijano, 2007; Tlostanova and Mignolo, 2009), sondern manifestieren sich in unserer Gesellschaft auch durch eine anhaltende Darstellung des kolonial-vermittelten Anderen in visuellen Medien (Bonsu, 2009). So reduziert und homogenisiert auch zeitgenössische Photographie. Zwar ist diese keine verlässliche Zeugin (Roberts, 1988), sondern verschleiert insbesondere die Machtverhältnisse, die zwischen fotografiertem Objekt und photographierendem Subjekt bestehen, dennoch erhebt sie gleichzeitig eine Hoheit auf Wahrheitsanspruch und Neutralität, welche oralen Überlieferungen und Verschriftlichungen oft abgesprochen wird. So wird Photographie eine gewisse Autorität zugeschrieben, die anderen Formen des Wissens oft abgesprochen wird. Gleichzeitig werden Photographien und andere visuelle Darstellungen ebenfalls genutzt, um mit Stereotypen und kolonialen Darstellungen zu brechen und deren etablierte Rolle herauszufordern (siehe Beispiele in Andrew and Neath, 2018).

Zur Re-/produktion von Darstellungen der Kolonialität

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit Kolonialitäten in den Darstellungen postkolonialer Reisedestinationen, insbesondere im Fall des Selous Game Reserve in Tansania, erscheinen für uns drei Zugänge von besonderer Bedeutung: Zum einen erfolgt die Analyse kolonialer Darstellungen, die häufig ein Sehregime größter Brutalität produzieren, sowie die implizite Verherrlichung patriarchaler Jagdpraxis. Zum anderen steht die kritische Dekonstruktion der darin vorgefundenen Männlichkeitsbilder im Mittelpunkt, wobei insbesondere die Frage nach ihrer Reproduktion im wissenschaftlichen Kontext eine wichtige, oftmals vernachlässigte, Auseinandersetzung bedarf. Wir beschäftigen uns in dieser Arbeit insbesondere mit den Photographien, die auf Websites von Jagdreiseanbieter:innen genutzt werden, um den interessierten Tourist:innen ein Bild des vermeintlich ‚authentischen Afrikas‘ zu zeichnen, vor dessen Hintergrund der weiße Mann (und nur er!) als erfolgreicher Jäger und ‚Eroberer‘ einer Welt inszeniert wird, die aus eurozentrisch-kolonialen sowie anthropozentrischem Blick als ‚unberührt‘ und somit als frei verfügbares Land erscheint. Die Darstellungen dieser Reiseanbieter:innen appellieren an die quasi universal verurteilten Sehnsüchte nach den gesellschaftspolitischen Realitäten vergangener europäischer Imperial- und Kolonialperioden – in unserer Analyse wird nicht nur das Stützen auf romantisierenden und homogenisierenden Afrikabildern einer ‚anderen Zeit‘ deutlich, sondern auch die versuchte positive Hervorhebung der Trophäenjagd als ehrenwerte Naturschutzpraxis, die in ihren Arbeits- und Ausübungsstrukturen klassistische, rassistische und sexistisch-patriarchale Gesellschaftsbeziehungen reproduziert (Batavia et al., 2019; Mkono, 2019; Sullivan, 2023). Gleichzeitig wird hierbei ein gewaltvolles Verhältnis zu nicht-menschlichen Entitäten und dabei insbesondere den Tieren, die gejagt werden, postuliert: In diesem werden Tiere keinesfalls als Subjekte anerkannt, sondern dienen vielmehr als Objekte des menschlichen Vergnügens, Ausbeutens und zur-Schau-Stellens (Kheel, 1996; Gißibl, 2010; Ullrich, 2022; Rippe, 2023).

Als zentrale Analysegrundlage unserer Arbeit stand somit von Anfang an die Frage im Raum, wie sich in der wissenschaftlichen Diskussion dieser Inhalte mit ihrer Darstellung auseinandergesetzt werden kann und muss – und inwiefern

unsere kritische Auseinandersetzung mit den Inhalten genau diese reproduziert. Im Umgang mit kolonial-patriarchalen Bildinhalten bewegt sich die wissenschaftliche und gesellschaftspolitische Diskussion überwiegend zwischen zwei Positionen – der Notwendigkeit der Abbildung der Darstellungen mit begleitender Einordnung und Kommentierung und ein konsequentes Ablehnen dieser Reproduktion (Brager, 2020). Doch handelt es sich nicht um eine simple Entweder/Oder-Frage, mit dessen vermeintlich richtiger Beantwortung die Diskussion erfolgreich gelöst werden kann, sondern die bei jeder einzelnen Darstellung beantwortet werden muss, wenn wir einem Anspruch nach ‚visueller Gerechtigkeit‘ (Nixon, 2024) nachkommen möchten.

So drehen sich Diskussionen innerhalb der atrocity photography (Photographien der Grausamkeiten) unter anderem darum, ob uns das bloße Betrachten von Bildern zu Kompliz:innen der Gewalt mache, die Darstellung und Inhalt inhärent sein können, oder ob genau diese Konfrontation notwendig sei (Dean 2015). Besteht somit die Ethik der Photographie darin, als moralisches Bildungsinstrument zu wirken, um Betrachter:innen auf Missstände aufmerksam zu machen und Sichtbarkeit zu verleihen (Chouliaraki and Blaagaard, 2013)? Gleichzeitig bleibt bei einer solchen Argumentation auch die Frage im Raum, auf wessen Kosten hier gelernt wird. Brager (2020) hingegen argumentiert gegen das Abdrucken von Photographien der Grausamkeit – denn eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Inhalten und ihrer vermeintliche Beweislast würde eine geteilte kritische Perspektive zwischen Autor:innen und Leser:innen voraussetzen. Ohne diese könne eine Fetischisierung von Gewalt durch den weißen Blick, insbesondere an Schwarzen Personen, nicht verhindert werden (Brager, 2020). Deutlich wird, dass sowohl der Umgang mit visuellen Elementen, dazu noch gewaltvollen Darstellungen, als auch die bloße Produktion von Wissen, nie mit gänzlicher Unschuld einhergehen kann. Vielmehr müssen wir, so Haraway (1995), versuchen „mittels unserer [...] Werkzeuge, einschließlich unserer Visualisierungstechnologien nicht-unschuldige Konversationen zu beginnen“ (94).

Zwar betrachten wir in unserer Analyse keine Darstellungen von kriegesischen Auseinandersetzungen oder sichtbar verletzten / toten menschlichen Körpern, doch stehen die Bilder dennoch implizit für die (post)koloniale Gewalt, die durch die Stereotypisierung und insbesondere Rassifizierung und Sexualisierung ausgeübt wird. Hierzu gehören die Inszenierung der weiß

cis-männlich dominierten Jagdpraxis mit klarer Rollenverteilung und exkludierenden, hierarchischen Strukturen (z.B. wer ist Jäger[sic!], wer gilt als ‚Personal‘, was wird gejagt) und damit auch die Darstellung getöteter Tiere als ‚Trophäen‘ (Dahles, 1993; Kheel, 1996; Kalof and Fitzgerald, 2003; Gißibl, 2010; Rippe, 2023).

Weder das kommentierte Abdrucken noch das Ausschließen der Darstellung erschienen uns für unseren Kontext als passend. Für eine bessere Nachvollziehbarkeit des Analysierten hielten wir es dennoch für sinnvoll, eine andere Form der Visualisierung zu finden, ohne die Inhalte, die wir kritisieren, unkommentiert zu reproduzieren. So entschieden wir uns, nur Teilelemente der Photographien zu visualisieren, um einen weniger, nie jedoch un-problematischen und un-schuldigen Weg der Abbildung anzustreben. Hierbei war es uns wichtig, diese Inhalte nicht in der Unsichtbarkeit verkommen zu lassen (Bonsu, 2009), sondern einen Mittelweg zu finden. Nicht unerheblich beeinflusste diesen Prozess das deutsche Urheberrecht, das in unserem konkreten Fall eine Zensur oder Kommentierung der Bilder (und somit ihre Veränderung) rechtlich behinderte, während das Unwissen über die abgebildeten Personen (sowohl Jäger als auch Angestellte) verhinderte, Persönlichkeitsrechte zu wahren. Unsere initiale Idee, mithilfe von digitaler Bildbearbeitung Teile der Darstellungen unkenntlich zu machen (‚Kleksen‘), musste verworfen werden – gleichzeitig wuchs hieraus das Folgekonzept, komplett neue Grafiken zu erstellen, die sich comicähnlich an die Bildinhalte annäherten. Somit bewegte sich unser Prozess nun zwischen einer potenziellen Rechtsverletzung und dem Verlangen, das Ausmaß der Reproduktion gering zu halten.

Zu einem ethischerem Umgang mit visuellen Medien?

Doch wie kann ein ethischerer Umgang mit Photographien gefunden werden, wenn Photographien oftmals und kontinuierlich rassistische und sexistische Stereotype reproduzieren und gleichzeitig durch ihre Wirkmächtigkeit und vermeintliche Objektivität ‚lineare Ideen der Geschichte‘ (Andrew and Neath, 2018) transportieren?

Wir haben uns für die Darstellung durch eigene Zeichnungen entschieden, die aus den zentralen Motiven der von uns analysierten Bilder konzipiert worden sind. Nach vielen Überlegungen

entschieden wir uns hierbei für die Hervorhebungen von wiederkehrenden Elementen – so bspw. das zufriedene Lächeln der Jäger im Beisein der ‚Trophäen‘, die Bildkomposition, in der Jäger, Angestellte, und Trophäe eine klare Bildlinie vom obersten zum untersten Teil darstellen. Doch beließen wir es bei unserer Darstellung bei einer groben Annäherung, so verzichteten wir auf zu viele Details oder gar Farben, denn wir glauben, dass Bildkomposition und -motive ausreichen, um die bestehenden Hierarchien in der Trophäenjagd deutlich zu machen. Hinzu kommt der Kontext, in dem die Bilder stehen – unsere schriftliche Analyse.

Eine Zeichnung kann nicht davon freigesprochen werden, ebenso Kolonialitäten zu reproduzieren wie eine Photographie. Im Gegenteil – wir schaffen damit ein weiteres Werk, in dem solche Inhalte zu einem Teil reproduziert werden. Ist das notwendig, um die wissenschaftlichen

Inhalte zu verstehen, von denen wir sprechen? Glauben wir, dass es unausweichlich ist, um die (teilweise subtilen) Kolonialitäten zu erkennen, von denen wir sprechen? Um zu verstehen, dass es sich nicht um eine reale Darstellung der Gegebenheit und vermeintlicher Kameraderie zwischen Jäger und Angestellten handelt, sondern eine weiße beschönigte Inszenierung der tatsächlichen Umstände?

Trotz dieser Gedanken hatten wir den Eindruck, dass es für die Nachvollziehbarmachung der Bildinhalte mehr braucht als eine detaillierte Beschreibung – zumal auch sehr explizite Beschreibungen Teil einer Reproduktion und Kompliz:innenschaft dessen sein können. Somit wählten wir in diesen Darstellungen nun farbliche Hervorhebungen, um genau auf diese Motive aufmerksam zu machen. Wir entschieden uns schließlich für Hervorhebungen in Rot – eine Farbe, die wir mit Macht und Gewalt assoziieren



Abbildung 1: Darstellung von zentralen Bildmotiven bei der Darstellung von Trophäen, Jägern und Angestellten [!sic]. Bei der Darstellung handelt es sich um eine Zusammensetzung unterschiedlicher Bildelemente, bei der zentrale Elemente und subtile Details der Kolonialität mit rot hervorgehoben werden. Hierbei handelt es sich auch um die Bildkomposition, d.h. die männlichen Jäger, die mit sichtbarer Waffe über den Angestellten (hier teilweise kniend dargestellt) und dem getöteten Tier (vordergründig mit Fokus auf zentrales Trophäenelement, den Hörnern, dargestellt) thronen.

Illustration: Rieke Lenz & Michèle von Kocemba

und welche oft als Signalfarbe genutzt wird, um auf Wichtiges aufmerksam zu machen. Dennoch wurden die erstellten Grafiken in Diskussionen innerhalb (und außerhalb) unserer Arbeitsgruppe als ‚weicher‘ oder sogar ‚schöner‘ bezeichnet, sodass wir überlegten, inwiefern auch die gewählten Werkzeuge der Komposition, d.h. Pinselstrich und -stärke, Farbe und Zeichenstil dazu beitragen würden, Inhalte fälschlicherweise positiv zu konnotieren und damit die Brutalität des colonial gaze zu verschleiern. Unser Anliegen war nie, den Kontext dieser Inhalte unsichtbar werden zu lassen (Bonsu 2009), und so befinden wir uns also wieder am Anfang und bei der Frage, wie wir mit diesen Photographien umgehen. Ein Beispiel unserer Form der Darstellung ist in Abbildung 1 zu sehen.

Es bleibt offen, ob ein angemessener Umgang mit der Thematik auf diese Weise gefunden wird – wir sehen unsere Arbeit als eine Annäherung an einen kritischen Umgang, der nicht versucht, die Inhalte oder Darstellungen unsichtbar zu machen, und dennoch bemüht ist, koloniale, gewaltvolle und patriarchale Bilder nur anteilig zu reproduzieren bzw. dessen Reproduktion in Teilen zu ‚entschärfen‘ und zu vermeiden. Es wird deutlich, dass alle aufgezeigten Herangehensweisen mit einer gewissen Nicht-Unschuld (Haraway, 1995) einhergehen und somit nie den Anspruch gänzlicher Un-Problematik gerecht werden können (ebd.). Dennoch gilt es, sich auf dieser zwangsläufigen Widersprüchlichkeit nicht auszuruhen, fortlaufend zu reflektieren und zu revidieren: Wie finden wir den für unseren Kontext und unsere Möglichkeiten einen (best) möglichen Umgang? Welche Widersprüche und Reproduktionen bleiben bestehen? Wie können wir diese sichtbar machen und reflektieren? Welche Fehler machen wir? Was haben wir übersehen? Was wird sichtbar, was bleibt unsichtbar? Darauf spielt auch der Titel dieser Arbeit „Staying with the Trouble“ (Haraway, 2016) an. Im Kontext unseres Umgangs wird deutlich: weder unser Denkprozess noch die Diskussion sind abgeschlossen und werden es vermutlich nie sein. Einige, wenige Antworten haben wir gefunden – viele Fragen bleiben offen. Somit verstehen wir diese Arbeit als Dialog über unseren Denkprozess, der unsere Fragen, Überlegungen und unser Ringen sichtbar machen soll. Zu dessen Schluss möchten wir genau diese Diskussion gegenüber allen Lesenden öffnen, denen in den letzten Minuten Gedanken, Überlegungen, und Anregungen gekommen sind. Vielleicht können wir dies als Anfang eines kollektiven Überle-

gungsprozesses verstehen, durch den wir zwar keine universale Antwort finden werden, der aber vielleicht weitere Überlegungen, Möglichkeiten und Fragen aufwirft und so ein ‚Weiterdranbleiben‘ an einer vermutlich nie zuende gedachten Diskussion bedeuten könnte.

Referenzen

- Andrew, B., Neath, J.: Encounters with Legacy Images: Decolonising and Re-imagining Photographic Evidence from the Colonial Archive, *History of Photography* 42, 3, 217–238, doi:10.1080/03087298.2018.1440933, 2018
- Batavia, C., Nelson, M. P., Darimont, C. T., Paquet, P. C., Ripple, W. J., Wallach, A. D.: The elephant (head) in the room: A critical look at trophy hunting, *Conservation Letters* 12, 1, doi:10.1111/conl.12565, 2019
- Bonsu, S. K.: Colonial images in global times: consumer interpretations of Africa and Africans in advertising, *Consumption Markets & Culture* 12, 1, 1–25, doi:10.1080/10253860802560789, 2009
- Brager, J. B.: The Trophy and the Appeal: Colonial Photography and the Ghosts of Witnessing in German South West Africa, *Refract*, 3, 213–239, doi:10.5070/R73151257, 2020
- Chouliaraki, L., Blaagaard, B. B.: Special Issue: The ethics of images, *Visual Communication* 12, 3, 253–259, doi:10.1177/1470357213483228, 2013
- Dahles, H.: Game Killing and Killing Games: An Anthropologist Looking at Hunting in a Modern Society, *Society and Animals*, 1, 169–184, doi:10.1163/156853093x00064, 1993
- Gißibl, B.: Das kolonisierte Tier: Zur Ökologie der Kontaktzonen des deutschen Kolonialismus, *Werkstatt Geschichte*, 56, 7–28, 2010
- Haraway D (ed): *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, cyborgs und Frauen*, Campus, Frankfurt am Main, 1995
- Haraway, D.: *Staying with the trouble - Making kin in the Chthulucene*, Experimental futures technological lives, scientific arts, anthropological voices, Duke University Press, Durham, London, ISBN 978-0-8223-6224-1, 2016

Kalof, L., Fitzgerald, A.: Reading the trophy: exploring the display of dead animals in hunting magazines, *Visual Studies* 18, 2, 112–122, doi:10.1080/14725860310001631985, 2003

Kheel, M.: The Killing Game: An Ecofeminist Critique of Hunting, *Journal of the Philosophy of Sport*, XXIII, 30–44, doi:10.1080/00948705.1996.9714529, 1996

Mkono, M.: Neo-colonialism and greed: Africans' views on trophy hunting in social media, *Journal of Sustainable Tourism* 27, 5, 689–704, doi:10.1080/09669582.2019.1604719, 2019

Nixon, C. A.: verwundete Welt und ihre Heim-suchungen. Geschichte, Erinnerung und visuelle Gerechtigkeit - 17-28 Seiten / kritische berichte - Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften, Bd. 52 Nr. 2 (2024): kritische berichte, doi:10.11588/KB.2024.2.103986, 2024

Quijano, A.: COLONIALITY AND MODERNITY/RATIONALITY, *Cultural Studies* 21, 2-3, 168–178, doi:10.1080/09502380601164353, 2007

Ranger, T.: Colonialism, Consciousness and the Camera, *Past & Present*, 171, 203–215, 2001


Rippe, K. P.: Tiertrophäen aus (tier)ethischer Sicht - Ethik-Gutachten auf Anfrage von Ocean-Care, 2023

Roberts, A.: Photographs and African History, *The Journal of African History*, 29, 301–311, 1988

Sullivan, S.: „Hunting Africa“: how international trophy hunting may constitute neocolonial green extractivism, *Journal of Political Ecology*, 30, 1–31, doi:10.2458/jpe.5489, 2023

Tlostanova, M., Mignolo, w. D.: Global coloniality and the decolonial option, *Kult*, 6, 130–147, 2009

Ullrich, J.: gewalttätige Bildwerdung des Animalischen - 1-13 Seiten / kunsttexte.de - Journal für Kunst- und Bildgeschichte, Nr. 3 (2004): Kunsttexte, doi:10.48633/KSTTX.2004.3.85894, 2022



TAKE SPACE

Mathilda Wolf

Bild1: Vogelperspektive (Athen)
Quelle: Mathilda Wolf

„Take Space“ lässt sich als feministischer Imperativ lesen, der die von Anna Tsing beschriebene soziomaterielle Rationalität ernst nimmt: Raum ist kein neutraler Container, sondern Ergebnis von Beziehungen, Durchlässigkeiten und Ausschlüssen. In *Mushrooms as Companion Species* verdeutlicht Tsing, dass Leben an den Rändern des Kapitalismus gedeiht: Dort, wo Kontrolle versagt und Porosität entsteht. Diese Perspektive destabilisiert die humanistische Vorstellung des „zu Hauses“ als festen, sicheren Ortes, die eng mit der Geschichte von Domestizierung, Sesshaftigkeit und patriarchaler Raumordnung verbunden ist. Architektur, als materielle Praxis dieser Ideologie, verfestigt Hierarchien von race, class und gender, indem sie Trennung und Eigentum naturalisiert. Und oft klare Grenzen zieht zwischen Privatem und öffentlichem Raum. Feministische Ökologie dagegen betont die

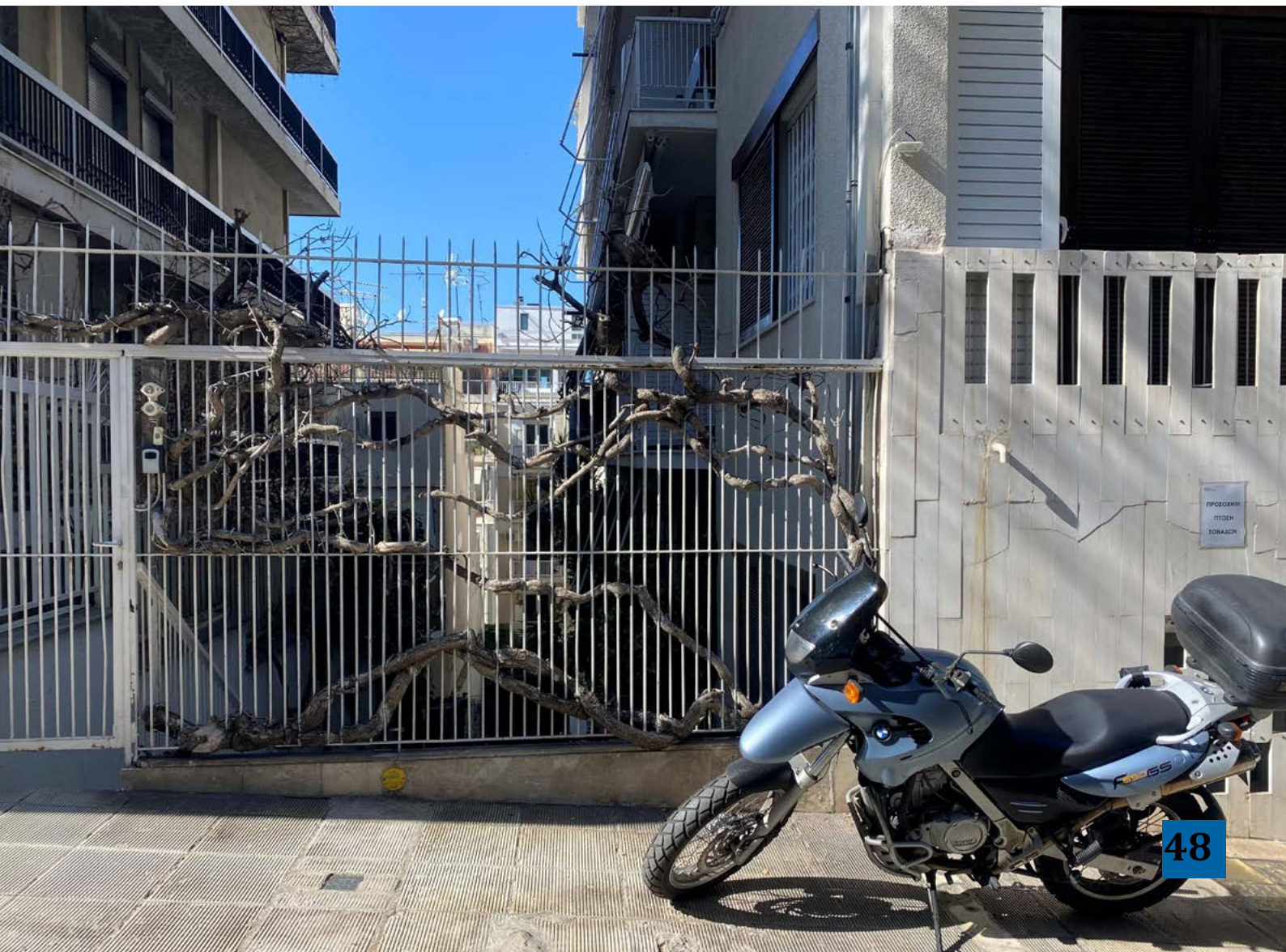
Interdependenz von Spezies und die Notwendigkeit, nicht nur Räume, sondern Beziehungen zu gestalten. „Take Space“ heißt: Raum nicht zu besitzen, sondern in seiner porösen, relationalen Qualität zu begreifen. Wurzeln, die sich durch Beton bohren, werden so zu Symbolen eines widerständigen Raumbewusstseins.

Q:

Tsing, Anna 2012: *Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species*, in: *Environmental Humanities*, (1). S. 141-154.

Kern, Leslie 2019: *Feminist City: Claiming Space in a Man-Made World*. London: Verso.

Bild 2: Wurzelperspektive (Athen)
Quelle: Mathilda Wolf



Lauschend zusammenfließen: Audiowalks als Methode feministischer Flussökologie

Sabine Kliss & Milena Schmiegel
(& Katrin Singer)

click* or *scan

**Auf einen Fluss-
spaziergang?!**



Was ist Wasser?



*Foto: Tolle*r Mitarbeiter*in der Strandperle.
Wir waren so aufgeregt, dass wir nicht nach dem Namen ge-
fragt haben. Sorry!*

Hallo zusammen!

Wir, das sind Milena, Sabine (und ein wenig Katrin) haben uns vor einigen Monaten zusammengetan mit dem Ziel, einen Audiowalk für Kinder zu erarbeiten, der die Tideelbe aus feministischer und ökologischer Sicht erfahrbar macht. Die Audios sind Teil von Katrins kritischer Elbe-Karte, aber werden darüber hinaus auch über andere Plattformen zugänglich gemacht. Inhaltlich verfolgen die Audios unsere Protagonistin Memo, Flussgespenstin und GeschichtenhörerIn und -erzählerin. Memo begegnet in den Audios verschiedenen Figuren, die ihre Geschichten erzählen. So begegnet sie dem Wissenschaftler Adnan, mit dem sie darüber spricht, was Wasser eigentlich ist. Die "Oma Tideelbe" schildert die Geschichte der Elbe aus Flussperspektive und verschiedene Figuren auf einzelnen Wandbildern der "FrauenFreiluftGalerie" erzählen Memo die Hintergründe ihrer Wandbilder. Weil wir mit Sounds und Stimmen arbeiten und unsere Inhalte aufs Ohr gehen, gibt es unseren FemGeo Beitrag in gesprochener Form – als Podcast! In diesem erzählen wir euch von dem Projekt und Entwicklungen, die es durchlaufen hat, aber auch von Herausforderungen, Stärken und Learnings. Unter dem ersten QR-Code könnt ihr euch unseren Podcast anhören. Bist du außerdem neugierig geworden auf die Geschichten mit Memo? Das erste Audio "Was

ist Wasser?" kannst du dir unter dem zweiten QR-Code anhören!

Vielleicht hast du ja sogar Zeit und Lust, während des Anhörens an die Elbe oder an den Fluss vor deiner Haustür zu gehen. Wir wünschen auf jeden Fall viel Spaß beim Anhören!

Solltet ihr Fragen, Feedback oder sonstige Anmerkungen haben, freuen wir uns über eine Mail. Unsere Kontaktdaten findet ihr im Autor*innenverzeichnis.

Viel Spaß beim Anhören wünschen
Milena, Katrin und Sabine

Mitwirkende

Audio "Was ist Wasser?"

Sprechende: Milena Schmiegel, René Röhling

Inhalt: Adnan Mirhanoglu, Katrin Singer, Milena Schmiegel

Schnitt und Aufnahme: René Röhling

Podcast

Sprechende: Milena Schmiegel, Sabine Kliss

Inhalt: Milena Schmiegel, Sabine Kliss

Schnitt: Milena Schmiegel

Aufnahme: DL MIN Studio Hamburg, unter Aufsicht von Christian Kreitschmann

Bild 1:

Ausschnitt von dem Wandbild "Mädchen in Sicht – Zukunft im Hafen", Große Elbstraße 210-212, Treppe zwischen Halle XII und XIII.



Bild 2:

Ausschnitt aus dem Wandbild "Frauen in Fischindustrie und am Fischmarkt", Große Elbstraße 264-268, Runde Stützmauer.



Bild 3:

Ausschnitt von dem Wandbild "Demonstrantinnen", Große Elbstraße 164, Rückwand.
Fotos 1-3: Katrin Singer



Für eine Welt sorgen, die weiterhin für uns sorgt

**Zine zum Seminar
Feministisch-politische Ökologien**

Sophie Becker	Lina Rau
Maya Luna Bischoff	Luisa Rose
Lena Brauer	Carina Rösen
Lea Marie Josephine de Vries	Lina Jadwiga Rudolf
Janis Amy Gausepohl	Lena Sophie Schiebener
Milla Heinrich	Anna Schröder
Lucie Hermeling	Judith Schuling
Rieke Hoger	Finnja Spangenberg
Hannah Kaczmarek	André Speith
Marie Kemper	Lynn Steffen
Hanna Leven	Tabea Thörner
Anna Möller	Evelyn Unruh
Stine Ostermann	Waleria Wandler
Leonie Plegge	Carolina Wilcke



Herausgegeben von den Teilnehmer:innen des Seminar feministisch/politische Ökologie unter der Leitung von Jan David Schmidt und Manuel Wagner an der Universität Münster.

Inhaltliche Auseinandersetzungen:

- Feministische Potentiale von Ökodörfern – Rollenspiel
- Care-Infrastrukturen in Münster – Storymap und Fotoreihe
- Rechte Ökologien – Anastasia Bewegung
- Care-Arbeit und die 4 Tage Woche – Rollenspiel
- Widerstand gegen den Extraktivismus
- Slow Violence – Cancer Alley Storymap
- „Unser Kleingarten“ – Ein Kinderbuch über Gemeinschaft und Natur
- Die North Dakota Access Pipeline und der Standing Rocks Sioux Stamm

Finale Gestaltung und Layout von Tabea Thörner
Münster, März 2025



Hier geht's zur Zine:

***click*
or
*scan***





on touch

Überlegungen zu Berührung als
Methode

Romana Frank

Foto: Romana Frank

*All that you touch
You Change.*

*All that you Change
Changes you.*

*The only lasting truth
Is Change.*

*God
Is Change.*

Octavia E. Butler, Parable of the Sower: Earthseed: The Book of the Living (1993)

Alles was wir berühren, verändern wir und es verändert uns. Wenn wir etwas berühren, verschwimmen die Grenzen, wir werden für einen kurzen Moment eins, grenzenlos, oder für einen längeren, je nachdem wie lange die Berührung anhält. Durch die Berührung kann eine Beziehung aufgebaut werden, etwas kann greifbar gemacht werden, wir erleben etwas auf eine andere Art und Weise, wenn wir die Berührung zulassen.

“Understanding contact as touch intensifies a sense of the co-transformative effects of connections between beings in the flesh. Significantly, in its quasi-inescapable evocation of close relationality, touching is also called upon as the experience par excellence in which boundaries between self and other are blurred” (Marks:2002; Radcliffe: 2008 in Puig de la Bellacasa 2009:298)

Kann durch Berührung die epistemologische Distanz zwischen Subjekt und Objekt überbrückt werden? Die Distanz zwischen Wissen und Welt?

„Whom and what do we touch, when we touch this [plant]? How does this touch make us more worldly, in alliance with all the beings who work and play for an alter-globalization that can endure more than one season?“ (Haraway 2008:5)

Berührung als Methode und als Denkansatz hat das Potential zu inspirieren einen “sense of connectedness” (Puig de la Bellacasa 2009:298) mit der Welt zu kultivieren, der “abstractions and disengagements of (epistemological) distances” (ibid.) herausfordert und aktiv entgegenwirkt: „[T]ouch is called upon today as a formerly neglected sense, with compelling potential to restore a gap of embodied subjectivity” (Puig de la Bellacasa 2009:299).

Das Fühlen („Sensing“) und die Verkörperung kann insofern als dekoloniale und feministische Methode gesehen werden Wissen zu generieren, da sie sich den westlich-patriarchalen „politics of knowledge“ (Mignolo 2011:274) der Moderne widersetzt. Diese konnten Universalität für sich beanspruchen, „[through] the suppression of sensing and the body and of its geo-historical location“ (ibid. 275). So wurde das Rational-Sachliche-Distanziert-Objektivierende zur einzigen Instanz erhoben, die Wissen produzieren kann. Die sensorische Methode, wie Wissen aus der Berührung mit nicht-menschlichen Wesen wachsen kann, will ich im Folgenden spürbar machen.

Spuren spüren auf der Tomatenpflanze

“Spuren spüren

Sich annähern, wahrnehmen, berühren, hinein-spüren, mitfühlen, nachempfinden, nachforschen, hinterfragen, verstehen, weiterdenken.“

—Hägler und Thalman: *Spuren spüren* (2023)

Diesen gefühlvollen, berührenden Erkenntnisprozess möchte ich anhand einer sensorisch eindrucksvollen Protagonist*in darstellen und zeigen, was für ein Zauber dem Verschmelzen von Körperlichkeiten innewohnen kann und, was sie den Beteiligten übereinander lehren kann: Spuren spüren auf der Tomatenpflanze.

Als ich das erste Mal Tomaten ernten gehen durfte, frohlockte ich innerlich. Auf dieses Aufeinandertreffen hatte ich nun wirklich schon lange gewartet. Ich trat ein in den Tunnel, in dem eine Reihe neben der anderen verschiedenster Sorten von Tomatenpflanzen sich an Seilen, die an der Decke befestigt waren, hinauf rankten. Der Duft, der mir entgegen schlug, war unverkennbar: Die dicke warme Luft war schwer vom Dunst ihres Aromas.

Eine Gärtner*in erzählte mir, dass es nicht die Früchte der Tomate selbst waren, die diesen Geruch verbreiteten, sondern das Harz an ihren Stängeln und Stielansätzen. Dieses Harz, sollte das nächste sein, was meine Aufmerksamkeit auf sich zog: Wie feiner glitzrig-goldener Zauberstaub bedeckte es die grünen Teile der Pflanzenstängel, wo es von winzigen, hauchzarten Härchen ausgesondert wird. Ich striff vorsichtig über einen Stängel und zerrieb es zwischen zwei Fingern: es war klebrig. Ich roch daran, es roch intensiv, wie das Parfüm der Pflanze mehrfach potenziert und ließ mir das Wasser im Mund zusammen laufen.

Wieso roch das Harz so intensiv? Wollten die Pflanzen uns damit locken? Was kommunizieren sie uns über ihren Geruch?

Später sollte ich herausfinden, dass es kein Harz, sondern ätherische Öle waren, die von den feinen Drüsenhärcchen produziert wurden. Dies geschah einerseits um Fressfeinde abzuwehren: „als Bewegungshindernis, Falle oder Reservoir für giftige Substanzen.“¹

1 o.A.2011. Naschen mit Nebenwirkung. <https://www.>



Foto:Romana Frank

Mit dem in den Blatthaaren, produzierten Acylzucker, werden sie zur „klebrige[n] Falle[] gegen Blattläuse, Blattflöhe oder Spinnmilben.“²

Was bedeutet das Aroma der Tomaten aber für uns? Wollte sie uns damit etwas vermitteln?

Für unsere Beziehung mit den Tomaten wurde nachgewiesen, dass die Tomate Duftstoffe absondert, von deren Fülle wir Menschen nur einen kleinen Teil mit unseren Geruchsorganen wahrnehmen können. Diese signalisieren jedoch genau die Inhaltsstoffe, die für unseren Körper gesund sind (vgl. Goff und Klee 2006:815). Wie die Blumen die Bienen mit dem süßen Geruch ihrer Blüten locken, damit sie ihren Pollen ver-

mpg.de/4283283/Naschen_mit_Nebenwirkung [aufgerufen am 07.08.2023]

² Ibid.

breiten, lockt uns also die Tomate mit ihrem

gesunden Duft, um ihre Samen zu verbreiten. So scheint es, als ob die Tomate uns tatsächlich über ihre Farbe, ihre Form und ihren Geruch kommunizieren würde:

Iss mich, ich bin gesund für dich! Ernte mich!

Was mich zur nächsten Frage führt, die ich mir in der Berührung mit der Tomate stellte: Wollt ihr geerntet werden?

Bevor ich mich in den Tunnel begeben hatte, war ich mir gesagt worden, dass ich an einer gewissen „Sollbruchstelle“ erkennen würde, ob die Tomaten schon reif waren oder nicht. Wenn sie reif waren, gab die Sollbruchstelle nach und ich könne sie ernten. Ich wunderte mich bei der Unterweisung etwas über das doch recht technische Wort im Zusammenhang mit der Tomatenpflanze.

Als ich den Stängel einer Tomate vorsichtig befühlte, sollte sich mir jedoch offenbaren, was damit gemeint war:

Eine gelenkartige, kugelförmige Verdickung am Ende ihrer Rispen kurz über dem Strunk: Ich drückte mit dem Daumen leicht dagegen und sie gab nach. Die kleine runde pralle Tomate fand sich in meiner Hand wieder. Sie war wohl reif, aber das hatte sie mir ja auch über ihre leuchtend rote Farbe signalisiert. Ungläubig fasste ich zur nächsten Tomate, einer hellgrünen, direkt am selben Ast und befühlte ihre designierte „Sollbruchstelle“. Das kleine, zarte Gelenk gab nicht nach, sondern blieb fest verbunden. Ich befühlte ein Gelenk nach dem anderen. Die reifen, roten Tomaten ließen sich ohne Widerstand ablösen, die unreifen grünen wollten bleiben, wo sie waren, um reif zu werden. Ich war fasziniert. Woher kam dieses Gelenk? Was war sein Zweck?

Ich hatte das Gefühl, dass die Tomate bei der Berührung über das Gelenk mit mir kommunizierte:

Ich bin reif, ich will geerntet werden!

Die Tomate lag perfekt in meiner Hand, ich musste den Daumen nur etwas anheben, um das

Gelenk zu berühren. Ich war beeindruckt wie unsere Körperlichkeiten nahezu perfekt ineinander passten, sich ergänzten. Vegetables Design, gemeinsam geworden.

Hast du diese Gelenk entwickelt, damit du mit deinen Samenverbreiter*innen über deinen Reifegrad kommunizieren kannst? Ist seine Existenz ein biosocial becoming (Ingold, Pallsson 2013) , gewachsen aus der symbiotischen Beziehung zwischen Mensch und Tomatenpflanze?

Tomaten kommen ursprünglich aus der Andenregion Südamerikas und werden dort wohl schon seit über 10.000 Jahren verzehrt und in Menschnähe kultiviert.³ Nach Europa kam die Tomate erst mit Beginn des Kolonialismus vor rund 500 Jahren. Das Gelenk stammt scheinbar tatsächlich aus den Zeiten der Tomate, als sie noch nicht den Menschen aktiviert hatte, um ihr Saatgut zu verbreiten. Wenn die Tomate reif

3 Redaktion Pflanzenforschung. 2014. Die Tomaten im Wandel der Zeit.

<https://www.pflanzenforschung.de/de/pflanzenwissen/journal/die-tomate-im-wandel-der-zeit-wissenschaftlerschaffen-10332> [aufgerufen am 07.08.2023]

Foto:Romana Frank



und schwer genug ist, gibt das Gelenk nach, die Tomate klatscht auf den Boden, platzt auf und ihre Samen verteilen sich über die Erde. Dieses Gelenk ist in der konventionellen Landwirtschaft jedoch unerwünscht und es wird versucht, sie „gelenkfrei“ zu züchten „to improve harvestability“ (Soyk et al 2019:471). Ich war irritiert. Dieses Gelenk war es doch, was die Tomaten so unglaublich „harvestable“ machte, die Tomate sprach in der Berührung zur menschlichen Hand und sagte, wann sie ohne jeglichen Kraftaufwand geerntet werden konnte. Für die konventionelle Landwirtschaft ist diese Eigenschaft ein Dorn im Auge, da sie monetäre Verluste bedeutet: „Erstens wollen Tomatenbauern nicht, dass die reifen Früchte einfach auf den Boden plumpsen und dort verfaulen. Zweitens wird die maschinelle Ernte der Früchte erleichtert, wenn diese Sollbruchstelle fehlt.“⁴ So wird versucht, diese Eigenschaft wegzuzüchten, was jedoch zu anderen Mutationen führt.

Ich schüttelte den Kopf und blickte auf die kleine, getigerte Tomate in meiner Hand. Irgendetwas sagte mir, dass die südamerikanische Bauern und Bäuer*innen, die die Tomaten bereits seit 10.000 Jahren gekreuzt und selektiert hatten, ihr diese wundersame Sollbruchstelle nicht weggezüchtet hatten, weil sie vielleicht ein ähnliches Gefühl gehabt hatten, wie ich: dass die Tomate uns über sie wichtige Informationen kommuniziert. Die Berührung mit diesem Gelenk hatte mir neue Welten eröffnet.

So soll dieser Berührungaspekt eine Ode an menschlich-tomatige Zusammenspiele über die Zeit, die Anden und den Acker hinweg sein. Eine Ode an die Handarbeit, auch wenn ich Maschineneinsatz auf keinen Fall grundsätzlich ablehnen will. Und doch denke ich, dass die Berührung uns lehren kann, unseren Mit-Wesen als gleichberechtigte Lebe-Wesen wahrzunehmen, sie greifbar macht und diese Art von Greifbar-machung eine ganz andere Form des gemeinsamen (Er-)lebens und der Wissensproduktion ermöglichen kann.

Das Harz, der glitzernde Zauberstab, die klebrige Fressfeind*innenfalle, die ätherischen Öle, oder als was auch immer ihr die Substanz erinnern

⁴ Redaktion Pflanzenforschung. 2017. Zwei gute Gene - ein schlechter Effekt. <https://www.pflanzenforschung.de/de/pflanzenwissen/journal/zwei-gute-gene-ein-schlechter-effekt-negatives-wechsels-1080> [aufgerufen am 07.08.2023]

wollt, ließ nach der Ernte einen schwärzlich-hellgrünen, klebrigen Film auf der Oberfläche meiner Finger zurück: Spuren der Tomate. Hier enthüllte sie mir auch „the reciprocal nature of being touched in the act of touching“ (Hayward 2010: 581):

„We can see without being seen, but can we touch without being touched?“ (Puig de la Bellacasa 2009:298). Die Spuren, die die Tomate auf mir hinterlassen hatte, wusch ich erst mal nicht ab, sondern roch im Verlauf des Tages bei der Feldarbeit immer wieder an meinen Fingerspitzen, um mich an die Geschichten zu erinnern, die ihr süßer Geruch mir offenbart hatte.

Quellen:

Butler, Octavia E. 1993. *Parable of the Sower: Earthseed: The Book of the Living*. London: Headline.

Hägler, Verena, Kathrin Thalman. 2023. Vorwort. In: *Spuren Spüren*. München: Institut der Kunstpädagogik der LMU.

Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Hayward, Eva. 2010. FINGERYEYES: Impressions of Cup Corals. *Cultural Anthropology* Vol. 25(4): 577–599.

Ingold, Tim, Gisli Pálsson. 2013. *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*. Cambridge University Press: New York.

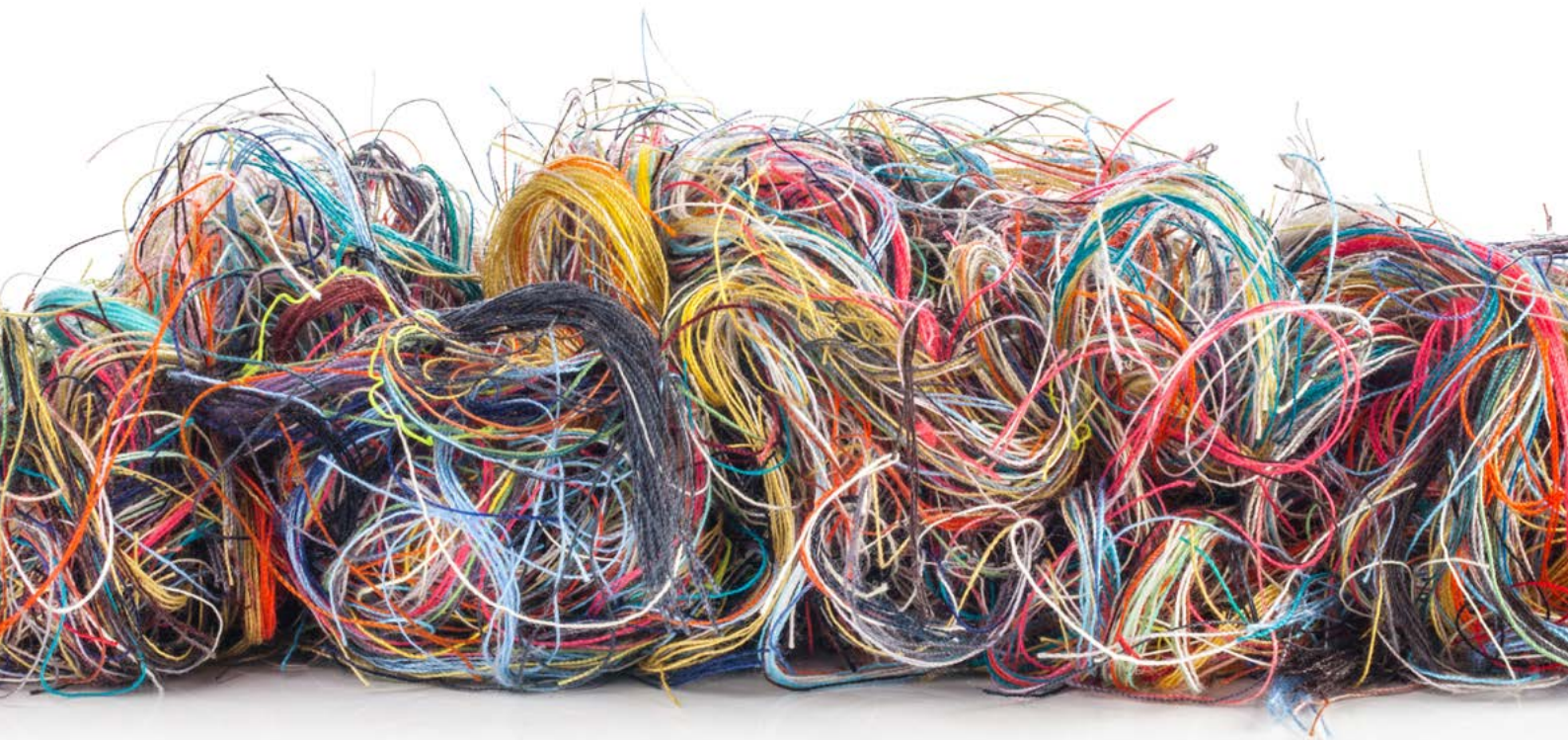
Mignolo, W. D. 2011. Geopolitics of Sensing and Knowing: On (de)coloniality, Border Thinking and Epistemic Disobedience. *Postcolonial Studies* 14(3): 273–283.

Puig de la Bellacasa, María. 2009. Touching technologies, touching visions. The reclaiming of sensorial experience and the politics of speculative thinking. *Subjectivity* 28: 297–315.

Soyk, Sebastian, Zachary Lemmon, Fritz Sedlazeck, José Jiménez-Gómez, Michael Alonge, Samuel Hutton, Joyce Van Eck, Michael Schatz und Zachary Lippman. 2019. Duplication of a domestication locus neutralized a cryptic variant that caused a breeding barrier in tomato. *Nature Plants* Vol. 5:471–479.

Zwischen Temperatur und Textur – ein kommentiertes Häkelprotokoll

Juliane Frost





“Playing games of string figures
is about giving and receiving patterns,
dropping threads and failing
but sometimes finding something that works,
something consequential and maybe even beautiful,
that wasn’t there before,
of relaying connections that matter,
of telling stories in hand upon hand,
digit upon digit,
attachment site upon attachment site,
to craft conditions for finite flourishing on terra, on earth.”

(Haraway, 2016, S. 10)



Bild 1: Der ‚Temperaturteppich‘, Foto: Juliane Frost

Wie bringen wir Hitze, die wir körperlich fühlen und regulieren, in einen situierten visuellen Ausdruck? Hitze lässt sich schwer direkt fotografieren, Temperaturtabellen und Anzeigen eröffnen wenig feministischen Raum für Emotionalität, Bedeutungseinschreibungen und Reflexion. Donna Haraways Gedankenspiel zu ‚string figures‘ (Fadenspiel) greift diese Komplexität auf und lädt uns dazu ein mithilfe von Material spielerisch, verkörpert, prozessorientiert, gemeinsam zu denken und zu kollaborieren. In diesem kurzen Beitrag gehe ich der Idee nach, welche reflexive Textur sich ergibt, wenn Hitze, Faden und häkelnde Hände auf empirische Forschungserfahrungen und Temperaturdaten treffen. Vielleicht hast du Lust häkelnd, strickend oder mit Fäden spielend mitzudenken?

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist ein Häkelprojekt, das ich im Sommer 2025 im Rahmen meiner Feldforschung zu städtischer Hitze in Konstanz umgesetzt habe und aus dem eine Art ‚Temperaturteppich‘ entstanden ist

(siehe Bild 1).¹ Dafür habe ich von Anfang Juni bis Ende August jeden Tag eine ca. 30 cm lange Reihe gehäkelt, deren Farbe die Maximaltemperatur des jeweiligen Tages darstellt. Grundlage dafür war die ebenfalls in Bild 1 gezeigte, selbst entwickelte Farbskala mit 3-Grad Abstand. Außerdem habe ich Anfangs- und Enddatum meines Forschungsaufenthalts mit einem weißen Garn markiert. Um die im Teppich eingewebten non-verbalen Wissensbestände sichtbar und für den wissenschaftlichen Diskurs anschlussfähig zu machen, habe ich außerdem im Nachhinein ein versprachlichtes Häkelprotokolls formuliert, in dem ich einige Reihen in geschriebenes Wort übersetzt habe (vgl. Köstler und Lutz-Kluge, 2020). Nachfolgend nun also das Ergebnis und

I Mein Häkelprojekt basiert auf dem Instagramtrend der ‚Temperature Blanket‘ und ist außerdem inspiriert von der ‚Global Warming Blanket‘ der britischen Klimaphysikerin Ellie Highwood. Ihr Kollege Ed Hawkins griff ihre Idee auf und entwickelte daraus die weitverbreitete Visualisierung der ‚Warming Stripes‘. Auffällig ist hierbei, wie die digitale Visualisierung eine enorm große Reichweite erlangte, die Global Warming Blanket jedoch nicht. Welches Wissen, welche Praktiken werden wertgeschätzt und geteilt?

meine Gedanken dazu.

1. Juni 2025: Ich kann es kaum abwarten endlich die erste Reihe meines Häkelprojekts zu beginnen. Schon seit zwei Wochen liegen die farbigen Wollknaule aufgereiht auf meinem Schreibtisch. Heute sind es 27,1 Grad in Konstanz, also greife ich zu meinem knallroten Garn und beginne die Maschen aufzunehmen.

Obwohl meine Feldforschung in Konstanz erst am 18. Juni beginnt, schaffe ich durch die Häkelpraxis schon Anfang Juni einen Bezug zu der Temperatursituation vor Ort. Zeitgleich beginnt bei mir in diesem Moment eine gewisse Nervosität, ob die Temperaturen ausreichend hoch bleiben für meine nahende empirische Forschung. Schon ab dem ersten Tag verwebt meine Häkelpraxis also Emotionen und Erwartungen. Auch Donna Haraway (2016, S. 79) beschreibt in ihren Überlegungen zu einem kollektiv gehäkelten Korallenriff diese Qualität des Häkelns, Intimität ohne räumliche Nähe herzustellen.

6. Juli 2025: Seit ich vor 19 Tagen in Konstanz angekommen bin, häkele ich ausschliesslich in knallrot. Die ständige Wiederholung derselben drei Farben bedrückt mich und lässt mich die Dauer und Intensität der Hitze anders begreifen. Mir wird erst richtig bewusst, dass ich die vergangenen Wochen in extremen Bedingungen lebe und arbeite.

Trotz zahlreicher Bemühungen sind Vermittlung und Kommunikation des Klimawandels nach wie vor eine Herausforderung. Durch meine Häkelpraxis hole ich die sonst flüchtige Zahl, die in der Regel nur morgens kurz auf der Wetterapp angezeigt wird, in meine eigenen Hände. Greife, wickle und verweb sie, während mein Körper schwitzt, müde ist und sich nach Abkühlung sehnt. Die vorrangig körperliche Erfahrung der Hitze wird durch das Gehäkelte für mich greif- und kommunizierbar (vgl. Köstler und Lutz-Kluge, 2020). Das Häkeln ermöglicht mir somit einen räumlichen und zeitlichen Zugang zu meinem eigenen verkörperten und emotionalen Wissen. Dies ist besonders relevant im Kontext der wachsenden wissenschaftlichen Anerkennung, dass wir lernen müssen „ecological grief“ zu spüren und zu verarbeiten (Cunsolo und Ellis, 2018). Andauernde Hitzeperioden wie jene vom

6. Juli werden in Konstanz Zukunft häufiger auftreten und wir müssen uns mit dieser Realität emotional auseinandersetzen, um mit ihr umgehen zu können. Dieses Anliegen wird mir auch von vielen Gesprächspartner*innen in Konstanz begleitet von einer Mischung aus Frust und Besorgnis zugetragen.

12. Juli 2025: Heute merke ich mal wieder, wie wohltuend die tägliche Handarbeit fuer mich ist. Das Häkeln wird zu einem Ausgleich zu den vielen Eindruecken, Gesprächen und Gedanken, die mein Forschungsaufenthalt mit sich bringt. Es ist ein kleines Ritual, das mir die Gelegenheit gibt, zu entschleunigen und zu reflektieren.

Im Einklang mit der Bewegung des „Slow Scholarship“ (Mountz et al., 2015) ermöglicht mir das Häkeln eine entschleunigte und verkörperte Forschungspraxis. Die rhythmische Wiederholung routinierter Handbewegungen wirkt beruhigend auf mein durch die Feldforschung überreiztes und aufgedrehtes Nervensystem. Die Zeit während des Häkelns nutze ich, um durchzuatmen und in Ruhe nachzudenken. Gleichzeitig empfinde ich durch die Herstellung des Teppichs mithilfe meiner eigenen Hände ein Gefühl von Selbstwirksamkeit und gestalterischem Ausdruck (vgl. Gauntlett, 2011).

31. Juli 2025: Seit einigen Tagen fehlt mir die Motivation, an dem Teppich weiter zu häkeln. Die Temperaturen sind immer noch kuehl und etwas in mir streubt sich, den hellgelben Faden in den Teppich einzuweben. Es fuehlt sich an, als wuerde ich eine Enttaeuschung dokumentieren, da meine Forschung zu Hitzeerfahrungen bei hohen Temperaturen produktiver ist. Das Häkeln faellt mir schwer, obwohl ich wei, dass Menschen und Naturen von den milden Temperaturen und dem vielen Regen eher profitieren.

Das Häkeln ergänzt meine relationale Forschungshaltung. Eine Reihe meines Teppichs zu häkeln, bedeutet Dinge miteinander in Verbindung zu bringen. „Making is connecting“ (Gauntlett, 2011). Raum, Zeit und Temperatur. Temperatur und Garn. Garn, Hand und Nadel. Eine Reihe mit der nächsten. Das hellgelbe Garn

mit meinem Frust. Die Materialität hilft, mich zu orientieren, Beziehungen zu verstehen und Ambivalenzen zu greifen (Reed, 2017). Es hilft mir unterschiedliche Bedeutungen miteinander zu verweben, geführte Gespräche, erlebte Emotionen und körperliche Affekte.

31. August 2025: Der Teppich ist jetzt fast fertig. Er zeigt nicht nur den Temperaturverlauf dieses Sommers, sondern auch meine Erfahrungen in Konstanz. Er erinnert mich auch an Momente, an denen ich gehäkelt habe, zum Beispiel an einem heißen Tag am Ufer des Seerheins. Der Teppich wird zu einem textilen Tagebuch meines Forschungsaufenthaltes.

Mein Häkelprotokoll zeigt, wie kreativ-künstlerische Praktiken vielfältige Zugänge zu Mensch-Umwelt-Beziehungen und Wissensproduktion eröffnen können (siehe auch Bentz, 2020; Price und Hawkins, 2018). Die textile Dokumentation der Temperaturen macht nicht nur Klimadaten greifbar, sondern erlaubt auch eine entschleunigte und verkörperte Auseinandersetzung mit Emotionen und Gedanken im Rahmen der Feldforschung, bei der Körper und Geist mal zur Ruhe kommen, und sich ein anderes Mal widerständig zu dem Projekt verhalten. Der fertige Teppich ist eine textile Visualisierung meiner thermischen Erfahrungen in Konstanz und erzählt zahlreiche Geschichten meines Forschungsaufenthaltes.

Mein Dank gilt Michèle von Kocemba für die großartige Ideegebung sowie Rosa Philipp, Michael Wittmann und insbesondere Katrin Singer für ihre Gedanken und Anregungen zum Text.

Quellen:

Bentz, J., 2020. Learning about climate change in, with and through art. *Climatic Change* 162, 1595–1612. <https://doi.org/10.1007/s10584-020-02804-4>

Cunsolo, A., Ellis, N.R., 2018. Ecological grief as a mental health response to climate change-related loss. *Nature Clim Change* 8, 275–281. <https://doi.org/10.1038/s41558-018-0092-2>

Gauntlett, D., 2011. Making is connecting: the social meaning of creativity, from DIY and knitting to YouTube and Web 2.0. Polity Press, Cambridge, UK Malden, MA.

Haraway, D., 2016. Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene, Experimental futures. Technological lives, scientific arts, anthropological voices. Duke University Press, Durham London.

Köstler, S., Lutz-Kluge, A., 2020. Häkeln als Forschungsmethode? Wie partizipative Forschungsprozesse durch ästhetische Methoden an Qualität gewinnen können, in: Brenssell, A., Lutz-Kluge, A. (Hrsg.), Partizipative Forschung Und Gender: Emanzipatorische Forschungsansätze Weiterdenken. Verlag Barbara Budrich, 135–153. <https://doi.org/10.2307/j.ctv13qftb0>

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*, 1235–1259. <https://doi.org/10.14288/ACME.V14I4.1058>

Price, L., Hawkins, H., 2018. Geographies of making, craft and creativity, Routledge research in culture, space and identity. Routledge, Abingdon, Oxon New York, NY.

Reed, S.M., 2017. Creative Journeys: Enlivening Geographic Locations through Artistic Practice. University of Derby, Derby, UK.



En la piel del maíz.
In der Haut des Maises.

Colectivo EscuchaS
(Anna-Maria Brunner, Léa Lamotte)

Ich bin der **Mais**

Meine Samen wurden über mehr-als-menschliche Generationen
gehütet und getragen.

Ich lade dich ein, dich mit dem Wissen zu **füllen**,
das in meinen Körnern ruht.

Ich lade dich ein, die wachsende **Leere**
in all unseren Mägen zu spüren.

Mit mir verschwinden Wolkenkratzer, Vulkane & Ampellichter

Ich bin der **Nebel**.

Mich begleitet die feuchte **Kälte**:

Sie kriecht durch Türspalten, dringt bis in die **Knochen**
und lässt Bewegungen **erstarren**.

Mit mir kommt auch die schwere **Stille**,
sie legt sich über Schreie, Lachen und
verschluckt das Rauschen der Autos.

Ich bin der **Schmetterling**. Ich lande auf deiner
Schulter. Deine **Haut** schmeckt jedes Mal anders.

Als **Wind** trage ich Geschichten für jene,
die sie hören wollen. Einst erzählte mir ein heiliger
Stirn, dass die **Seelen** mit der Ankunft der Minen-
arbeiter:innen auf indigenem Territorium
verschwunden sind.

Ich trage den **Geruch** von Städten mit mir, entzündet
von Protesten und von Freund:innen, die sich
wiederfinden.

Ich bin der **Fels** unter deinen Füßen. Ich scheine hart,
doch wenn du über mich gehst, rundet sich mein Relief,
während ich die **Spannungen** in deinen Fußsohlen löse.
Wir verändern uns im Austausch,
Verbindung, im gemeinsamen
kannst du es fühlen?

Manchmal kann man
nicht (mehr) fühlen

Manchmal wollen wir
nicht (mehr).

Manchmal
haben wir das
Privileg uns zu
fragen:

In welcher Beziehung
sind wir jetzt,
als Natur,
zu unseren anderen
Teilen?

Soy el **choclo**. Mis semillas han sido guardadas y transportadas por generaciones, por seres humanos y no humanos. Te invito a **llenarte** con el conocimiento que llevo inscrito y a sentir el **vacío** creciente en los **estómagos**.

Desaparecen conmigo rascacielos, volcanes y semáforos: Soy la **neblina**. Me acompaña el **frío** húmedo: entra por las puertas, se instala en los **huesos** endurece los **movimientos**. También viene conmigo el silencio **grueso**, que borra los gritos, las risas, el "ron-ron" de los autos.

Soy la mariposa. Me poso en tu hombro. Tu **piel** sabe siempre distinto.

Como viento, traigo a quien quiera **escuchar** historias. Una vez me contó una piedra Sagrada que, desde la llegada de lxs minerxs a las tierras indígenas, se fueron los **espíritus**. También traigo el **olor** de ciudades encendidas por protestas y por amigos que se encuentran.

Soy la **roca** debajo de tus pies. Parezco dura, pero cuando me caminas se suaviza mi relieve, mientras **aflojo** las partes tensas de tus pies. Ciambamos en intercambio; estamos en constante co-devenir, ¿lo puedes **percibir**?

A veces sentir no se puede (más).
A veces no queremos (más).
A veces tenemos el privilegio de preguntarnos:

¿ En qué **relación** estamos ahora, como naturaleza y con sus demás partes?



Estos collages se nutren de nuestros caminos de vida —los de nosotras, Léa y Mia— que comenzaron en Francia y Austria, ondularon por distintas partes del mundo y finalmente se cruzaron en Argentina gracias al proyecto Highlands3, en 2023. Desde entonces creamos el colectivo EscuchaS para trabajar juntas.

Exploramos temas vinculados con la alimentación a través de metodologías de investigación creativas e interactivas. En 2024, inspiradas por el Teatro de lxs Oprimidxs (Augusto Boal) y las prácticas eco-somáticas (Shannon Rose Riley), indagamos en las relaciones en un mundo más-que-humano desde los sonidos y los movimientos corporales, con un grupo de participantes en Mendoza (Argentina). Juntxas cocinamos, prestamos atención a los sonidos de nuestra alimentación y encarnamos conceptos del sistema alimentario.

Los collages son el resultado de nuestra voluntad de hacer esta experiencia accesible a más personas, más allá de los límites del texto científico convencional. Decidimos trabajar con collage porque es una práctica empleada por artistas para cuestionar la objetividad y abrazar múltiples realidades. Además, es un proceso que disfrutamos hacer juntas. Con estos collages queremos transmitir la interconexión sensible entre nuestros cuerpos, nuestros entornos y todo aquello con lo que estamos en constante cocreación de mundos.

Son lxs habitantes de Abya Yala quienes nos enseñaron que existen otras formas de entender y sentir la vida, basadas en onto-epistemologías indígenas centradas en la relacionalidad y la reciprocidad. También encontramos inspiración en la literatura de la ecología política, en diálogo con perspectivas feministas, y en los intercambios con académicxs comprometidxs, como el “Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador”, el “Grupo de Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina” del Instituto de Investigaciones Gino Germani (Argentina), la Comunidad de Geógrafas “Geobrujas” (México), el grupo “Kritische Geographien globaler Ungleichheiten” de la Universidad de Hamburgo (Alemania), entre muchos otros.

P. S.: únicamente somos adictas al chocolate, al té, al queso maduro y a desafiarnos tanto como al sistema académico neoliberal.

Diese Collagen nähren sich aus unseren Lebenswegen – den von uns beiden, Léa und Mia – die in Frankreich und Österreich begannen, sich durch verschiedene Teile der Welt schlängelten und sich schließlich 2023 in Argentinien dank des EU-Projekts Highlands3 kreuzten. Seitdem haben wir das Kollektiv EscuchaS gegründet, um gemeinsam zu arbeiten.

Wir forschen im Themenfeld der Ernährung mit kreativen und partizipativen Forschungsmethoden. Im Jahr 2024, inspiriert vom Theater der Unterdrückten (Augusto Boal) und von (öko-)somatischen Bewegungspraktiken (Shannon Rose Riley), untersuchten wir anhand von Klängen und körperlichen Bewegungen die Beziehungen in einer mehr-als-menschlichen Welt in kollektiver Form. Gemeinsam mit unterschiedlichsten Personen, wohnhaft in Mendoza (Argentinien), kochten wir, lauschten den Geräuschen, die das Ernährungssystem erzeugt, produzierten unsere eigenen und verkörperten Aspekte der vielzähligen (Macht-)Beziehungen, die sich darin auftun.

Die Collagen sind das Ergebnis unseres Wunsches, die Erfahrung dieses Forschungsprozesses einem breiteren Publikum zugänglich zu machen – jenseits der Grenzen konventioneller wissenschaftlicher Texte. Wir wählten diese Ausdrucksform, da sie sich in eine künstlerische Tradition einfügt, die Collagen als Mittel nutzt, um Objektivität zu dekonstruieren und multiple Wirklichkeiten zusammenzuführen. Außerdem ist es eine kreative Praxis, die wir beide genießen. Mit diesen Collagen möchten wir die sensible Verbundenheit zwischen unseren Körpern, unserer Umgebung und all dem, womit wir gemeinsam Welten co-kreieren, vermitteln.

Es sind die Bewohner:innen von Abya Yala, die uns gelehrt haben, dass es andere Wege gibt, das Leben zu verstehen und zu fühlen – basierend auf indigenen Onto-Epistemologien, die in Relationalität und Gegenseitigkeit wurzeln. Weitere Inspiration fanden wir in der Literatur der Politischen Ökologie, im Dialog mit feministischen Perspektiven, sowie im Austausch mit engagierten Wissenschaftler:innen, wie dem „Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador“, der Arbeitsgruppe „Estudios de los Movimientos Sociales de América Latina“ am Instituto de Investigaciones Gino Germani (Argentinien), der Geograf*innen-Community „Geobrujas“ (Mexiko), der Gruppe „Kritische Geographien globaler Ungleichheiten“ an der Universität Hamburg (Deutschland) und vielen weiteren.

P.S.: Wir sind nur süchtig nach Schokolade, Tee und gereiftem Käse – und danach, uns selbst ebenso herauszufordern wie das neoliberale Universitätssystem.



WHAT'S
YOUR
SILLY WALK
MOVE?

Die Stimmen der Flüsse

Friederike Heidelberg

click* or *scan



Mit meinem Podcast möchte ich euch durch eine anfängliche Gedankenreise einen emotionalen Zugang zur Bedeutung des Wassers für unser Leben ermöglichen. Der Podcast bringt euch wichtige Aspekte zu den Flüssen, die wir in unserem Seminar kennengelernt haben näher. Darunter fällt auch die Frage, inwiefern das Recht eine Möglichkeit darstellt, unsere Flüsse zu schützen. Ihr sollt herausfinden welche Macht in unseren Emotionen steckt und was dies für den Umweltschutz bedeuten kann.
Dauer: ca. 22 min

Bei weiterführendem Interesse könnt Ihr hier die Literatur finden, die ich für den Podcast verwendet habe (die markierten Autor*innen sind die, welche ich auch im Podcast namentlich nenne)

Adloff, Frank, Busse, Tanja (2022): „Welche Rechte braucht die Natur? Wege aus dem Artensterben“. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.

Ameli, Katharina (2021): „Multispezies-Ethnographie: zur Methodik einer ganzheitlichen Erforschung von Mensch, Tier, Natur und Kultur“. Bielefeld: Transcript Verlag.

Barth, Sebastian (2024): „Flüsse vor Gericht: Zum Wandel gesellschaftlicher Naturverhältnisse durch die Anerkennung der Rechte der Natur“. Berliner Debatte – Initial. Frank Steiner Verlag.

Bätzing, Werner (2023): „Homo Destructor: Eine Mensch-Umwelt-Geschichte“. München: C.H.Beck Verlag.

Gebhard, Ulrich (2020): „Kind und Natur: Die Bedeutung der Natur für die psychische Entwicklung“. 5., aktualisierte Auflage. Springer VS.

Haraway, Donna (2017): „Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie – Essays“. Übersetzt von Tina Reis. Hamburg: Argument Verlag.

Hess, Ursula (2017): „Allgemeine Psychologie II: Motivation und Emotion“. Stuttgart: W.Kohlhammer.

Hoffacker, Maria (2024): „Nachhaltigkeit beginnt im Kopf“. Freiburg: Haufe.
Krenak, Ailton (2024): „Ancestral Future“. Edited by Rita Carelli and translated by Alex Bostoff and Jamille Pinheiro Dias. Polity Press.

Krenak, Ailton (2024): „Ancestral Future“. Edited by Rita Carelli and translated by Alex Bostoff and Jamille Pinheiro Dias. Polity Press.

Odell, Jenny (2021): „Nichts Tun: Die Kunst sich der Aufmerksamkeitsökonomie zu entziehen“. Aus dem Englischen übersetzt von Annabel Zettel. C.H.Beck.



Haarkartographien des Widerstands

Jana Wieser

“Como la ciudad estaba en crecimiento entonces empezó a llegar el que recicla y a alimentarse - incluso de esa basura - y a vivir de todo ese elemento que llega de esa industrialización, empezaron a montar casas y la gente se quedó entonces eso es Moravia, es resistencia pero también es un caos - gigante!”

(Int. Mit Martín Cortéz, Gründer des Barber Art Kollektivs, März 2025) (dt: Da die Stadt wuchs, kamen die Recycler und ernährten sich – sogar von diesem Müll – und lebten von all dem, was die Industrialisierung mit sich brachte. Sie begannen, Häuser zu bauen, und die Menschen blieben. Das ist Moravia, das ist Widerstand, aber es ist auch ein riesiges Chaos.)

Der ‚Morro de Moravia‘ (dt. ‚Hügel von Moravia‘) in Medellín, von dem Martín Cortéz hier spricht, ist Teil des Stadtviertels Moravia, im Norden des Zentrums von Medellín in Kolumbien gelegen. Früher eine Lagune, wurde diese trockengelegt und im Jahr 1960 zur städtischen Mülldeponie umfunktioniert. Mit dem Wachstum der Stadt und den Arbeitsmöglichkeiten in der informellen Recyclingwirtschaft, die die Mülldeponie bot, wurde diese ab den 1970ern zunehmend besiedelt. Als im Jahr 1983 die Mülldeponie von offizieller Seite geschlossen wurde, blieben die Siedlungen bestehen. Seitdem durchlaufen sie immer wieder Prozesse der Legalisierung und der Illegalisierung, der Räumung und des Wiederaufbaus.

Am Fuße dieses Hügels der ehemaligen Mülldeponie, auf dem Vorplatz einer Metro-Station, befindet sich das Barber Art Kollektiv, ein Kollektiv aus Barbier*innen¹, das Martín Cortéz

¹ Die Bezeichnung ‚Barbier*in‘ bezieht sich im Deutschen auf den Begriff des ‚Herrenfriseurs‘. Spezialisiert auf den Bartschnitt und die Rasur ist die Bezeichnung im Deutschen im Unterschied zu ‚Friseur*in‘ kein Handwerks- und Ausbildungsberuf. In Kolumbien bezieht sich die Unterscheidung zwischen ‚Barbier*in‘ (barber@) und ‚Friseur*in‘ (peluquer@) nicht auf diesen Aspekt, sondern vielmehr allein auf die Haarlänge: während Barbier*innen Kurzhaarschnitte schneiden, schneiden Friseur*innen Langhaarschnitte. Auch hier spielt der Gender-Aspekt eine wichtige Rolle, die mit sozialen und gesellschaftlichen äußerlichen bzw. körperlichen Normvorstellungen einhergehen, sodass Barbiershops häufig als Treffpunkt für männliche und Friseursalons (peluquerías) als Treffpunkt für weibliche Personen inszeniert und wahrgenommen werden. Im Unterschied zum Deutschen ist jedoch keine rechtliche Regelung an die Differenzierung zwischen Barbiershops und Friseursalons gebunden und einige Salons, wie auch der Salon des Barber Art Kollektivs, entsprechen

vor 12 Jahren gegründet hat. Das Kollektiv hat dort ein offenes Zelt, ohne feste Wände, aufgebaut, das sich auch in seiner Einrichtung ständig wandelt (vgl. Foto 1). Ihr Anliegen ist es, das Haarschneiden als ‚mehr als einen Haarschnitt‘ zu verstehen (vgl. Int. Feb./März 2025). So verstehen sie den Prozess des Haarschneidens als mehrdimensionale Kommunikation. Die Ästhetiken, die sie in und über ihre Haarschnitte entwickeln und darstellen, machen für Martín und sein Team soziale, kulturelle, räumliche und zeitliche Verbindungen und Prozesse sinnlich ausdrück- und wahrnehmbar. So sehen sie die Möglichkeit, Geschichten und Erinnerungen in Form von Erzählungen, Bildern, Geräuschen oder Gerüchen in Haarschnitte zu übersetzen und diese entsprechend darin zu materialisieren.



Foto 1: Zelt des Barber Art Kollektivs am Fuße des ‚Morro de Moravia‘. Quelle: Jana Wieser, 2024.

Gemeinsam haben wir ein Projekt durchgeführt, dem wir den Titel ‚Cartografía del Morro de Moravia‘ gegeben haben, Kartographie des Hügels von Moravia, ebendieser ehemaligen Mülldeponie. Über die Praktik des Haarschneidens sind Haar-Kartographien von Moravia entstanden. Haar-Kartographien bezeichnen hier eine verkörperte, multisensorielle und künstlerisch-forschende Methode der Raum- und Beziehungsdarstellung, in der das menschliche Kopfhaar als materielles, symbolisches und ästhetisches Medium dient, um Verbindungen zwischen Körper und *Territorio* erfahr- und sichtbar zu machen. So entstehen Haarschnitte als ästhetisch-ma-nicht diesen dualistischen Trennungen.

terielle und relationale Ergebnisse dieser Praxis, in der Erfahrungen, Erinnerungen und territoriale Bezüge im Haar eingeschrieben werden. Sie bilden eine Darstellung sozialer, affektiver und räumlicher Verflechtungen und fungieren als temporäres Archiv von Beziehung, Identität und Widerstand. Diese haben uns die Möglichkeit gegeben, den ‚Morro de Moravia‘ mit seinen Geschichten, Wahrnehmungen, Einflüssen und Akteur*innen nachzuvollziehen. Über das Projekt hatten wir dementsprechend zum Ziel, die Aushandlung der Beziehung zwischen Körper und Territorio der Bewohnenden des ‚Morro de Moravia‘ wahrzunehmen, multisensuell nachzuvollziehen und darzustellen. Gleichzeitig kann eine Materialisierung dieser Geschichten die Bewohnenden stärken und sie dabei unterstützen, Widerstand im Zusammenhang mit der Illegalisierung und den Räumungsdrohungen ihres Stadtviertels zu leisten, wie ich in diesem Beitrag darstellen möchte.

Im Folgenden möchte ich die Praktik des Haarschneidens in diesem Zusammenhang vorstellen und collagenhaft zwei dieser Kartographien darstellen.

Die Praktik des Haarschneidens

Die Praktik des Haarschneidens setzt sich aus unterschiedlichen Handlungen zusammen, die über raum-zeitliche Verbindungen miteinander in Beziehung stehen. Dabei können unterschiedliche Handlungen Teil der Praktik sein. Beispielsweise erwähnen möchte ich an dieser Stelle das Begrüßen, das Berühren der Haare, das Kämmen, das Befeuchten der Haare und natürlich das Schneiden bzw. Rasieren selbst. Ich habe die Praktik des Haarschneidens im Folgenden in drei Schritte gegliedert (wobei diese keineswegs stabil sind).

Erster Schritt: das multisensorielle Wahrnehmen des Territorio: der ‚Morro de Moravia‘ und der Körper der Klienten²

2 An einigen Stellen in diesem Beitrag sind sowohl Barbier*innen als auch Klient*innen gegendert. Grundsätzlich steht das Haarschneiden bzw. schneiden lassen im Barber Art Kollektiv allen Geschlechtern offen. In der Praxis sind allerdings im Jahr 2024 erstmal weibliche Barbierinnen in das Kollektiv eingetreten und bislang ist keine von ihnen hauptberuflich für Barber Art tätig. Auch werden Langhaarschnitte bisher erst vereinzelt und von einer Barbierin angeboten. Zwar sind nicht-männliche Personen mit Kurzhaarschnitten immer wieder Kund*innen bei Barber Art,

Der erste Schritt stellt das Kennenlernen der *territorios*³ dar. Das bezieht sich sowohl auf den Körper der Klienten sowie auch auf Moravia bzw. den ‚Morro‘.

Das Barber Art Kollektiv ist in Moravia bereits eine etablierte Institution: Teilweise kommen die Klient*innen seit vielen Jahren etwa alle zwei Wochen, um sich von den Barbier*innen dort die Haare schneiden zu lassen. Dabei besuchen sie immer wieder den- bzw. dieselbe*n Barbier*in. Kiry, Loder und José, die drei Barbieri, die aktuell neben Martín Cortez hauptberuflich im Salon arbeiten, kennen so die Köpfe ihrer Klient*innen inzwischen sehr gut: Sie kennen ihre Kopfform, ihre Kopfhaut und ihre Haare; sie wissen um empfindliche Stellen, Wirbel und farbliche Irritationen Bescheid. Und auch bei neuen Klient*innen sind dies die ersten Schritte des Kennenlernens. Während meiner Zusammenarbeit mit Barber Art erhalte ich in den ersten Wochen eine Art Grundlagenausbildung zur Barbierin, sodass ich auch die Möglichkeit habe, einigen ersten Modellen die Haare zu schneiden. Kaum sitzen diese vor mir, gehe ich vor, wie ich es bei den anderen Barbieren beobachtet und gelernt habe: Die Kopfform wird mit beiden Händen abgetastet, die Haare auf die Seite geschoben, um einen Blick auf die Kopfhaut zu erlangen, mit den Fingern darübergestrichen. Die Haare werden zwischen den Fingern entlanggeführt und genau betrachtet. Einige der Klient*innen erzählen außerdem ihre eigenen Wahrnehmungen und Erfahrungen mit ihrer Kopfform, ihrer Kopfhaut und ihren Haaren. Zu Beginn eines jeden Haarschnitts steht dementsprechend das multisensorielle Kennenlernen des *territorios*, in das über den Schneideprozess

allerdings zahlenmäßig weitaus weniger als männliche. Im Zusammenhang mit dem hier vorgestellten Projekt sind die Klienten ausschließlich männlich und auch die Barbieri, mit denen ich hier zusammengearbeitet habe, sind männlich. Genauso ist dies jedoch auch mit nicht-männlichen Personen möglich, wie sich in anderen Teilprojekten meiner Zusammenarbeit mit dem Barber Art Kollektiv gezeigt hat.

3 Der Begriff und das Konzept des *territorio*, zu Deutsch ‚Territorium‘, ist ein aus Abya Yala stammendes Raumverständnis, das sich ganz wesentlich vom deutschen Territoriums-begriff (wie auch dem englischen Begriff des ‚territory‘), häufig als ‚Eigentum‘ verstanden, unterscheidet (vgl. z.B. Marchese 2019). *Territorio* bezeichnet dabei keine stabile Raumeinheit, das von (nationalstaatlichen) Grenzen geteilt wird, sondern stellt vielmehr eine Praxis (Santos 2000), eine Beziehung zwischen Welt und Umwelt (org. ‚mundo-entoreno‘ vgl. Nates Cruz 2011.)

eingegriffen werden soll. Wie sich zeigt, beschränkt sich dieses nicht ausschließlich auf die Haare selbst, sondern ist eng verwoben mit dem Schädelknochen und der Kopfhaut.

Neben diesen Wahrnehmungs- und Erfahrungsprozessen des Körperlichen wird währenddessen im Zuge des Projekts auch der ‚Morro de Moravia‘ von den Klienten in Form von Geschichten und Erzählungen sowie der Umgebung des Salons, die aufgrund der nicht vorhandenen Wände des Salons auch multisensoriell erfahrbar ist, kommuniziert und von den Barbieren wahrgenommen. Die Klienten, mit denen wir im Zuge des Projekts zusammenarbeiten, leben auf dem ‚Morro‘.⁴ Während Kiry, Loder und José das Stadtviertel auch selbst gut kennen oder dort leben, lernen sie über die Gespräche mit den Klienten, deren Perspektive und Wahrnehmung des Stadtviertels kennen. Im Zusammenhang mit dem Projekt stellen die Barbieri gezielte Nachfragen zum ‚Morro de Moravia‘. Mit einigen der Klienten im Rahmen des Projekts machen wir im Anschluss an das Haarschneiden individuelle Spaziergänge über den ‚Morro‘ und lassen uns dabei von ihnen Wege, Orte, Geräusche oder Gerüche zeigen, die sie erwähnt hatten oder lassen sie kognitive Karten (Mental Maps) ihrer persönlichen Vorstellung und Wahrnehmung des ‚Morros‘ zeichnen. Um unsere Kenntnisse über das Stadtviertel zu vertiefen, die Daten und Infos aus den Gesprächen während des Haarschneidens abzugleichen und einzuordnen und Moravia, als erweitertes territorio, kennenzulernen, besuchen wir außerdem das Archiv zur ‚memoria barrial‘ von Moravia (Erinnerungen des Stadtviertels).

Zweiter Schritt: Verarbeiten und Übersetzen des Wahrgenommenen

In einem zweiten Schritt stehen die Strukturierung der Wahrnehmungen und Daten aus den Gesprächen und Beobachtungen zwischen Barbieren und Klienten und ihre Verbindung mit den Techniken und Ausdrucksmöglichkeiten in einem Haarschnitt im Vordergrund. An dieser Stelle treten dementsprechend die technischen Aspekte des Haarschneidens hervor. Das Haarschneiden lässt sich dabei als ‚Sprache‘ verstehen, die über eine Grammatik und einen Wortschatz verfügt. Indem über die Techniken des Haare-

⁴ Im Allgemeinen leben die meisten der Klient*innen des Barber Art Kollektivs auf dem ‚Morro‘.

schneidens eine Übersetzungsarbeit zwischen Haarschnitt und Daten geleistet wird, lassen sich Dialoge und Verbindungen in und über die Haare materialisieren.

Die Grundkenntnisse, die ich in meinen ‚Theoriestunden‘ bei Barber Art erhalten habe, ermöglichten mir, in Zusammenarbeit mit den langjährigen Barbier*innen von Barber Art, die Informationen und Daten mit den Techniken des Haarschneidens zu verbinden. Dazu möchte ich hier einen kurzen Überblick über die Grundlagen eines Kurzhaarschnitts, vom Halsansatz in Richtung Scheitel gedacht, darstellen. Den Schneidetechniken von Barber Art zufolge gehören dazu 1) die Graustufen-Skala, 2) der Verbindungsbereich und 3) der Bereich des Haupthaars. Die Graustufen-Skala bezieht sich auf die Farbtonalitäten zwischen der Haut

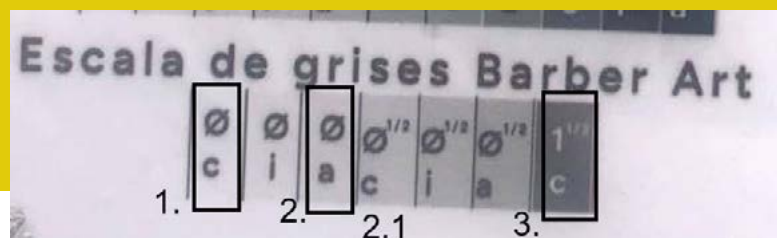


Foto 2: Graustufenskala Barber Art. Quelle: Eigene Aufnahme und Bearbeitung. Jana Wieser, 2025.



Foto 3: Aufsätze Rasiermaschine, rechts 1/2 für Schnittlänge 1,5 mm, links 1 1/2 für Schnittlänge 4,5 mm. Quelle: Jana Wieser, 2025.

(bzw. auf eine Länge von 0 mm rasiert), und dem Haar in seiner vollen Länge, um eine Differenzierung der Haarlänge in ein Verständnis von Farbentönen zu übertragen. Der/die Barbier*in kann im Rahmen eines Kurzhaarschnittes einen Übergang schaffen zwischen der Haut und dem Haar in seiner Länge. Diesen Bereich lokalisieren

die Barbier*innen zumeist an den Seitenpartien eines Kopfes. Um diesen Übergang zu schaffen, werden die Haare in Schnittstufen auf unterschiedliche Längen geschnitten, wozu jeweils angepasst unterschiedliche Rasuraufsätze verwendet werden können (vgl. Foto 2 & 3, Hauptstufen mit Markierung).

Anstelle einer Grenze zwischen Haut und Haar in Form einer sichtbaren Stufe, lässt sich über eine kleinstufig aufgebaute Schnitttechnik so also ein Übergangsbereich schaffen. Mit kontinuierlichen Bewegungen werden durch den/die Barbier*in und die Maschine in seiner Hand Linien in die Frisur der Klient*innen eingeschnitten. Doch diese Linien verschwinden in einem nächsten Schritt direkt wieder, indem eine Linie mit einem anderen Schnittaufsatz die Grenze der Linie zu einem Übergang macht (vgl. Foto 2 & 3, Nummerierung). Die Linien sind dementsprechend in ständiger Bewegung, tauchen auf, verändern sich und werden unsichtbar, ohne jedoch gänzlich zu verschwinden.

Oberhalb der Graustufenskala, am Parietalbereich des Schädels, setzt der Verbindungsbereich an. Dieser stellt einen Übergang von der Graustufenskala in den Bereich des Haupthaars dar. Dort arbeiten die Barbier*innen vornehmlich mit einem Kamm und einer Schere, um auch hier die Stufe zwischen Haupthaar und dem Haar der Seitenbereiche aufzuweichen und die Bereiche möglichst fluide miteinander zu verbinden. Aufgrund der Inklinations des Schädels und der Schwerkraft, die auf die Fallrichtung der Haare einwirkt, verändert sich hier das Verhalten der Haare und die Schnitttechnik muss entsprechend angepasst werden.

Der letzte Bereich der Haare, der nun noch geschnitten werden kann, ist das Haupthaar auf der Kopfmitte. Je nach Klient*innen arbeiten die Barbier*innen hier entweder mit der Rasiermaschine oder mit Kamm und Schere. So kann dieser Bereich von den Barbier*innen mit unterschiedlichsten Methoden und Farben sowie Accessoires wie beispielsweise Zöpfen, Kämmtechniken oder Gels bearbeitet werden.

Immer wieder stellen die Barbier*innen ihre Haarschnitte erst als Zeichnungen dar, bevor sie sie in einen tatsächlichen Schnitt umsetzen. Die Zeichnung bietet ihnen so die Möglichkeit, den Haarschnitt als Übersetzung bzw. Form von dialogischer Aushandlung zwischen Körpern und Orten/Territorien zu üben, weiterzuentwickeln und zu stärken.

Im Zusammenhang mit dem Projekt 'Cartografía del Morro de Moravia', anhand dessen ich hier die Forschungspraxis der Haar-Kartographie vorstellen möchte, möchten wir, das Barber Art Kollektiv und ich, also nun diese technischen Möglichkeiten, die das Haarschneiden zur Verfügung stellt, dazu verwenden, um die Informationen über den Körper mit den Informationen in Form von multisensoriellen Wahrnehmungen und Geschichten über das Territorio des Stadtviertels in ihrer Verwebung zu wahrzunehmen, zu verstehen und auszudrücken.

Dabei setzt sich unser Vorgehen aus mehreren Schritten zusammen. Die Barbieri von Barber Art verfügen über eine persönliche Beziehung zum ‚Morro‘ und haben außerdem in anderen Projekten, die das Kollektiv in der Vergangenheit bereits umgesetzt hat, Erfahrungen in der Übersetzung unterschiedlich formatierter Daten in einen Haarschnitt gesammelt. Sie hören zu, beobachten und nehmen wahr und wissen dies mit ihren eigenen Erfahrungen, Kenntnissen, Erinnerungen und Wissen abzugleichen und einzuordnen. Über Skizzen und Zeichnungen übersetzen und verwandeln sie individuell die Informationen in Haarschnitte und weben diese Informationen so in die materielle Transformation der Haare ein.

Wir haben dabei über mehrere Haarschnitte und Erzählungen hinweg die Daten aus Erinnerungen, Geschichten und Wahrnehmungen gesammelt und daraus gemeinsam eine kollektive Haar-Kartographie des Morro de Moravias entwickelt.

Hier möchte ich nun erst eine dieser subjektiven Haar-Kartographien beispielhaft vorstellen (Collage 1) und dann die kollektive Haar-Kartographie (Collage 2).

In Collage 1 stelle ich den Haarschneideprozess im Zusammenhang mit ‚Mario‘ dar. Mario lässt uns, mich und die Barbieri Martín, Kiry, Loder und José, an seinen Erinnerungen zu seinem Leben auf dem ‚Morro‘ teilhaben. Die Geschichten und Erinnerungen, die er mit uns teilt, nehmen wir auf und setzen uns zusammen. Wir zeichnen, sprechen, gestikulieren und formen und holen seine Darstellungen immer wieder hervor. So wird die Verbindung von Daten und Techniken zum gemeinschaftlichen Prozess. Wir erstellen Skizzen und Zeichnungen, Beschreibungen technischer Angaben und Merkmale des Haarschnitts, die die Inhalte des Haarschnitts

mit der technischen Sprache des Haareschneidens darstellen und in der Collage dem mittleren Bild am linken Rand entsprechen.

Für die Haar-Kartographie, die in Collage 2 dargestellt ist, ziehen wir unterschiedliche Erinnerungen und Geschichten, die im Zusammenhang mit dem Projekt aufgenommen wurden, zusammen. So möchten wir beispielsweise über die Graustufenskala raum-zeitliche Bewegungen und Veränderungen des ‚Morro de Moravia‘ in Verwebung mit seinen Bewohnenden darstellen. Auf diese möchte ich hier beispielhaft eingehen, um die Übersetzung bzw. Verbindung der Geschichten und der Techniken des Haareschneidens in einen Haarschnitt deutlich zu machen. Die Rasierlinien unterschiedlicher Farbtonalitäten der Graustufenskala verstehen wir in diesem Zusammenhang als zeitliche Skala, deren Beginn im Bereich der Rasur, ganz links auf der Skala in Foto 2, liegt. Dann identifizieren wir drei raum-zeitliche Knotenpunkte, die zu Wegen der Transformation des Viertels wurden und so den ‚Morro‘ und seine Besiedelung prägten. Dazu orientierten wir uns an den Fragen, wann und wie Menschen den ‚Morro‘ besiedelten. Wichtig sind dafür 1) der Bau des Bahnhofs ‚El Bosque‘ in unmittelbarer Nähe im Jahr 1915. Mit dem Zug bot sich so die Möglichkeit der Erreichbarkeit, wobei der ‚Morro‘ zu diesem Zeitpunkt noch eine Lagune darstellte, deren Ufer die Menschen zum Anbau landwirtschaftlicher Produkte diente. Dieses Ereignis und die damit einhergehende Bewegung stellen wir im Haarschnitt mit einer ersten Linie dar, einer Linie mit 0 cm, die somit die Haare bis auf die Haut rasiert (Kennzeichnung 1 in Foto 2).

Eine zweite Hauptlinie bildet die Konstruktion des zentralen Busbahnhofs von Medellín, ebenfalls in unmittelbarer Nähe zum ‚Morro‘, im Jahr 1985. Der Busbahnhof stellt bis heute einen wichtigen Ort für Menschen dar, die nach Medellín migrieren, und noch immer ist Moravia für viele von ihnen der erste Anlaufpunkt, auch aufgrund seiner geographischen Nähe. Die Bewegung, die durch den Bau des Busbahnhofs angestoßen wurde, wird ebenfalls mit einer Schnittlinie dargestellt (Kennzeichnung 2 in Foto 2).

Eine weitere Linie stellt die Bewegung dar, die durch den Bau der Metro-Station ‚Caribe‘, direkt am Fuße des ‚Morros‘, im Jahr 1995 einhergeht. Diese bindet Moravia und den ‚Morro‘ in das Stadtnetz ein und bietet den Bewohnenden vor

allem die Erreichbarkeit von anderen Stadtvierteln (Kennzeichnung 3 in Foto 2).

So ist der Übergang zwischen Haut und Haar inzwischen bereits eine mehrstufige Treppe. Die Grenzen der Linien sind jedoch noch erkennbar, die Stufen zwischen den Linien sind noch groß. Zwischenlinien schaffen Übergänge und verbinden diese raum-zeitlichen Prozesse, die die Bevölkerung des ‚Morros‘ beeinflusst haben. So verbinden wir die unteren beiden Linien mit einer Zwischenlinie, die diese aufweicht und als einen Übergang erscheinen lässt. Diese Linie steht für das Jahr 1960, dem Jahr, in dem das Gebiet des ‚Morros‘ von offizieller Seite zur Mülldeponie erklärt wird. Jedoch wird bereits vorher begonnen, Müll dort abzuladen, was mit einer weiteren Linie visualisiert wird, die den Übergang noch fließender visualisiert. Im Jahr 1984 wird die Mülldeponie von der Stadt offiziell geschlossen, was im Haarschnitt ebenfalls mit einer Linie dargestellt wird. So bleibt am Ende ein stufenloser Übergang, der die einzelnen Schritte, die Prozesse und Bewegungen, die Moravia und den Morro prägen, nicht mehr sichtbar machen und trotzdem Teil dessen sind. Der Übergang von Haut in Haar hat keine festen Grenzen mehr, sondern stellt eine Transformationsbewegung dar.

Haar-Kartographie als Praktiken des Widerstands

Lorena Cabnal, eine guatemaltekische Vertreterin der kommunitären Feminismen, entwickelte gemeinsam mit dem ‚Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario‘, das Konzept der ‚Emotionalen Heilung‘ (Cabnal 2017). Grundlegend arbeitet sie dabei die Idee heraus, dass der Körper, das ‚erste Territorio‘, stark und gesund sein muss, um überhaupt Herausforderungen in anderen territorialen Dimensionen begegnen zu können, wie beispielsweise dem eigenen Stadtviertel, und dort entsprechend Widerstand gegen ‚politische Krankheiten‘, wie Cabal es bezeichnet, leisten zu können. Mit der Bezeichnung der ‚politischen Krankheiten‘ bezieht sie sich auf Formen der Diskriminierung und des Ausschlusses (Cabnal und López 2016), wie sie die Bewohnenden des Morros auf unterschiedliche Weise wie durch die dauernde Drohung der Räumung erfahren. Die Bewohnenden können dementsprechend von ihrem Leiden unter der Ausgrenzung nur ‚geheilt‘ werden, wenn zuvor eine ‚Heilung‘ in kleinerer territoria-

ler Einheit erzielt worden ist – auf körperlicher Ebene. So bezieht sie sich auf eine ‚Heilung‘ der Beziehung zum Körper, der Verbindung des Körpers-in-Beziehung. Erst eine ‚Heilung‘ im Zusammenhang mit dem Körper ermöglicht diesem, über ausreichend Kraft zu verfügen, um eine ‚Heilung‘ oder einen Widerstand in anderen „territorialen Räumen“ (Cabnal 2017, 2017, S. 101) leisten zu können.

Der Prozess des Haareschneidens ist mit einer körperlichen Transformation verbunden. Die kreative Übersetzung und Darstellung der Beziehung zwischen den Bewohnenden und dem ‚Morro‘ selbst in Haarschnitte schafft so Möglichkeiten, einfache Gegenüberstellungen zu komplexen Gefügen aufzufächern, und verbindet Diskrepanzen und Grenzen (Braidotti und Fuller 2019).

Die Haarschnitte bilden Möglichkeiten, um der Komplexität von Ausschluss und Diskriminierung und ihren Entwicklungen zu begegnen. Indem sie Alternativen zu Normen und Gewohnheiten materialisieren, regen die Haarschnitte dazu an, diese wahrzunehmen. Geschichten, Vorstellungen und Erinnerungen der Bewohnenden des ‚Morro de Moravia‘, der ehemaligen Mülldeponie, die unsichtbar gemacht werden, indem den Menschen immer wieder der legale Titel zum Bewohnen des ‚Morros‘ entzogen wird, werden im und am Körper der Bewohnenden sichtbar. Diese Verbindungen der Menschen zum ‚Morro‘ sind nun auch Teil der Frisur, sie wurden übersetzt und materialisiert, wodurch sie sich in die Haare eingeschrieben haben. Die Bewohnenden und der Morro treten auf alternative Weise in Verbindung zueinander, woraus die Bewohnenden, aufbauend auf Cabnals Darstellungen, eine Kraft ziehen können, die es ihnen ermöglicht, auf anderer territorialer Ebene Widerstand zu leisten – wie hier auf politischer Ebene im Zusammenhang mit Prozessen der Illegalisierung und Legalisierung ihrer Siedlung. Die Haarschnitte schaffen über neue Verbindungen, neue Frisuren, neue Räume des ‚Werdens‘ – und dabei auch des Zugehörig-Werdens (Schlehaider 2021).

An dieser Stelle möchte ich noch einmal die Fähigkeiten und das Wissen der Barbier*innen des Barber Art Kollektivs anerkennen und hervorheben, die diese Möglichkeit der Übersetzung im Rahmen des Projekts überhaupt erst möglich gemacht haben. Das Haareschneiden vermittelt zwischen unterschiedlichen Akteur*innen, ihren Ausdrucks-, Wahrnehmungs- und Materialisie-

rungsformen und ermöglicht ein Nachvollziehen dieser Aushandlungen. Verbindungen und Beziehungen sowie deren Aushandlungen können sichtbar und nachvollziehbar gemacht werden und bieten die Möglichkeit Stabilitäten, Kategorien und Binaritäten wie Ausgrenzung und Zugehörigkeit oder Körper und Ort in Frage zu stellen.

Literaturverzeichnis

Braidotti, Rosi; Fuller, Matthew (2019): The Post-humanities in an Era of Unexpected Consequences. In: *Theory, Culture & Society* 36 (6), S. 3–29. DOI: 10.1177/0263276419860567.

Cabnal, Lorena (2017): Tzk’at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala. In: *Ecología Política* (54), S. 98–102.

Cabnal, Lorena; López, Bernarda (2016): La sanación como camino cósmico político. *Qunice-UCR*, 28.11.2016. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=TZlsGfoe328>, zuletzt geprüft am 24.07.24.

Marchese, Giulia (2019): Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. In: *ED 6* (2), S. 9–41. DOI: 10.31644/ED.V6.N2.2019.A01.

Nates Cruz, Béatriz (2011): Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. In: *Co-herencia* 8 (14), S. 209–229.

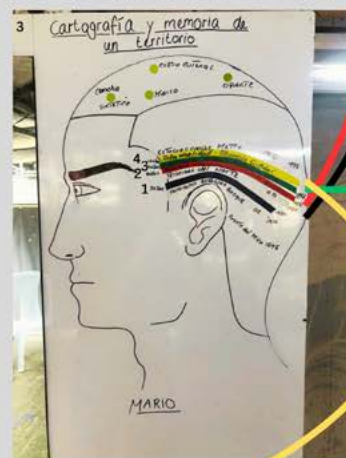
Santos, Milton (2000): El territorio: un Agregado de espacios banales. In: *Boletín de Estudios Geográficos* (96), S. 87–96.

Schlehaider, Isabella (2021): Tausend Subjekte. Der radikal pluralistische Subjektbegriff im kritischen Posthumanismus und bei A.N. Whitehead. Stuttgart: ibidem Verlag. Online verfügbar unter <http://www.ibidemverlag.de>.



1) Zuzug auf den Morro

Mario lebt seit 1980 auf dem ‚Morro‘, im Alter von 3 Jahren kam er gemeinsam mit seinen Geschwistern, seinen Eltern und seinen Großeltern dorthin. Zu diesem Zeitpunkt war der ‚Morro‘ erst mit 60-70 Familien besiedelt



2) Kindheit auf dem Morro

Mario berichtet auch von seiner Kindheit auf dem Morro, die wir auf die Jahre 1982-1986 datieren. Seine Kindheit hat er grundsätzlich positiv und glücklich in Erinnerung, auch wenn es, wie er sagt, immer wieder schwer war. Die schönsten Momente waren, so berichtet er, die gemeinsamen ‚Chocolatadas‘, die die Menschen zusammenbrachten. Dabei handelte es sich um caritative Gesten von großen Firmen oder gemeinnützigen Organisationen, die im Rahmen einer Spendenaktion kakaoartige Getränke und Gebäck an die Bewohnenden des ‚Morros‘ verteilten. Diese Lebensmittelspenden wurden, so berichtet Mario, während seiner Kindheit immer mehr und regelmäßiger. Das habe die Bewohnenden sehr gefreut und seine Kindheit geprägt

3) Jugend auf dem Morro

Auf seine Kindheit folgte seine Jugend, die er ebenfalls auf dem ‚Morro‘ verbrachte. Seine Jugend war geprägt von Gewalt und Kriminalität, Bandenkonflikten, die das gesamte Stadtviertel beeinflusst und eingenommen haben. Der ‚Morro‘, als Mülldeponie, war inzwischen von Seiten der Stadt geschlossen worden und damit versiegten die Einnahmequellen der Bewohnenden, die sich dem Recycling der unterschiedlichen dort abgeladenen Rohstoffe gewidmet hatten. So bot sich ein Nährboden für ebenjene Banden und ihre Interessen (vgl. auch (Martínez Hincapié 2023)). Mario berichtet von scheinbar wahllosen Morden („ah, no me gusta tu estilo“) und der Macht der Drogen. Während er von dieser Zeit erzählt, verändert sich seine Stimme: sie wird abgehackter, abrupter und ist durchsetzt von den Schießgeräuschen, die er in kurzen Abständen imitiert. Das Leben zu dieser Zeit bezeichnet er als ein ‚Chaos‘



Zwischenlinien:

Die Ereignisse und Geschichten sind nicht voneinander abgrenzbar, sondern miteinander in Verbindung. So werden die Stufen letztendlich unkenntlich, doch die Ereignisse, Erinnerungen und Geschichten bleiben, verwoben miteinander, bestehen.

4) Arbeiten und Zukunft auf dem Morro

Als die Gewalt und die Bandenkonflikte im Viertel zurückgingen, ist Mario bereits erwachsen. Um seinen Lebensunterhalt zu bestreiten, widmete er sich unterschiedlichen irregulären Tätigkeiten, vor allem als Straßenverkäufer von verschiedenen Produkten. Später begann er, und tut dies bis heute, Altkleider aufzubereiten und weiterzuverkaufen. So arbeitet auch er seit einigen Jahren, ähnlich wie seine Eltern und Großeltern bei ihrem Zuzug auf den Morro als Mülldeponie, in der Recyclingwirtschaft.



‘Cancha sintética’:

das Fußballfeld ist schon in den frühen Besiedelungsjahren des Morros in seiner Funktion entstanden. Seit dem wurde es mehrmals renoviert. Mario verbindet mit dem Feld seine Kindheit, es war der Ort an dem er gespielt hat und an dem die ‚Chocolatadas‘ stattgefunden haben. Auch heute verbringt er noch viel Zeit dort, um mit seinen Freunden Fußball zu spielen.



Centro Cultural de Moravia: das Kulturzentrum Moravias ist im 2008 Jahr entstanden und wird von Seiten der Stadt Medellín betrieben. Es ist zu einem Treffpunkt für Bewohnende geworden, häufig werden dort kulturelle und künstlerische Veranstaltungen angeboten, die für jeden zugänglich sind. Außerdem beschäftigt sich das Kulturzentrum auch intensiv mit der Geschichte Moravias sowie den Erinnerungen der Bewohnenden.



‘Parque lineal’: nachdem Mario uns ausführlich vom Parque lineal erzählt hat besichtigen wir diesen am Nachmittag gemeinsam. Er hat den Park auf einer Skizze, die er, orientiert an einer Mental Map, vom Morro anfertigt, auch deutlich farblich gekennzeichnet. Der Park ist sehr klein und verfügt nur über wenig, eingezäuntes Grün- ganz anders als ich es mir nach seinen Erzählungen vorgestellt hatte. Für Mario stellt der Park einen wichtigen Treffpunkt dar und ich lerne dort viele Gruppen und Initiativen kennen, die mir vom Park und seiner Bedeutung für ihr Leben berichten: dort können sie sich zusammensetzen, um über Probleme und Herausforderungen sprechen und dabei Pflanzen und Vögel zuzusehen und zuzuhören. Mario (März 2025): „Die Leute gehen auch dorthin, um sich zu entspannen, weil sie zu Hause oft ...ach... Probleme haben. Also gehe ich in den Park. Um den Kopf frei zu bekommen. [...] Wenn man dort ist, atmet man tief durch, nicht wahr? Ja, genau. Man atmet tief durch und genießt das Zwitschern der Vögel. Und man setzt sich dort hin und spüren die Frische.“ Für die Frauen bietet der Park einen wichtigen Treffpunkt um gemeinsam Handarbeiten wie Sticken durchzuführen.



10



11

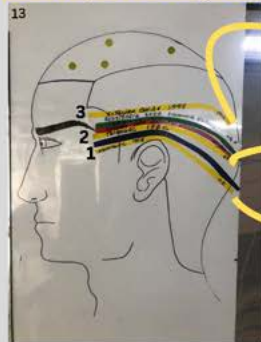


12

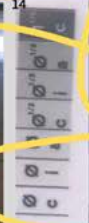
3) Metro-Station
Bau der Metro-Station 'Caribe', direkt am Fuße des 'Morros' im Jahr 1995, einhergeht. Diese bindet Moravia und den Morro in das Stadtnetz ein, macht es erreichbar und bietet den Bewohnenden vor allem die Erreichbarkeit von anderen Stadtvierteln

1) Bahnhof
Der Bau des Bahnhofs 'El Bosque' in unmittelbarer Nähe im Jahr 1915. Mit dem Zug bot sich so die Möglichkeit der Erreichbarkeit, wobei der 'Morro' zu diesem Zeitpunkt noch eine Lagune darstellte

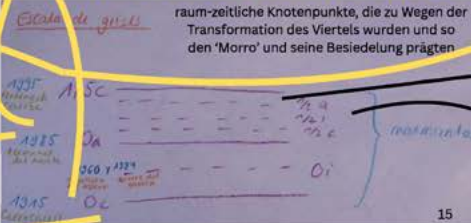
2) Busbahnhof
Konstruktion des zentralen Busbahnhofs von Medellín, ebenfalls in unmittelbarer Nähe zum 'Morro', im Jahr 1985. Der Busbahnhof stellt bis heute einen wichtigen Dreh- und Angelpunkt für Menschen dar, die nach Medellín migrieren und bis heute ist Moravia für viele von ihnen der erste Anlaufpunkt, auch aufgrund seiner geographischen Nähe



13



14



raum-zeitliche Knotenpunkte, die zu Wegen der Transformation des Viertels wurden und so den 'Morro' und seine Besiedlung prägten



15

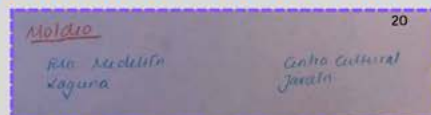


16

Zwischenlinien schaffen Übergänge und verbinden diese raum-zeitlichen Prozesse, die die Bevölkerung Moravias und des Morros beeinflusst haben: mit der untersten Verbindungslinie stellen wir dabei das Jahr 1960 dar, indem das Gebiet des Morros von offizieller Seite zur Mülldeponie erklärt wird. Im Jahr 1984 wird die Mülldeponie von der Stadt offiziell geschlossen, was ebenfalls in dieser Linie über Bewegungen mit der Maschine nach oben hin und vom Kopf weg dargestellt wird. So bleibt am Ende ein stufenloser Übergang, der die einzelnen Schritte, die Prozesse und Bewegungen, die Moravia und den Morro prägen, nicht mehr sichtbar machen und trotzdem Teil dessen sind. Der Übergang von Haut in Haar hat keine feste Grenzen mehr, sondern stellt eine Transformationsbewegung dar.



18



20

Als Accessoires schmücken sie den Morro und kommunizieren auf ästhetische Weise, respektvoll und verantwortungsvoll, die Verbindungen, Verwicklungen und Geschichten des Morros.



19



Rio de Medellín



Laguna



22

Quelle: Eigenes Foto 2023 von Foto Archivio comunitario de Moravia



24



25



Jardin (Garten)



28



Centro Cultural de Moravia

Ständiger Prozess des Übergangs zwischen Legalität und Illegalität ihrer Unterkünfte und der Besiedelung des 'Morros':

- 1995/96 kommt es zu einer ersten größeren Umsiedlung.
- Nach einem vorausgehenden Prozess der Legalisierung wird das Viertel im Jahr 2007 trotzdem in einer großangelegten Aktion umgesiedelt und der Morro in einen 'Garten' umgestaltet.
- Doch kehren insbesondere seit dem Jahr 2021, auch als Folge der Corona-Pandemie und der ausbleibenden Erwerbsmöglichkeiten in bestimmten Sektoren, viele Menschen auf den 'Morro' zurück, sodass dieser im Jahr 2025 wieder dicht besiedelt ist. Immer wieder wird den Bewohnenden seit der ersten Besiedelung mit Räumungen gedroht (vgl. auch (Martínez Hincapié 2023)).



Der Elbe auf der Spur

Antonia Everding

Ich habe einen weiten Weg hinter mir. Mich drängt nichts zur Eile, ich bewege mich gemächlich durch die Landschaft. Dort drüben erhebt sich der Rücken der Geest. Sie ist älter als ich, ihre Sande kamen mit den Gletschern der letzten Eiszeit. Als es wärmer wurde begann das Eis zu schmelzen und der Sand ließ sich hier nieder. Für das Schmelzwasser hingegen gab es kein halten. Wir wanderten gemeinsam durch das Urstromtal, ich zeigte ihm den Weg zum Meer.



Jetzt lasse ich die Geest hinter mir, ich strecke meine Arme aus. Es tut gut, mal in diese Richtung zu

fließen, mal in jene. Auf meinen Wegen durch das Marschland bekomme ich immer neue Formationen zu sehen, meine Wasser gestalten dieser Gegend seit tausenden Jahren stetig neu. Manchmal tobe ich mich mit der kreativen Wucht einer Sturmflut an der Landschaft aus. Wenn ich den Auwäldern meinen Besuch abstatte, an Niedermooren und Marschwiesen vorbeigleite oder mich Gräben hochdränge, nehme ich Sedimentsouveniere mit und trage sie ein Stück mit der Strömung. Dort, wo die Röh-

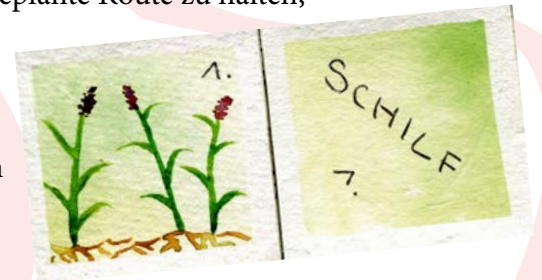
Und hast du Lust weiterhin spielerisch entlang der Elbe zu schlingeln? Dann vielleicht indem du ein Pflanzen Memory spielst und lernst die anonyme Großkategorie „Pflanzen“ besser kennenzulernen? Ich hab da was für dich. Viel Spaß!



richte in den Uferzonen nur spärlich stehen, verleihe ich mir mehr Sand ein als in den Gegenden der Schilfkolonien. Wieder einmal kommt mir die Flut entgegen, verlässlich wie der Sonnenaufgang. Sie schmeckt nach Wattschlick und nach Salzwiesen und überzeugt mich, Retour zu machen und noch einmal durch das Stromspaltungsgebiet zu spülen. Dort lege ich mich in Kurven um die Marschinseln, grabe mich hier etwas ein, trage dort etwas Sediment wieder auf.



Wenn ich könnte, würde ich über meine Ufer treten. An den meisten Stellen bleibt mir das jedoch inzwischen verwehrt. Dort stehen Deiche und andere Befestigungsanlagen. Ich habe mich an eine geplante Route zu halten, mir wird der



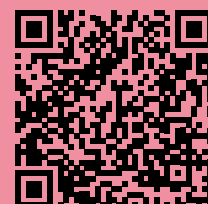
Weg vorgezeichnet. Wie ein berechenbares Volumen an H₂O, das schnurstracks in Richtung Nordsee abge-

leitet wird.

Halte ich mich nicht daran, wird mir Zerstörungswut unterstellt. Aber was bleibt mir anderes übrig als das meine Energie zu bündeln, wenn mir der Zugang zum Sietland verweigert wird? Wenn Flussaue bewirtschaftet, wenn ehemalige Moore trockengelegt und bebaut werden? Wenn es keine Spülflächen mehr gibt, auf die ich ausweichen kann?

Ich drücke mich noch durch ein paar Sperrwerke, Antworten auf die Hochwassergefahr bei Sturmflut. In der Ferne erstreckt sich das Wattenmeer, bald ist Ebbe. Wenn ich Glück habe, begegnet mir ein Tümmeler.

***click*
or
*scan***



Queer

Love



Ella von der
Haide &
Jana Korb



for

click
or *scan*

MICROBES



ist noch so viel mehr!
Was ist es für dich?

Autor*innenverzeichnis

Alfo Puppo-Stuardo ist eine nicht-binäre, trans Person mit Forschungsinteresse an städtischer (politischer) Ökologie und situierten Methoden. Sie untersucht Geschichten, die Natur im Alltag transformieren und koproduzieren, und erforscht visuelle sowie dekoloniale Praktiken, um mehr-als-menschliche Beziehungen und ihre lebendigen Widerstände in lateinamerikanischen Städten zu verstehen. - E-Mail: alfo.puppo@ug.uchile.cl

Anna-Maria (Mia) Brunner ist Doktorandin am Institut für Geographie der Universität Innsbruck. Léa Lamotte hat dieses Jahr ihr Doktorat der Geographie an der Universität Bern abgeschlossen. Jeweils auch als Künstlerinnen tätig, haben sie 2024 das Kollektiv EscuchaS gegründet, um gemeinsam andere Formen des Forschens zu erproben und zu praktizieren. - E-Mail: colectivo.escuchas@gmail.com

Anne Ziegler ist Doktorandin am Sonderforschungsbereich 1671 „Heimat(en)“ der Universität Heidelberg, gefördert durch die DFG. In ihrem Promotionsprojekt untersucht sie, wie Ernährung, Fürsorge und Kosmologie in Gemeinschaftsgärten brasilianischer Quilombo-Gemeinschaften miteinander als Formen alltäglichen Widerstands und World-Weaving verwoben sind. - E-Mail: a.ziegler@sfb1671.uni-heidelberg.de

Antonia Everding studiert seit 2024 Liberal Arts & Sciences an der Universität Hamburg. Ihre Interessenschwerpunkte liegen bei nachhaltigem Umgang mit Ressourcen, Verteilungsgerechtigkeit und der Beziehung zwischen Mensch und Natur. Im Rahmen des Projektseminars „Herausforderungen des Anthropozäns: Interdisziplinäre Perspektiven auf Wasser“ hat sie nach interaktiven Formaten gesucht, die einen Zugang zur Auseinandersetzung mit der Tideelbe und ihrer Geschichte als Natur/Kultur-Landschaft schaffen. - E-Mail: antonia_everding@studium.uni-hamburg.de

Carla Büsch studiert seit 2024 an der UHH Liberal Arts & Sciences. Mit dem Projekt EBLE-PAM haben sie und Julia Uhlich in Richtung des kritischen Kartographierens orientiert. Bei der Ausarbeitung des Projektes war ihr besonders wichtig einen Ton zu finden, der spielerisches Entdecken zulässt und Emotionalität stark macht. Besonders war für sie die Gemeinschaft und der Austausch die das Projekt im Rahmen des Seminars „Interdisziplinäre Perspektiven auf Wasser“ geprägt haben. - E-Mail: carla.m.buesch@gmail.com

Ella von der Haide (sie/ihr) ist Performance/Theater/Medien-Künstlerin, Filmemacherin, Dipl.-Ing. der Stadt- und Regionalplanung und Landschaftsgärtnerin. Unter dem Motto „Eine andere Welt ist pflanzbar!“ erstellt sie Dokumentarfilme über Gemeinschaftsgärten weltweit. Zudem gestaltet sie Performances, AudioWalks Workshops uvm. zum Wandel von Landwirtschaft & Ernährung und Queer Ecology. Sie ist in verschiedenen Kollektiven verbunden. <https://www.eine-andere-welt-ist-pflanzbar.de/> - E-Mail: ella.von.der.haide@googlemail.com

Friederike Heidelberg studiert Liberal Arts & Sciences in Hamburg und arbeitet auf einen Master im Bereich Environmental Governance hin. Als sehr naturverbundener Mensch ist sie überzeugt, dass ein emotionaler Zugang zur Natur dabei helfen kann, Menschen für Umweltprobleme zu sensibilisieren. Deshalb hofft sie, mit ihrem Projekt der Umwelt eine Stimme geben zu können. - E-Mail: friederike.heidelberg@studium.uni-hamburg.de

Jana Korb ist Luftartistin, physical theater Performerin und Kulturwissenschaftlerin. Im Künstler*innen-Kollektiv und Produktions-Büro korb + stiefel arbeitet sie seit 2006 in verschiedensten künstlerischen und performativen Kollektiven, Gruppen und Zusammenhängen. Seit 1991 arbeitet sie mit Ella von der Haide als p.a.K.T. (peripher absurdes Kunst Tribunal) künstlerisch an queer-feministischen Themen. Mit der Circusmühle Kelbra hat sie 2022 einen Residenz- und Produktionsort in Sachsen-Anhalt gegründet. <https://luftartistin.de/>

Jana Wieser (sie/ihr) hat Geographie studiert und dabei einen Regionalschwerpunkt auf Lateinamerika gelegt. Seit 2022 promoviert sie an der KU Eichstätt-Ingolstadt zu einer mehr-als-menschlichen Perspektive auf Zugehörigkeiten am Beispiel des menschlichen Kopfhaars. Dafür arbeitet sie unter anderem mit dem Barber Art Kollektiv in Medellín, Kolumbien, zusammen. - E-Mail: jana.wieser@stud.ku.de

Jula Uhlich studiert Liberal Arts and Sciences und interessiert sich besonders dafür, wie Menschen ihre Umwelt wahrnehmen und gestalten. Das Seminar und das daraus folgende Projekt hat sie gewählt, weil sie Wasser als ein Forschungsraum versteht, in dem sich wissenschaftliche, künstlerische und vor allem persönliche Zugänge verbinden lassen. Die Auseinandersetzung mit der Elbe bietet ihr die Möglichkeit, neue Perspektiven auf Beziehung, Umgebung und eigene Wahrnehmungen und Erfahrungen zu entwickeln. - E-Mail: julsuhlich@gmail.com

Juliane Frost (sie/ihr) ist Doktorandin am Institut für Geographie der Universität Hamburg und dem Climate Service Center Germany (GERICS). Ihre Forschung verbindet feministische, kreative und intersektionale Perspektiven, um zu verstehen, wie Menschen städtische Hitze erleben und bewältigen. - E-Mail: juliane.Frost@hereon.de

Katrin Singer (sie/ihr) ist Post-Doc in der Arbeitsgruppe KGGU an der Universität Hamburg. Sie forscht zu kritisch feministischen K/Artographien, feministischer Politischer Ökologie und post-/kolonialen Herrschaftst- und Machtverhältnissen, darin liegt ihr Schwerpunkt insbesondere auf kreativen Flussökologien an der Tideelbe und dem Río Aiqui. - E-Mail: katrin.singeruni-hamburg.de

Leandra M. Choffat (sie/ihr) ist Doktorandin am Institut für Geographie sowie an der Graduate School for Gender Studies an der Universität Bern, Schweiz. Für ihre Forschung arbeitet sie mit einem Photovoice-Projekt mit Marginal Urban Commons in der Schweiz zusammen. Sie interessiert sich dafür, wie diese Gemeinschaften intersektionale Machtstrukturen verhandeln, inwiefern queere Perspektiven diese beeinflussen und wie sie widerständig zu alternativen Urbanitäten beitragen. - E-Mail: leandra.choffat@unibe.ch

Manuel Wagner (er/ihm) ist kritischer Geograph, feministisch-politischer Ökologe, Kompostpraktiker & gärtner. Er arbeitet bei der AbL Mitteldeutschland und ist aktiv in jungenAbL. Dort mündeln seine Themen zwischen gerechter Bodenpolitik, Zugang zu Land, bäuerlichem Lebensalltag, Vergesellschaftung oder der Verbindung von Stadt & Land. Im quEErEcologiE-scollEctivE verwebt er sich mit queeren Ökologien & zu fürsorglichen Mensch-Boden-Beziehungen. <https://queerologiescollective.org/> - E-Mail: wagner@abl-ev.de

Mathilda Wolf studiert Geographie an der Universität Leipzig. In ihrer künstlerisch-forschenden Arbeit verbindet sie feministische Perspektiven mit Fragen von Raum und Gestaltung. Ihre Bachelorarbeit untersucht Leipziger Plattenbauquartiere aus Sicht von FLINTA-Personen. - E-Mail: mathildawolf03@gmail.com

Michèle von Kocemba (sie/ihr) ist Doktorandin der Geographie an der Universität Hamburg. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich mit Kolonialitäten des Naturschutzes und postkolonialen Perspektiven auf die tansanische Schutzgebietslandschaft. - E-Mail: michele.von.kocemba@uni-hamburg.de

Milena Schmiegel (sie/ihr) ist Studentin der Geographie an der Universität Hamburg. In ihren bisherigen Arbeiten beschäftigt sie sich mit queerfeministischen Perspektiven auf ein Recht auf Dorf, der Pfeifsprache „Silbo Gomero“ im Kontext von Widerstand und zuletzt dem Mapping von Empowerment im Alltag von Frauen. E-Mail: milena.schmiegel@posteo.de

Ramona Frank (sie/ihr) (MA Ethnologie, Environmental Studies) beschäftigt sich mit konstituierten mehr als menschlichen Multispezies-Welten & Decolonial Queer Sentient Vi-

sionary Ecologies. Sie ist Geschichtenerzähler*in: Sie handeln von Interspezies-Begegnungen und dem Zauber, der ihnen inne wohnt, von Hoffnung, von anderen Welten und von unserer gemeinsamen Verwobenheit in das Netz des Lebens. - E-Mail: ramona.frank1990@gmail.com

Rieke Lenz (sie/ihr) ist Studentin der Geographie an der Universität Hamburg. In ihrem Studium fokussiert sie die Verbindung feministischer Politischer Ökologie, kritischer Kartographie und kreativer Methoden als Perspektiven auf Mensch-Natur-Verhältnisse. - E-Mail: rieke.lenz@uni-hamburg.de

Rosa F. Philipp (sie/ihr) ist feministische Geographin und arbeitet als PostDoc an der Universität Heidelberg. Sie arbeitet mit dekolonialen und feministischen Perspektiven mit einem Schwerpunkt auf Abya Yala/ Lateinamerika. Aktuelle Forschungsschwerpunkte sind urbane Hitze und Klimagerechtigkeit. - E-Mail: rosa.philipp@uni-heidelberg.de

Rosanna Buhtz studiert Liberal Arts and Sciences an der Universität Hamburg und setzt sich gerne kreativ mit Themen auseinander, die für sie bedeutsam sind. Film begeistert sie besonders, weil sie damit vor Ort recherchieren und Eindrücke unmittelbar selbst erleben kann. Diese Nähe zum Geschehen ist für sie zentral, um Inhalte authentisch gleichzeitig aber auch wirkungsvoll zu vermitteln. - E-Mail: rosanna.buhtz@studium.uni-hamburg.de

Sabine Kliss (sie/ihr) macht ihren Master in Spatial Sciences an der Universität in Groningen, Niederlande. Ihr Interesse liegt in Walking Methods und Storytelling, und in dem Schaffen und Geschaffen werden von Spaces und Places. - E-Mail: sabinekliss@posteo.de

Zine-Gestaltung durch Teilnehmer:innen des Seminar Feministische Politische Ökologien an der Universität Münster im WiSe 24/25 unter Leitung von Jan David Schmidt und Manuel Wagner. Student:innen verschiedener Fachrichtungen (u.a. Geographie, Humangeographie, Politikwissenschaft, Soziologie). Vielen Dank für die Gestaltung v.a. an Tabea Thörner!

Tagungen und Veranstaltungen:

Was: RC21 Conference on Urban and Regional Development

Thema: **Inequalities and the City. Old Issues, New Challenges**

Wann: 20.-22. Juli 2026

Wo: Wien

CfP: für abstracts offen bis 29.12.2025

<https://rc21-vienna2026.org/>

Nächste Feministische GeoRundMail:

How (c)are you?

Eine kleine Gefühls-Inventur in der Feministischen Geographie.

Es ist viel los in der Welt. Es kracht und knarzt an allen Ecken und Enden und unser Alltag als Forschende, als Feminist*innen, als Bezugspersonen und Sorgetragende, Freund*innen, politisch Aktive - kurz, als feministische Geograph*innen, ist von zunehmender Unsicherheit und prekären Verhältnissen geprägt. Wir möchten in dieser Ausgabe der FemGeo-Rundmail daher einen Schritt zurücktreten.

Einatmen.

Ausatmen.

Und fragen:

Wie geht es uns?

Keine „Nabelschau“, sondern den Grundsätzen feministisch-sorgender Forschung folgend unsere eigene Positionierung, Vulnerabilität und Kapazitäten überdenken (Branelly & Barnes 2020, The Critical Methodologies Collective 2021). Selbstsorge geht Hand in Hand mit der Sorge um andere und die Welt, in der wir leben. Wir finden, es ist Zeit für eine Pause, in der wir auf die Bedingungen, unter denen unsere Forschungen stattfindet, schauen.

In Gesprächen mit Kolleg*innen und

Freund*innen, in Mailverteilern, auf Konferenzen und in Mittagspausen nehmen wir wahr, dass sich die strukturelle Be- und Überlastung im wissenschaftlichen Betrieb zuspitzt. Das führt dazu, dass vieles wegfällt: Diskussionen, die wir eigentlich führen sollten; Räume für Austausch, die wir gerne pflegen möchten; Veranstaltungen, die wir eigentlich organisieren würden; Schreibgruppen, die nicht notwendigerweise zur nächsten Publikation führen; Lesekreise, die über das eigene Forschungsfeld hinausgehen; Themen, die dringend in Lehrveranstaltungen eingebettet werden sollten; Abendveranstaltungen und Kolloquien, für die wir einfach zu erschöpft sind; Mentoring, von dem wir wissen, dass es eigentlich gebraucht wird. Im (Arbeits)Alltag rutscht all das schnell ganz ans Ende unserer To-Do Listen. Der Mut, die Kreativität, Energie und Fürsorge, die kritisch-feministische Forschung in einer patriarchalen Welt tagtäglich fordern, stehen zunehmend unter Überbeanspruchung.

Mit dieser Ausgabe der FemGeo-Rundmail knüpfen wird dabei an aktuelle Forschung an, die zeigt wie (vergeschlechtlichte) Machtverhältnisse in Arbeitskontexten und Lehre (re) produziert werden (Bruckner et al., 2025; Korica, 2022), wie Anti-Feminismus zur Bedrohung von kritischen Lehrveranstaltungen wird (Zill et al., 2024), aber auch wie Sorgearbeit in die Universität eingebracht und mitgedacht werden kann (Manzi et al., 2024) und welche Rolle Freund*innenschaften spielen

(Hall, 2025). Diese Beschäftigungen machen Mut! Sie machen die Herausforderungen, die wir alltäglich spüren, sichtbar und eröffnen so auch Handlungsspielräume. Denn: Wir brauchen feministische Geographien, ihre Themensetzungen und Blickwinkel und vor allem das solidarische Zusammenstehen.

Dabei wollen wir Raum öffnen für das, was gerade nicht funktioniert. Uns interessiert aber auch was gut läuft, Freude und Antrieb bringt. Quasi: Von der Bestandsaufnahme zur Systemkritik und zu all dem Großen und Kleinen dazwischen, denn: „Batteries can't recharge on their own. The subversion and rebirth of the academy takes everything we've got and recuperation is necessary, but the temporary home we make to fend off the spikes of the world's hostility is not one of escapism. It is a comforting space for nursing wounds, soothing aches, building each other up, gaining strength to lean into the trouble rather than away from it“ (Smyth et al. 2020: 17).

Unser Anliegen ist es, diese FemGeo-Rundmail als niedrigschwelligen Raum zu nutzen, um diese Debatten in der deutschsprachigen Geographie aufzugreifen und auszuführen. Wir freuen uns über Beiträge aus allen Erfahrungsstufen, von Ideen und Gedanken über studentische Arbeiten, Kreatives, Exkursionsberichte, Projektvorstellungen, Empfehlungen für inspirierende, Bücher, Filme, Audio, die sich mit den folgenden Themen (und darüber hinaus) befassen:

- Wie geht es uns als feministische Geograph*innen angesichts zahlreicher Krisen und Krisendiskurse?
- Was fehlt in unserem Forschungs- & Arbeitsalltag?
- Was inspiriert uns, bringt uns Freude und Energie?
- Ideen für feministische (Austausch-) Projekte à la “was ich immer schon mal machen wollte” oder “das würde ich mir wünschen”
- Debattenbeiträge zur Lage der feministischen Geographie (an den Universitäten und darüber hinaus)
- was euch sonst noch auf dem Herzen liegt

Bitte schickt eure Interessensbekundungen bis zum 20. Dezember an Anna Verwey (ver-

wey@em.uni-frankfurt.de) und Johanna Bastian (johanna.bastian@student.hu-berlin.de), mit folgenden Angaben: Titel, Format, Abstract (200-300 Wörter). Die Beiträge sollen bis Ende Mitte Februar 2026 fertig sein.

Literatur

Brannelly, T & Barnes, M. 2022. *Researching with Care: Applying Feminist Care Ethics to Research Practice*. Policy Press.

Bruckner, H. K., Wack, S., Ermann, U., & Strüver, A. (2025). Geographie mit Gender-Gaps: Geschlechterungerechtigkeiten im wissenschaftlichen Alltag in Österreich. In *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft*, 166, 9-39.

Hall, S. M. 2025. 'Friendship in Academia: A Radically Ordinary Praxis?' *Area*: e70062. <https://doi.org/10.1111/area.70062>.

Korica, M. (2022). A Hopeful Manifesto for a More Humane Academia. *Organization Studies*, 43(9), 1523–1526. <https://doi.org/10.1177/01708406221106316>

Manzi, M., Ojeda, D., & Hawkins, R. (2024). Creating “wobble room”: Spaces of care and possibility within the neoliberal academy. *Geoforum*, 149, 103962. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2024.103962>

Smyth, A., Linz, J. & Hudson, L. 2020. 'A Feminist Covenant in the University'. *Gender, Place & Culture* 27 (6): 854–80. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2019.1681367>.

The Critical Methodologies Collective. 2021. Epilogue. What the Collective has Meant to Us. In: *The Critical Methodologies Collective* (ed). *The Politics and Ethics of Representation in Qualitative Research: Addressing Moments of Discomfort*. Routledge: 145-148.

Englisch

How (c)are you?

A brief inventory of emotional states in feminist geographies.

There's a lot going on in the world. Things are cracking and creaking at every corner,

and our everyday lives as researchers, as feminists, as caregivers and companions, friends, political activists - in short, as feminist geographers - are marked by increasing uncertainty and precarious conditions. In this edition of the FemGeo Rundmail, we would therefore like to take a step back.

Big breath in.

Big breath out.

And ask ourselves:

How are we doing?

Not to engage in self-referential debates or navel-gazing. But, inspired by the principles of feminist and caring research, to reflect on our own positionality, vulnerability, and capacities (Branelly & Barnes 2020; The Critical Methodologies Collective 2021). Self-care goes hand in hand with caring for others and for the world in which we live. We believe it's time for a pause to consider the conditions under which our research takes place. In conversations with colleagues and friends, on mailing lists, at conferences, and during lunch breaks, we notice that the structural pressure and overload within academia are intensifying. This results in many things falling by the wayside: discussions we should be having; spaces for exchange we would like to keep; events we would love to organise; writing groups that don't necessarily have to lead to the next publication; reading groups that go beyond our own research fields; topics that urgently need to be embedded in our teaching; evening events and colloquia we are simply too exhausted to attend; mentoring we know is truly needed. In our (working) everyday lives, all these things quickly slip to the bottom of our to-do lists. In short, the courage, creativity, energy, and care that critical feminist research needs every day in a patriarchal world are increasingly stretched to their limits.

With this FemGeo Rundmail, we wish to build on current research that engages with how (gendered) power relations are (re)produced in academic employment and teaching (Bruckner et al., 2025; Korica, 2022), how anti-feminism poses a threat to critical teaching (Zill et al., 2024), but also how care work can be brought into and integrated within the uni-

versity (Manzi et al., 2024) and the meaning of friendship in academia (Hall, 2025). These voices give us courage! They make daily challenges visible, while also opening up spaces for action. We need feminist geographies — the topics, perspectives, and, above all, the solidarity.

So, we want to talk about what is dragging us down at the moment. However, we are also interested in what is going well, what brings us joy and motivation. In other words: from an inventory to systemic critique, and everything in between, because, as Smyth et al. (2020: 17) remind us, “batteries can't recharge on their own. The subversion and rebirth of the academy takes everything we've got and recuperation is necessary, but the temporary home we make to fend off the spikes of the world's hostility is not one of escapism. It is a comforting space for nursing wounds, soothing aches, building each other up, gaining strength to lean into the trouble rather than away from it.”

Our aim is to use the FemGeo Rundmail as an accessible platform to continue these debates within German-speaking geography. We welcome contributions from all levels of experience - from ideas and reflections, student projects, creative contributions, field trip reports, project presentations, or recommendations for inspiring books, films, or audio that engage with the following themes (and beyond):

- How are we doing as feminist geographers in the face of multiple crises and crisis discourses?
- What is missing from our research and working lives?
- What inspires us, brings us joy and energy?
- Ideas for feminist (exchange) projects along the lines of “something I've always wanted to do” or “something I wish existed”
- Contributions to debates on the state of feminist geography (within universities and beyond)
- Anything else that's on your mind

Please send your expressions of interest by 20 December 2025 to Johanna Bastian (johanna.bastian@student.hu-berlin.de) and Anna Verwey (verwey@em.uni-frankfurt.de), including the following information: title,

format, and abstract (200–300 words). Finale contributions should be ready by mid-February 2026.

References

- Brannelly, T & Barnes, M. 2022. *Researching with Care: Applying Feminist Care Ethics to Research Practice*. Policy Press.
- Bruckner, H. K., Wack, S., Ermann, U., & Strüver, A. (2025). Geographie mit Gender-Gaps: Geschlechterungerechtigkeiten im wissenschaftlichen Alltag in Österreich. In *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft*, 166, 9-39.
- Hall, S. M. 2025. 'Friendship in Academia: A Radically Ordinary Praxis?' *Area*: e70062. <https://doi.org/10.1111/area.70062>.
- Korica, M. (2022). A Hopeful Manifesto for a More Humane Academia. *Organization Studies*, 43(9), 1523–1526. <https://doi.org/10.1177/01708406221106316>
- Manzi, M., Ojeda, D., & Hawkins, R. (2024). Creating "wobble room": Spaces of care and possibility within the neoliberal academy. *Geoforum*, 149, 103962. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2024.103962>
- Smyth, A., Linz, J. & Hudson, L. 2020. 'A Feminist Covenant in the University'. *Gender, Place & Culture* 27 (6): 854–80. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2019.1681367>.
- The Critical Methodologies Collective. 2021. Epilogue. What the Collective has Meant to Us. In: *The Critical Methodologies Collective* (ed). *The Politics and Ethics of Representation in Qualitative Research: Addressing Moments of Discomfort*. Routledge: 145-148.

Impressum:

Die feministische Geo-RundMail erscheint vier Mal im Jahr. Inhaltlich gestaltet wird sie abwechselnd von Geograph_innen mit Interesse an Feminismus und 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.

Alle Fotos und Illustrationen, die nicht anders zitiert wurden stammen von AdobeStock.

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-feministische-geographien.org/mailman/listinfo/rundmail>