



Vereint und rebellisch

auf Entdeckung der Territorien
der feministischen Ökonomie

Vereint und rebellisch

auf Entdeckung der Territorien
der feministischen Ökonomie



April 2021

Vereint und rebellisch – auf Entdeckung der Territorien der feministischen Ökonomie

Eine Publikation von Colectiva XXX – Feminismos, pensamiento y acción und SOF Semprevisa Organização Feminista

Übersetzung: Katrin Zinsmeister

Lektorat: Alex Wischnewski

Umschlag und grafische Gestaltung: Heleni Andrade

Unterstützung bei der Ausarbeitung und Veröffentlichung:

Diese Publikation wurde mit Unterstützung der Rosa-Luxemburg-Stiftung (Büros Madrid und Brasilien/Paraguay) und Mitteln des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) erstellt. Der Inhalt der Veröffentlichung liegt in der alleinigen Verantwortung von SOF und XXX und stellt nicht notwendigerweise die Position der Stiftung dar.



Diese Publikation ist lizenziert unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen (BY-NC-ND).



SOF Semprevisa Organização Feminista

Ministro Costa e Silva, 36
Pinheiros, São Paulo, SP, Brasil
www.sof.org.br | sof@sof.org.br

Colectiva XXX. Feminismos, pensamiento y acción

C/ Cardenal Gardoki, núm. 9, 5º, 48008
Bilbao, Euskal Herria
colectivaxxx.net | xxx@colectivaxxx.net

Colectiva XXX, SOF Semprevisa Organização Feminista.
Vereint und rebellisch – auf Entdeckung der Territorien der feministischen Ökonomie. São Paulo: SOF Semprevisa Organização Feminista; Colectiva XXX: 2021, 103p.

ISBN 978-65-87591-08-7

1. Feministische Ökonomie 2. Feminismus
3. Nachhaltigkeit und Zukunftsfähigkeit des Lebens I. Titel

CDD - 330

1. Verortung des Dokuments	7
2. Eine gemeinsame Sprache als Ausgangspunkt	15
2.1. Nachhaltigkeit des Lebens	17
2.2. Konflikt Kapital-Leben	23
3. Eine gemeinsame Sprache entwickeln	32
3.1. Körper	32
3.2. Zeit	40
3.3. Territorium	49
3.4. Verschränkungen Körper-Zeit-Territorium	53
4. Zwischen Haushalt und Staat... - die Gemeinschaft?	60
4.1. Vereinzelung der Beziehungen	61
4.2. Zurück an den Herd?	65
4.3. Erstarren des Staates	70
4.4. Die umkämpfte Gemeinschaft	72
5. Eine Welt im Wandel: Digitalisierung	80
5.1. Digitalisierung: Was ist das eigentlich?	80
5.2. Die verborgenen materiellen Grundlagen der Digitalisierung	84
5.3. Überwachung durch Unternehmen und Widerstand	88
6. Fragen für die feministische Aktion	96
Etwas Literatur zur weiteren Recherche	100



1. Verortung des Dokuments

In diesem Text bringen wir zwei Perspektiven feministischer Ökonomie in einen Dialog: die der am Weltfrauenmarsch (*Marcha Mundial de las Mujeres*) beteiligten feministischen Organisation *Sempreviva Organização feminista (SOF)* aus Brasilien einerseits, andererseits die des im Baskenland und dem spanischen Staat angesiedelten Projekts *Colectiva XXK-Feminismos, pensamiento y acción (XXK)*, das die Funktion einer Einkommensquelle mit feministischem Engagement in der Politik und für das Leben verbindet. Von unserem je-

weiligen Ort auf dieser Welt aus arbeiten wir daran, ein gemeinsames Territorium¹ zu bilden.

Die feministische Ökonomie ist für uns ein wichtiges Instrument im Kampf für Veränderung, denn sie verbindet Denken und Handeln mit politischen Subjekten. Wir stellen uns gegen ein System, das zugleich kapitalistisch, rassistisch und heteropatriarchal ist. Das Verständnis dieses Zusammenhangs weist unserem Kampf die Richtung. Denn nur kollektive und diverse Subjekte sind in der Lage, diesem System die Stirn zu bieten. Doch bedarf es dazu der Fähigkeit, Perspektiven auszutauschen, Positionen und Strategien zu entwickeln und gemeinsame Aktionen auf den Weg zu bringen.

Für uns ist die feministische Ökonomie ein Instrument dazu, da sie uns in der Kritik an diesem System Klarheit verschafft und Hilfestellungen für unseren Widerstand bietet. Sie spielt eine wesentliche Rolle bei gemeinschaftlicher Bildung und Organisation von unten und leitet uns bei der Entwicklung von Alternativen. Darüberhinaus hilft sie uns beim

¹ Der Begriff des Territoriums (*territorio*) ist umfassender als im Deutschen und bezeichnet „ein Stück Erde, das von einer gesellschaftlichen Gruppe in Besitz genommen wurde, um ihre Reproduktion und die Befriedigung ihrer Lebensbedürfnisse zu gewährleisten. Es ist eine räumliche Einheit, der Lebensraum einer Gruppe, der von dieser nicht getrennt werden kann.“ (Maryvonne Le Berre, 'Territoires', in Antoine Bailly, Robert Ferras, Denise Pumain (Hg.), *Encyclopédie de géographie*, Paris, Economica, 1995). Die räumliche Dimension muss sich nicht auf ein abgegrenztes geografisches Gebiet beziehen (wie bei einigen indigenen Gruppen) und die soziale Gruppe muss wiederum nicht unbedingt auf einem geografischen Gebiet leben (wie bei der jüdischen Diaspora). (Anm. d. Üb.).

Aufbau einer Gegenhegemonie und der Entwicklung einer feministischen Praxis, welche die Wirtschaft von konkreten Situationen ausgehend verändert.

In diesem Text wird auf einige Felder der feministischen Ökonomie als politischem Projekt Bezug genommen, das Inhalte (Konzepte, Analysen und eine Agenda) mit Organisationsformen verbindet und dabei Wirtschaft und Politik nicht voneinander trennt. Dies setzt einen weiten Horizont voraus, muss gleichzeitig jedoch so weit auf dem Boden der Realität bleiben, dass reale Fortschritte möglich sind; denn jeder Sieg – so bescheiden und partiell er auch sein mag – gibt uns neue Kraft.

Das vorliegende Dokument wurde zwar von *SOF* und *XXK* gemeinsam erstellt, es waren aber noch weitere Aktivistinnen daran beteiligt. Als besonders wichtig erwiesen sich dabei die Beiträge des am 30. November 2020 abgehaltenen Online-Seminars, an dem fast vierzig Frauen aus etwa zwanzig Kollektiven aus den unterschiedlichsten urbanen und ländlichen Territorien Brasiliens, Uruguays, Chiles, Perus, Ecuadors, Venezuelas, Nicaraguas, Costa Ricas, Guatemalas, Mexikos, des spanischen Staates und des Baskenlands teilnahmen. Ihre Stimmen sind hier präsent, auch wenn letztendlich *SOF* und *XXK* für den Text verantwortlich zeichnen.

Indem wir unsere Ansichten miteinander teilen und gegenüberstellen, versuchen wir die Re-Artikulation des he-

tero-patriarchalen und rassistischen Kapitalismus, die Kontinuitäten und Brüche zwischen Globalem Süden und Globalem Norden, zwischen Zonen der Akkumulation und Zonen der Enteignung zu begreifen. Wir glauben, dass es nicht so sehr darum geht, die Welt ausgehend von Gegensatzpaaren (Entwicklung/Unterentwicklung, reich gewordene/verarmte Länder) zu betrachten, sondern dass klar werden muss, dass dieser Akkumulationsprozess (und ebenso seine Kehrseite aus Enteignung und Verarmung) konstant und unendlich ist. Die Zahl der Territorien und gesellschaftlichen Gruppen, die Reichtum anhäufen können, wird nimmt geringer, die der Enteigneten, Prekären und Verarmten immer größer. Wird dieses System alles einnehmen und mit einer kollektiven Selbstzerstörung enden?

Uns ist auch klar, dass Prekarisierung und Enteignung nicht absolut sind – entweder du enteignest oder du wirst enteignet –, sondern graduell verlaufen. Das lässt die Vermutung zu, dass zwischen den aktuellen Entwicklungen im Globalen Süden und im Globalen Norden – also zwischen den von *SOF* und den von *XXK* bewohnten Territorien – sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede bestehen. Das bringt diejenigen von uns, die im globalen Norden leben, in eine schwierige Lage: Wir müssen uns einerseits als Teil des „Nordens“ sehen und die damit verbundene historische Verantwortung für die Entstehung und Aufrechterhaltung der

globalen Ungleichheiten übernehmen. Schließlich sind die Unternehmen des „Nordens“ die Hauptverantwortlichen für die im „Süden“ besonders gewalttätigen und extraktivistischen Ausprägungen des Kapitalismus, wobei sie oft von den Regierungen ihrer Länder unterstützt werden. Das ermöglicht uns einen privilegierten Lebensstil, doch wir müssen zur Kenntnis nehmen, dass „Norden“ und „Süden“ miteinander verbunden sind und auch wir uns nicht in Sicherheit wiegen dürfen; denn auch im „Norden“ gibt es Enteignung, Gewalt und Extraktivismus, mit steigender Tendenz.

Somit wird die Einschränkung des Lebens globaler und die Anzahl der Privilegierten im Zentrum des Systems zunehmend geringer. In diesem Text unternehmen wir daher den Versuch, die Problematik als (Dis-)Kontinuität statt aus einer binären Blickweise heraus anzugehen, bei der es immer darum geht, was in dem einen und dem anderen Raum geschieht.

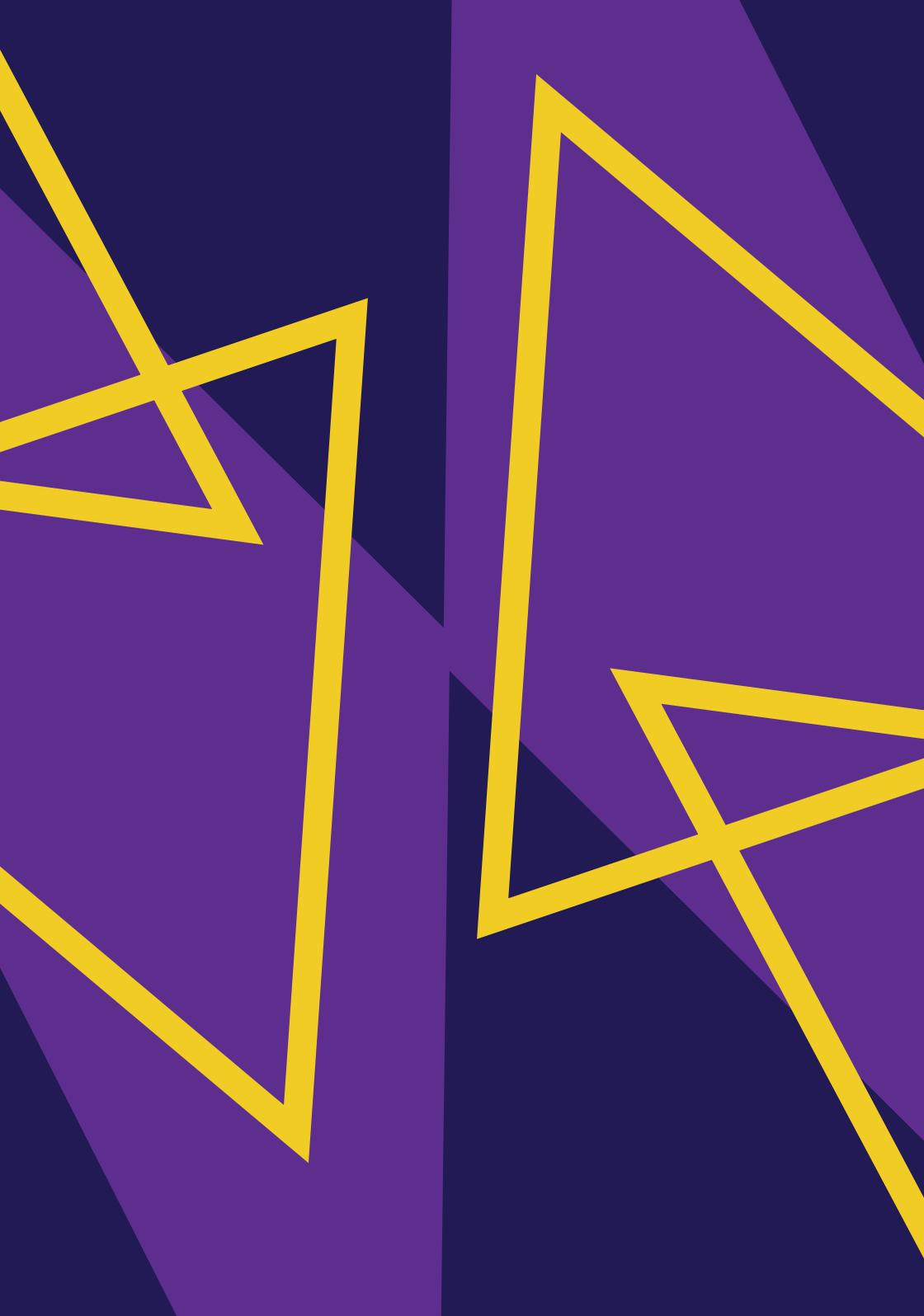
Als wir diesen Text begannen, stellten wir uns drei ambitionierten Fragen: Was ist das Entscheidende an der Re-dimensionierung der Kontrollmechanismen des partriarchalen Kapitalismus und damit der Angriffe auf das Leben? Wie verändern sich die Formen zum Erwerb des Lebensunterhalts, und vertiefen sich dabei die bisher ausgeblendeten, feminisierten und rassifizierten Dimensionen des Systems? Und zu guter Letzt: Wie entstehen bei dem Versuch, an-

statt des patriarchalen, globalen Kapitalismus das Leben in den Mittelpunkt zu stellen, neue Formen des Widerstands? Selbstverständlich konnten diese drei umfassenden Fragen hier nicht abschließend beantwortet werden. Sie boten jedoch den Anlass für eine gemeinsame Reflexion, die sich in diesem Dokument widerspiegelt.

Im ersten Kapitel vertiefen wir zunächst die Ideen von der Nachhaltigkeit des Lebens und vom Konflikt Kapital-Leben. Wir glauben, dass diese Konzepte derzeit eine Art „gemeinsames Gut“ bilden; also eine gemeinsame Sprache, von der ausgehend wir versuchen können, den aktuellen Stand des patriarchal-kolonialistischen Kapitalismus zu begreifen. Dann betreten wir ein weniger bekanntes Terrain: das dreifache Konzept von Körper-Zeit-Territorium, das, unseres Erachtens nach, sowohl für die Reflexion wie auch für eine Mobilisierung neue Perspektiven eröffnen kann. Danach erkunden wir zwei Phänomene, die unserer Ansicht nach besonderer Aufmerksamkeit bedürfen, da in ihnen Grundvoraussetzungen für die Reartikulierung des Systems auf globaler Ebene debattiert werden. Auf der einen Seite fragen wir uns, ob wir derzeit einen „qualitativen Sprung“ erleben, bei dem die zum Lebensunterhalt notwendigen Vorgänge auf den engen Rahmen der Kernfamilie beschränkt und mittelfristig das Gemeinwesen ausgehöhlt wird, während die Haushalte der Überwachung und Kontrolle gestärkter

Staaten unterworfen sind. Auf der anderen Seite untersuchen wir die für die Neugestaltung der Kontrolle durch die Unternehmen entscheidende Entwicklung der Digitalisierung. Wir beharren dabei auf ihrer materiellen Basis und fragen uns, was es in diesem Kontext bedeutet, feministischen Widerstand zu organisieren.

Heute sind wir vielleicht mehr als je zuvor aufeinander angewiesen; wir müssen uns vereint und rebellisch fühlen. Wir müssen unser Blickfeld erweitern und verhindern, dass Mauern hochgezogen werden, die uns daran hindern zu sehen, dass die Erde groß ist und wir viele sind. Diese Seiten sind ein Versuch, miteinander im Gespräch zu bleiben. In unseren Territorien verwurzelt, aber über die Distanzen hinweg in enger Verbindung, versuchen wir, das Leben in Gemeinschaft ebenso wie unser eigenes Leben lebenswerter zu machen.



2. Eine gemeinsame Sprache als Ausgangspunkt

In unserem Dokument kommen unterschiedliche feministische Blickweisen zum Ausdruck, aber wir sprechen eine gemeinsame Sprache und entwickeln Kommunikationsformen, mithilfe derer wir uns miteinander verständigen. Wir verfügen über ein „gemeinsames Gut“ an Begriffen: Nachhaltigkeit des Lebens, Konflikt Kapital-Leben, gegenseitige und ökologische Abhängigkeit (Inter- und Ökodespendenz). Doch es handelt sich dabei weder um geschlossene noch um eindeutige Konzepte. Sie sind uns zum gegenseitigen Verständnis gerade deshalb dienlich, weil wir sie in ihrem jeweiligen Kontext verorten können. Wenn wir uns gegenseitig lesen oder miteinander sprechen, erfordert dies immer auch eine Anstrengung: nämlich zum einen, uns aus der Befangenheit im eigenen Standpunkt lösen zu müssen (wir versuchen zu verstehen, was von einer anderen geopo-

lischen Situation ausgehend gesagt wird), und zum anderen, uns im Dialog anstecken zu lassen (unsere eigene Perspektive durch die anderen zu verändern). Was meinen wir, wenn wir von prekären Lebensverhältnissen, Krise, Ernährung oder Haus- und Familienarbeit sprechen? Was verstehen wir unter geteilter Verantwortung für die Sorgearbeit, die unterschiedliche Wertschätzung dieser Arbeit und des Lebens selbst? Aus unserer jeweiligen Situation heraus tauschen wir uns aus, sprechen miteinander und versuchen, verloren geglaubtes Wissen wieder hervorzuholen. Wie wir die Begriffe gebrauchen, hängt auch von der Situation ab. Entscheidend ist das jeweils verfolgte politische Ziel und mit wem wir ins Gespräch kommen wollen.

Wir teilen die Besorgnis darüber, dass die feministischen und ökologischen Konzepte, mit denen wir unsere Perspektiven und politischen Projekte in Worte fassen, von anderen vereinnahmt werden. Ganz besonders gilt dies für den Begriff der *Care-* bzw. *Sorgearbeit*. Dieser wird derzeit seines Sinnes entleert und verzerrt, sodass er das kritische Potenzial verliert, mit dem er vom Feminismus in die Debatte eingebracht wurde. Ein typisches Beispiel dafür ist der Gebrauch, den internationale Institutionen wie die Vereinten Nationen in ihrer Vormundschaft von diesem Ansatz machen. Mit der Übernahme der Begriffe geht die Vereinnahmung von Widerstandsformen einher. So bemächtigen sich beispielsweise die sogenannten Initiativen für nachhaltige Landwirtschaft

selektiv agrarökologischer Praktiken und verzerren dabei den gesamtheitlichen Ansatz der Agrarökologie.

Um dieser Entkoffeinierung² zu widerstehen, müssen die mannigfaltigen Konzepte, die bei der Entwicklung unserer Visionen und Ansätze entstehen, im Zusammenhang und untrennbar voneinander gesehen werden. Manche davon, wie die Idee vom Konflikt Kapital-Leben, sind schwieriger zu erfassen. Erst aus ihrer Verbindung ergibt sich die politische Agenda, der sie dienen sollen. Wir setzen auf Konzepte, die sowohl dem Verständnis als auch der Veränderung dienen, die in Anbindung an ein politisches Subjekt entstehen und permanent aktualisiert werden, da die politische Auseinandersetzung ständig im Wandel ist.

Im Folgenden stellen wir zwei Konzepte vor, die für uns in der politischen Auseinandersetzung richtungsweisend sind: die Nachhaltigkeit des Lebens und der Konflikt Kapital-Leben.

2.1. Nachhaltigkeit des Lebens

Die Nachhaltigkeit des Lebens ist ein analytischer und politischer Ansatz, der darauf abzielt, die Zentralität der kapita-

² Wir benutzen die Entkoffeinierung als Metapher dafür, wenn einer Sache, die augenscheinlich unverändert bleibt, ihre Essenz entzogen wird. Dies geschieht in Bezug auf das Geschlechterverhältnis zum Beispiel dann, wenn der Begriff deskriptiv verwendet und dabei die sozialen Beziehungen ignoriert werden, die sich in den Konflikten um die Aneignung von Arbeit, Körper und Subjektivität der Frauen durch die Männer als soziale Gruppe und die heteropatriarchalen Institutionen widerspiegeln.

listischen Märkte zu überwinden. Diese sollen nicht mehr der zentrale Faktor für die Erklärung des Weltgeschehens und bei der Formulierung politischer Ansätze sein. Darüber hinaus handelt es sich um einen Ansatz zur Veränderung, der auf einem radikalen Bruch mit dem heute existierenden naturzerstörerischen System basiert. Sein Ziel ist die Schaffung einer anderen Welt, in der alles Leben in seiner Vielfalt und als Teil eines lebendigen Planeten als wertvoll angesehen wird.

Wenn wir von Nachhaltigkeit des Lebens sprechen, meinen wir damit alle Prozesse, Territorien und Beziehungen, die aus der Einsicht von der grundlegenden Verwundbarkeit des menschlichen Lebens heraus auf die Regenerierung des Lebendigen abzielen. Das Leben ist eine Kraft, aber nur, wenn wir die Voraussetzungen dafür schaffen. Das ist nur kollektiv möglich: Wir sind weder in der Lage, in Einsamkeit zu leben, noch sind wir selbstgenügsam. Das Leben wird erst durch das Geben und Erhalten von Fürsorge, Arbeit, Zeit, Wissen, Zuneigung, usw. möglich. Denn wir sind verletzlich und bedürfen einander: die gegenseitige Abhängigkeit ist eine Grundbedingung unserer Existenz. Die Frage ist nur, wie diese Interdependenz funktioniert. Erfolgt das Geben und Nehmen im Rahmen einer positiven Gegenseitigkeit oder gibt es eine Seite, die von allem das meiste für sich beansprucht und die andere leer ausgehen lässt? Wir sind uns auch bewusst, dass das Leben über die menschliche Existenz hinausgeht. Die Ökodespendenz ist eine weitere Grundbedingung unseres

Daseins: Wir können nur auf einem lebendigen Planeten leben und sind Teil der Natur. Deshalb wollen wir den Fluss der Reproduktion des menschlichen und sonstigen Lebens verstehen, achten, von den Zwängen des Kapitals befreien und ihn in seiner Naturverbundenheit wiederherstellen.

Die von der Nachhaltigkeit des Lebens ausgehende Perspektive ist ein feministischer Ansatz zur Analyse der Wirtschaft und unseres gesellschaftspolitischen Ordnungsmodells. Was auf den kapitalistischen Märkten passiert, ist durchaus relevant für uns, jedoch nur indirekt: es geht uns nicht um das Marktgeschehen selbst, sondern um seine Auswirkungen auf die Prozesse des Lebens. Daraus ergibt sich die Schwierigkeit, in einer Welt, in der die Märkte im Zentrum stehen, das Marktgeschehen als nachgeordnet zu betrachten. Dieser Herausforderung müssen wir uns immer wieder stellen.

Die Nachhaltigkeit des Lebens als Ausgangspunkt ermöglicht es uns, unseren Kämpfen eine neue Blickrichtung zu geben. Dabei wird das alltägliche und leibhaftige Leben zum bedeutendsten Territorium, auf dem sich die politischen Ansätze zuerst und zuletzt messen müssen. Es sind die konkreten, materiellen und subjektiven Lebensbedingungen, das Hier und Jetzt, wofür es sich lohnt sich einzusetzen. Wir sind nicht bereit, das Leben von heute für eine Veränderung in der Zukunft zu opfern. Indem wir auf das bestehende Leben setzen, wollen wir eine radikal andere Zukunft aufbauen.

Dieses als Ausgangspunkt zu nehmen, ermöglicht uns auch, die politische Diskussion zu demokratisieren; denn in Hinblick auf die alltägliche Existenz sind wir alle Expertinnen, und aus dieser Perspektive heraus fragen wir uns auch, was für ein Leben wir anstreben; was für uns Wohlbefinden ist – unabhängig davon, was uns die neoliberalen, patriarchalen und kolonialen Logiken aufzwingen wollen; und ohne die materiellen von den subjektiven Lebensgrundlagen zu trennen. Es geht nicht um das Leben als etwas Abstraktem, sondern darum zu verstehen, welche Bedeutung ihm von den Konfliktparteien jeweils zugeschrieben wird. Und es geht auch um den Wert, der den unterschiedlichen Leben in diesem System beigemessen wird.

Wenn wir uns fragen, wie wir das Leben erhalten, werden wir uns aller dafür notwendigen Arbeiten bewusst. Diese Fragestellung steht also mit denjenigen Ansätzen in Zusammenhang, welche die Arbeit wieder zur Grundlage der kollektiven Reproduktion machen wollen, allerdings mit einem erweiterten Arbeitsbegriff. Das verstanden zu haben, hilft uns dabei, die kapitalistische Ökonomie als eine spezifische, hegemoniale Wirtschaftsordnung zu begreifen, die danach trachtet, alles dem Markt zu unterwerfen. Sie tendiert dazu, auch wirtschaftliche Abläufe und lebenswichtige Beziehungen, deren Ursprung außerhalb der kapitalistischen Logik liegt, mit einzubeziehen, zu kontrollieren und zu vereinnahmen.

Gleichzeitig konnten wir aber auch eine Vielzahl von Praktiken „anderen Wirtschaftens“ finden, die über den Kapitalismus hinausgehen und zu diesem in Konkurrenz treten, auch wenn sie im Kontext der kapitalistischen Gesellschaft verhaftet umgesetzt werden. Wir fragen uns, wie diese Wirtschaftsformen Reichtum schaffen – wobei dieser Reichtum in Bezug auf das Leben verstanden wird – und wie sie mit Form des Tauschwertes (dem kapitalistischen Begriff von Reichtum) verbunden sind. Sind sie diesem untergeordnet, werden sie instrumentalisiert oder stellen sie eine Alternative dar? Die Arbeit in der Natur zur Produktion von Lebensmitteln ebenso wie die Sorgearbeit sind überlebenswichtig, werden aber gesellschaftlich gering geschätzt. Diejenigen, die sie ausführen – mehrheitlich Frauen oder rassifizierte Menschen – haben auf der Grundlage von praktischer Arbeit, der daraus gewonnenen Erfahrung und dem Austausch miteinander extrem nützliche Erkenntnisse gewonnen, nehmen aber dennoch untergeordnete Positionen ein. In diesen Lebenserfahrungen ruht daher ein grundlegendes Potenzial für die Infragestellung und Überwindung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

In diesem Zusammenhang sehen wir die Nachhaltigkeit des Lebens als wichtigstes Terrain für wirtschaftlichen Wandel und die Entwicklung von in den Territorien verwurzelten Organisationsprozessen. Indem wir die Nachhaltigkeit des Lebens und seiner Abläufe in den Mittelpunkt stellen, zeigen

wir mögliche Veränderungen im ganzen System von Produktion, Verteilung und Verbrauch auf: Wir zeigen, was, wie und für wen produziert werden soll, was wir konsumieren und wie es in unsere Kommunen und zu uns nach Hause gelangt. All das ist wesentlich, um der Plünderung, dem Extraktivismus, der Ausbeutung und Enteignung der Arbeit sowie der Merkantilisierung des Lebens selbst systematisch zu begegnen.

„Das Leben in den Mittelpunkt stellen“ – ist das unser politisches Projekt? Ja und nein... Dieser Ansatz ist inzwischen so verbreitet, dass wir befürchten, dass er zu einem leeren, gut gemeinten Slogan ohne Veränderungs- oder Kritikpotenzial wird. Es ist daher unabdingbar, ihn mit Inhalt zu füllen und uns zu fragen, von welchem Leben wir sprechen. Das Leben bzw. seine Nachhaltigkeit in den Mittelpunkt zu stellen, bedeutet für unseren feministischen Ansatz, alternative Wirtschaftsformen zu entwickeln, die alles Leben in seiner Vielfalt wertschätzen und in einer lebendigen Erde verwurzelt sind. Dies setzt einen Bruch mit der bestehenden Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung voraus; und zwar genau deshalb, weil diese Ordnung auf Aggression gegen das Leben basiert. Diese Problematik erfassen wir mit dem Begriff des Konflikts Kapital-Leben, mit dem wir uns im Folgenden beschäftigen werden.

2.2. Konflikt Kapital-Leben

Während es sich beim Konzept von der Nachhaltigkeit des Lebens um eine Perspektive handelt, die sich direkt in die politische Praxis übersetzen lässt, ist der Begriff vom Konflikt Kapital-Leben eher diagnostisch und dient uns dazu, die uns aufgezwungene Ordnung zu analysieren, die wir in unterschiedlichem Umfang auch (re)konstruieren. Dieses Konzept bietet darüber hinaus einen Rahmen zur Entwicklung von Initiativen und Bündnissen zwischen politischen Subjekten, die sich im Widerstand befinden.

Es ist uns klar, dass es sich beim Konflikt Kapital-Leben um einen strukturellen und unlösbaren Konflikt handelt, der für das System multipler Dominanz (dieses „skandalöse Ding“) bezeichnend ist, in dem wir leben. Wir versuchen, eine komplexe Sichtweise dieser naturzerstörerischen Ordnung zu entwickeln, die wir als ein sozio-ökonomisches System verstehen, das verschiedene Leben entlang intersektionaler Achsen hierarchisiert. Wir versuchen dabei, die vereinfachende, binäre Blickweise zu überwinden, die „Kapital“ (das keinen Körper hat?) und „Leben“ (also etwas Reines und Unbeflecktes, das sich im luftleeren Raum bewegt?) gegenüberstellt, und so die Komplexität der sozialen Beziehungen von Privileg/Unterdrückung zu verstehen, die aktiviert werden, wenn wir den rassistischen und heteropatriarchalen Kapitalismus bekämpfen.

Wir wollen „dem Kapital ein Gesicht geben“, das heißt: aufdecken, welches das Leben ist, dem in und durch dieses System ein hoher „Wert“ beigemessen wird; ebenso wollen wir dessen materielle und subjektive Existenzgrundlage kennenlernen. Dabei treffen wir auf das Subjekt, in dessen Privilegien die verschiedenen Achsen der Ungleichheit konvergieren und das den Prozess der Kapitalakkumulation beherrscht. Das Subjekt, das in den Konzernen die Macht hat, ist *wbmuh*³: weiß, bürgerlich, männlich, urban und heterosexuell. Die Anzahl dieser Subjekte verringert sich im Laufe eines hart umkämpften Prozesses der Konzentration des Kapitals. Der Konflikt Kapital-Leben entsteht, weil das *wbmuh*-Subjekt sich seine Lebensziele mittels Akkumulation erfüllt, im Zuge derer das Leben anderer und die Erde geplündert sowie die kollektive Reproduktion in private Formen der „Produktion“ von Kapital verwandelt wird.

Diesem Leben einiger weniger, die „viel wert sind“, steht die ihrer Reproduktionsmittel enteignete große Mehrheit gegenüber, die nur in dem Maße „wertvoll“ ist, als sie diesem privilegierten Subjekt dient und nützlich ist, sei es als bezahlte oder unbezahlte Arbeitskraft, als Konsumentin, als begehrter Körper, usw. Ihre Lebensbedingungen sind sehr uneinheitlich und hängen von Faktoren wie ihrer

³ Im Original *BBVAh* (*blanco, burgués, varón, asfaltado, heterosexual*), womit auf die Bank *Banco Bilbao Vizcaya Argentaria*, ein in Bilbao gegründetes internationales Kreditinstitut, angespielt wird. (Anm. d. Üb.)

Kaufkraft oder dem Marktwert ihrer Arbeit sowie – allgemeiner – von ihrer Position im System multipler Dominanz (dem rassistischen und heteropatriarchalen Kapitalismus) ab.

Innerhalb dieser Mehrheit bleibt ein gewisser Spielraum für kleine Privilegien und die Herausbildung von Dienstverhältnissen untereinander. Je näher sich die Individuen an den Kreisläufen der Akkumulation befinden, desto geringer ist ihre Verantwortung für die Verrichtung der unsichtbar gemachten Arbeiten zum Erhalt des Lebens und desto weniger werden sie ausgebeutet. Doch dieser Kreis wird immer kleiner.

Die beständigen Angriffe auf die Lebensbedingungen weisen auf das Ende des Horizonts der mit Rechten verbundenen Beschäftigung hin. Daher betrachten wir die Situation der Schwarzen Frauen als Referenz dafür, was das Kapital zu verallgemeinern trachtet. Die Prekarität und Informalität ihrer Arbeit ist heute für den Großteil des Arbeitsmarkts in Brasilien charakteristisch. Diese Normalisierung der Informalität wird durch den Diskurs vom „Unternehmertum“ und der Verwandlung des Individuums in „Humankapital“ befördert.

Doch welche (Dis-)Kontinuitäten lassen sich im Vergleich mit den Territorien des Globalen Nordens wie dem Baskenland und dem spanischen Staat feststellen? Welche Lebens- und Arbeitsbedingungen haben die Hausarbeiterinnen – ein Bereich, in dem immer mehr Migrantinnen zu den Frauen aus den marginalisierten Schichten dazukommen?

Wie reduziert sich die Landbevölkerung? Welche Auswirkungen hat die „Uberisierung“ der Beschäftigung?

Im weiteren Sinne erkennen wir die Prekarität des Lebens als eine neue, für die Mehrheit der Gesellschaft geltende Existenzordnung, wobei diese allerdings extrem ungleich verteilt ist. Die Ausweitung und Intensivierung der Prekarität führt zur Wahrnehmung eines zunehmenden Kontrollverlustes über unser Leben, mit dem auch die Möglichkeiten für Aktionen der politischen Subjekte reduziert werden. Angst kann ein mächtiger Faktor der Disziplinierung sein.

Auf einer anderen Stufe dieser mehrdimensionalen und komplexen Hierarchisierung des Lebens befinden sich diejenigen, die erst mit ihrem Tod „Wert“ für ein System haben, in dem Nekropolitik zu einem wesentlichen Aspekt wird. Es geht dabei um Leben, dessen Vernichtung „wertvoll“ ist, instrumentell (weil es als Mittel zur Akkumulation dient, beispielsweise wenn eine indigene Gemeinschaft verschwindet, die sich gegen den Extraktivismus wehrt) oder symbolisch (weil die heteropatriarchale Gewalt damit eine klare Botschaft übermittelt, wer über das Leben allgemein herrscht und damit auch über fremdes Leben verfügen kann). Und zuletzt gibt es auch Leben, das für das System im Grunde genommen „menschlicher Ausschuss“ ist – womit nicht einmal sein Verschwinden ihm „Wert“ verleiht. Dies gilt beispielsweise für die Toten an den Grenzen Europas: Der Tod von Migrant*innen und Flüchtlingen bringt keine Vorteile;

ihr Leben ist für das System einfach nur „wertlos“: man weiß nicht, wohin mit ihnen.

Wenn wir das System aus dieser komplexen und mehrdimensionalen Perspektive heraus analysieren, sehen wir Ungerechtigkeit nicht nur in der Verteilung der Ressourcen zum Erhalt des Lebens, sondern auch bei der Beurteilung, welches Leben erhaltenswert ist. Daraus ergeben sich zum einen Überlegungen darüber, welche materiellen Folgen diese Hierarchisierung des Lebens im Kapitalismus hat, zum anderen die Feststellung, dass es noch weitere soziale Beziehungen von (rassistischer und heteropatriarchaler) Privilegierung oder Unterdrückung gibt, über die dem Leben ein jeweils unterschiedlicher „Wert“ beigemessen wird. Damit kommen wir auf einen schon einige Jahrzehnte alten Ansatz feministischer Marxistinnen zurück, nach dem der Kapitalismus ein „System offener Positionen“ ist, das der Ungleichheit bei der Verteilung von Ressourcen, Zeit, Arbeit, usw. Materialität verleiht, aber nicht bestimmt, wer die verschiedenen Positionen einnimmt.

Uns interessiert nun, über welche konkreten Mechanismen die Hierarchisierung und Enteignung vonstatten geht, darunter die Disziplinierung des Körpers für die Arbeit, welche Menschen und Natur gleichermaßen zu Mitteln der Akkumulation macht. Dasselbe geschieht mit dem Privateigentum, im Allgemeinen und in seinen konkreten Dimensionen

Landbesitz (der mit Gewalt erkämpft wird) und intellektuellem Eigentum (einschließlich seiner Auswirkungen auf Gesundheit, Wissen, Patente auf lebenswichtige Prozesse, etc.). Wir wollen auch wissen, über welche Mechanismen (Tausch-)Wert und Preis bestimmt werden. Dies zu verstehen, ist von äußerster Bedeutsamkeit für unsere Versuche, alternative Kreisläufe zum Erhalt des Lebens zu schaffen.

Aus diesem Blickwinkel wird der Konflikt Kapital-Leben zu einem Problem, das gleichzeitig alle betrifft und sich dennoch differenziert gestaltet. Dieser Konflikt betrifft alle, weil er zur Zerstörung der Erde führt, ohne die niemand leben kann, und das Gemeinschaftsleben zerstört. Aber er wirkt sich nicht für alle gleich aus, da die konkreten Angriffe auf das Leben sich radikal voneinander unterscheiden: vom Tod als „Ausschuss“ über den „nützlichen“ Tod bis hin zu den höchst unterschiedlichen Stufen von Prekarisierung.

Aus einer politischen Perspektive reicht es nicht aus, uns die Scheuklappen herunterzureißen und uns unserer Ausbeutung durch das Kapital bewusst zu werden. Wir können an „die Arbeiterklasse“, „die Frauen“, „die Völker des Südens“, „das Volk“ oder jedes andere kollektive Subjekt appellieren, das uns naheliegend erscheint. Doch wir müssen wissen, dass dieses politische Subjekt erst entstehen muss und wir uns dazu mit diesem Konflikt in den konkreten Situationen auseinandersetzen müssen, in denen er für uns jeweils unterschiedliche materielle Folgen hat.

Welche Auswirkungen hat der weltweite Landraub auf die einen und die anderen von uns? Und wie sieht es mit der Immobilienspekulation aus? Was soll mit der Beschäftigung in privaten Haushalt passieren, einer Arbeit, bei der die Ungleichheit zwischen Frauen besonders deutlich zum Ausdruck kommt? Wir konstruieren politische Macht, indem wir in der jeweiligen Situation angemessene Antworten auf diese Fragen finden; wenn wir Ernährung, Wohnung bzw. Sorgearbeit als Territorien begreifen, auf denen der uns einende und spaltende Konflikt Kapital-Leben ausgetragen wird.

Ein beachtenswerter Faktor sind die politischen Dimensionen, die dieser Konflikt annimmt, insbesondere im Kontext der aktuellen Verbreitung rechtsextremer Regierungen. Der (globale) Autoritarismus des Marktes und die Macht der Konzerne führen in manchen Territorien, wie beispielsweise Brasilien, zum Bruch mit demokratischen Mindeststandards. Dieses Projekt, in dem die extreme Rechte über die Hegemonie verfügt, basiert auf einem Grundkonsens der Marktwirtschaft: Privatisierungen sind voranzutreiben, der Einfluss der Konzerne ist durch die Privatisierung staatlicher Aufgaben und Aushöhlung des öffentlichen Interesses auszuweiten; und das alles geschieht unter Verweis auf die angeblich zu erzielenden Verbesserungen des allgemeinen Wohlstands. Besteht im globalen Kontext immer stärker kontrollierter Lebensbedingungen wenigstens dort, wo die extreme Rechte nicht direkt an entscheidenden politi-

schen Machtpositionen beteiligt ist, irgendein Schutz vor dem Autoritarismus des Marktes?

Wie komplex diese Frage ist, zeigt der Blickwinkel der marktliberalen Umweltbewegung, aus dem heraus die Natur zu einer Dienstleisterin wird, die über Finanzialisierungsprogramme „erhalten“ wird, und private Eigentumsrechte sowie zivilrechtliche Haftung die besten Instrumente zum Erhalt von Gesundheit und Nachhaltigkeit der Umwelt sind.



3. Eine gemeinsame Sprache entwickeln

Im Folgenden erkunden wir drei Konzepte, die Eckpunkte sowohl für die Beobachtung der Welt als auch für die Artikulation von Kämpfen sind: Körper, Zeit und Territorium sowie deren Verschränkungen. Wir glauben, dass sie uns dabei helfen können, die Ansätze der Nachhaltigkeit des Lebens und des Konflikts Kapital-Leben näher zu bestimmen und politisch zu etablieren. Wir denken, dass sie uns neue Horizonte für den politischen Austausch eröffnen.

3.1. Körper

Wir halten es für fundamental wichtig, die körperliche Materialität in den Mittelpunkt unserer Betrachtungen zu stellen, gerade weil die hegemoniale Ordnung diese leugnet und die Körper in ein Territorium verwandelt, das erobert und enteignet wird. Zu diesem Zweck kommen wir noch einmal auf etwas zurück, was wir bereits im Zusammenhang mit der

Diskussion *Derivas feministas hacia el bienvivir* [Feministische Streifzüge für ein gutes Leben] festgestellt haben:

Aus verschiedenen feministischen Perspektiven heraus verurteilen wir die Art und Weise, wie das Heteropatriarchat Männlichkeit und Weißsein mit einer entkörperlichten Vernunft assoziiert: der Körper wird als eine Begrenzung empfunden. Das privilegierte Subjekt soll diese nicht erleiden, daher ist es nicht vom Fleisch geprägt. Die privilegierte Daseinsform scheint die des Schwebens im luftleeren Raum zu sein. Dem gegenüber [definieren wir uns] als diverse Körper, in die eine lange Geschichte von Verhältnissen der Privilegierung/Unterdrückung eingeschrieben ist. Durch sie werden soziale Schicht, Geschlecht, Rassifizierung, Behinderung, usw. sichtbar. Unsere Ansätze gehen davon aus, dass wir unsere Körper und damit uns selbst betrachten, um die Matrix der Herrschaft nie aus dem Blick zu verlieren.⁴

Die Leugnung der Körper und ihrer Verletzbarkeit ist nur durch das Verbergen der Sorgearbeit möglich, denn diese ruft uns unablässlich in Erinnerung, dass der Lauf des Lebens in seiner

⁴ Die folgenden Abschnitte beziehen sich auf den Text *Derivas feministas hacia el bienvivir*, Colectiva XXK-OMAL (2020), verfügbar unter: https://colectivaxxk.net/wp-content/uploads/2019/09/informe_definitivo_cast.pdf. Unter <https://colectivaxxk.net/experiencias/derivas-feministas-para-cambiar-el-sistema/> findet sich umfassendere Information über dessen Entstehung im Rahmen eines kollektiven Forschungs- und Bildungsprozesses über feministische Alternativen.

Gesamtheit, seiner Einbindung in das Ökosystem und allen seinen Phasen eine konstante und nie endende Arbeit voraussetzt. Es geht also um ein Verbergen des Körpers als solchem als schonungslose Konsequenz des „Ich denke, also bin ich“.

Mit der Kritik an den Mechanismen der Unterordnung, Enteignung und Kontrolle des Körpers verbindet sich die Erkenntnis, dass dieser dank seiner Fähigkeit zu Widerstand und Wiederaufbau der Expansion des Kapitals Grenzen setzt. Die politische Akkumulation lateinamerikanischer Frauen steht mit diesen beiden Achsen im Dialog, wenn sie ihre Körper gegen die Ausbreitung des Kapitals auf ihrem Land einsetzen und damit klarstellen, dass die Körper das erste Territorium sind, das es zu verteidigen gilt. Wir sind unser Körper und wir sind Natur. Diese politische Perspektive stellt sich den Dichotomien und dem Dualismus des westlichen, androzentrischen und weißen Denkens entgegen, das die Materialität unserer Körper von den Emotionen trennt und eine Rangfolge der Sinneserfahrungen etabliert, in der das Sehen für die Wahrnehmung der Welt Vorrang erhält.

In der kapitalistischen Gesellschaft wird eine Hierarchie der Körper sichtbar. Diese offenbart sich unter anderem darin, dass Körper für die Arbeit geformt werden, manche davon, um sie – in Fortsetzung der (Sklaven)Wirtschaft der kolonialen Plantagen – bis aufs Letzte auszupressen; bis hin zur Entsorgung derer, die als überschüssig betrachtet werden.

Die geschlechtliche und rassifizierte Form der Arbeitsteilung schlägt sich in der Disziplinierung von weiblichen Körpern für prekarierte Arbeit nieder, sei es in Betrieben und Fabriken, in der Landwirtschaft, auf der Straße oder im Haushalt. Die Arbeit formt die Körper und hinterlässt dabei Spuren, Schwielen, Narben. Schwäche und Stärke werden rassifiziert. Die in Produktionsmittel zur Schaffung von Reichtum für das Kapital verwandelten Leben und Körper verändern ihr Verhältnis zur Natur. So organisieren in ländlichen Gemeinschaften die Bäuerinnen den Sonnenzeiten entsprechend ihren Arbeitstag selbst. Der Arbeitstag der Arbeitnehmer*innen in den Städten dagegen wird – auch wenn sie im Freien arbeiten – von der Stechuhr getaktet und die Sonne wird zu einer Quelle von Unbehagen. Wer in geschlossenen Räumen arbeitet, nimmt das Fortschreiten des Tages und die Jahreszeiten nicht mehr wahr. Die Steuerung intensiver Arbeitsabläufe erfolgt durch festgelegte Arbeitszeiten, bei Fernarbeit durch Benachrichtigungen per App und Online-Leistungskontrollen.

Die Virtualität beschleunigt das Arbeitstempo tendenziell zusätzlich. Digitalisierung und Telearbeit – damit beschäftigen wir uns weiter unten im Einzelnen – führen zu neuen Narben an unseren Körpern. Die Hände und Beine von Frauen, die manuelle Arbeit verrichten, werden als angeblich weniger feminin dargestellt, da sie sich vom Ideal eines Porzellanpüppchens entfernen. Auch die unbezahlte Arbeit

hinterlässt tiefe Spuren in den Körpern, eine ganze Geschichte der Widmung von Energie und Kräften ohne geregelte Uhrzeiten und Erholungsphasen. Daher liegt es an uns, die Schönheit der Körpern derjenigen zu bezeugen, die mit ihren Händen arbeiten.

Es war und ist ein permanentes Anliegen der feministischen Bewegung, den weiblichen Körper und seine reproduktive Fähigkeit von Zwängen zu befreien. Demzufolge kritisieren wir die transnationalen Pharmakonzerne und ihre Werbung für Verhütungsmethoden, über welche die Frauen keine Kontrolle haben, wie etwa Hormonspritzen und -implantate. Ihr Nebeneffekt, die Unterdrückung der Menstruation, wird als Vorteil gepriesen, weil dadurch Körperenergie gespart wird, die nun der Arbeit gewidmet werden kann.

Diese Unternehmen sind Teil der Bioökonomien der assistierten Reproduktion. Im Zusammenhang damit ist eine heftige Kontroverse um die Leihmutterschaft entbrannt – mit dem Risiko, ebenso unerbittlich und aggressiv zu werden wie die Polemik um Prostitution/Sexarbeit. Wir entziehen uns diesen Polarisierungen, denn wir finden andere Überlegungen wichtiger: Bei Fortpflanzungsschwierigkeiten wird es inzwischen in breiten Bevölkerungsschichten des Globalen Nordens, aber auch für bestimmte soziale Gruppen des Globalen Südens normal, auf die (privatisierte) assistierte Reproduktion zurückzugreifen. Daraus ergibt sich zum ei-

nen die Debatte darüber, was dies für die Körper der vielen Frauen bedeutet, die sich diesen zunehmend komplexen, kostspieligen und langwierigen Behandlungen unterziehen, um „ihren Traum wahr zu machen“.

Alles ist möglich, die Wissenschaft kennt keine Grenzen und der weibliche Körper wird zu einem Reagenzglas, in dem wir erproben, wozu wir noch fähig sind. Die Privatkliniken sind immer bereit, uns zu „noch einem letzten Versuch“ zu motivieren – solange wir die finanziellen Möglichkeiten dazu haben, das Geschäft am Laufen zu halten. Zum anderen sehen wir aber auch, dass es dabei um mehr geht als um eine Assistenz bei der Reproduktion: In Wirklichkeit findet hier eine „Übertragung der Fortpflanzungsfähigkeit“ statt, sei es durch die Verwendung von Keimzellen Dritter – meist Eizellen – oder die Schwangerschaft und Geburt durch eine Leihmutter⁵. Der Feminismus hat keinen eigenen und eindeutigen Standpunkt dazu.

Es fehlt an einem politischen und kollektiven Verständnis davon, was diese Bioökonomien hinsichtlich der Merkantilisierung des Lebens, der Schaffung neuer Marktnischen für das Großkapital, der Vertiefung sozialer Ungleichheiten und dem

⁵ Lafuente-Funes, S. (2019). La reproducción asistida en el contexto español: la ovodonación como motor de un modelo de negocio heteronormativo [Die assistierte Reproduktion im spanischen Kontext: die Eizellenspende als Motor eines heteronormativen Geschäftsmodells], in: *Política y Sociedad* 56 (3), S. 645–667. Verfügbar unter <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/download/60620/4564456552396/>

Fortschreiben heteropatriarchaler Begriffe von (Kern-)Familie und Abstammung bedeuten. Genauso wenig analysiert werden die strukturellen Ursachen dessen, was wir als „reproduktive Krise“ bezeichnen könnten: ein immer höheres Alter für die Mutterschaft und eine rückläufige Fruchtbarkeit (z.B. wegen hormonellen und reproduktiven Veränderungen als möglichen Auswirkungen des Verzehrs von Erzeugnissen einer industrialisierten Landwirtschaft). Wie kommt es dazu, dass wir die assistierte Reproduktion benötigen, welche dieser Leistungen kaufen und normalisieren wir, und welche Konsequenzen hat das? Welchen Unterschied macht es, ob wir über den individuellen Zugang zu einer auf dem Markt angebotenen Dienstleistung sprechen oder gemeinsam darüber nachdenken, ob es ein Recht darauf gibt oder nicht? Und wenn wir Letzteres bejahen, welche Rolle soll dann den öffentlichen Institutionen zukommen? Alle diese Debatten werden nicht wirklich konsequent geführt, obwohl sie eine gute Grundlage für die Suche nach Antworten auf die Frage bieten, was unter gutem Leben zu verstehen ist und wie dieses kollektiv ermöglicht werden kann.

Darüber hinaus, dass unsere Körper für die Arbeit „formatiert“ werden, dass ihre Teile oder Funktionen käuflich werden, erleben wir auch eine Reihe gesellschaftlicher und rechtlicher Beschränkungen dabei, unsere Körperlichkeit voll auszuleben. Dazu gehören (rechtliche oder faktische) Beschränkungen des Rechts auf Abtreibung. Oft gehört auch die

Unmöglichkeit dazu, zu tanzen oder uns freizügig zu kleiden, weil dies als ein sinnlicher Akt ausgelegt wird, mit dem wir uns in Gefahr bringen und der alles rechtfertigt, was eventuell danach geschieht. Die Enteignung unserer Körper ist ein zentraler Aspekt der Gewaltausübung durch das Heteropatriarchat.

Auf der anderen Seite haben wir vor Kurzem in Workshops mit Aktivistinnen der Americas des Weltfrauenmarsches (*Marcha Mundial de las Mujeres*) Folgendes festgestellt:

Persönliche und kollektive Erinnerungen, Erlebnisse, Erfahrungen, Wissen und Kenntnisse lassen uns erkennen, dass im weiblichen Körper eine Geschichte voller Gewalt, Enteignung, Rassismus und Diskriminierung ihre Spuren hinterlassen hat. Als Spuren eines Kontinuums von Gewalt zeigen sie uns aber auch ein Kontinuum von Widerständen auf.⁶

Infolgedessen „setzen wir darauf, uns beizustehen: die Schwielen auf unserer Haut zu erkennen, dank derer wir uns ähneln und uns unterscheiden, und ebenso die Freuden und die Schmerzen, die ihre Spuren in uns hinterlassen haben; uns von unseren selbstbestimmten Körpern ausgehend als

⁶ Auszug aus der Zusammenfassung der Workshops des Weltfrauenmarsches für die Region Amerika (August 2020): *Documento regional Américas para el cierre de la 5a acción internacional*. Verfügbar unter: <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasES.pdf> (Spanisch); <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasEN.pdf> (Englisch); <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasFR.pdf> (Französisch).

miteinander vereint zu erkennen und das Territorium als kollektive und gleichzeitig diverse Körper zu besetzen“.⁷

3.2. Zeit

In unserer Wahrnehmung erleben wir die Zeit als eine Unterwerfung:

Wir erleben stressige, erdrückende und erstickte Zeiten; geraubte, aufgezwungene und verlorene Zeiten. Was können wir tun und was tun wir, um Zeit nachhaltig zu leben, selbstbestimmter über unsere Zeit zu verfügen und sie mit Freude zu erleben? [...] Das Leben reicht dafür nicht aus, scheint das allgegenwärtige Mantra zu sein. Um Alternativen zu schaffen, benötigen wir eine Zeit, die wir nicht haben, und dem Gemeinsamen Zeit zu widmen, erschöpft den Körper, der bereits am Anschlag ist. Was können wir und was wollen wir tun? Wir wissen, dass wir den leistungsorientierten, quantifizierbaren und monetaristischen (Uhr-)Zeit-Begriff aufbrechen wollen. Zeit ist nicht Geld, aber sie ist auch nicht unendlich dehnbar.⁸

Wir kommen an unsere Grenzen, sowohl wegen der Anzahl bezahlter Jobs, die wir brauchen, um genug zu verdienen, als auch der Art und Weise, wie diese Anstellungen organisiert sind, die unsere permanente Aufmerksamkeit und Verfüg-

7 *Derivas feministas hacia el bienvivir.*

8 *Ibid.*

barkeit erfordern. Die Erwerbsarbeit, die von der Logik der Kapitalakkumulation bestimmt ist, ist zum Rückgrat der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zeitorganisation geworden. Doch gleichzeitig sind viele andere notwendige Arbeiten außerhalb des Markts zu erledigen, um das Leben in seiner Gesamtheit zu bewältigen, jedoch soll dies auch im Rahmen seiner Zeitvorgaben geschehen. Je höher unsere Verantwortung in diesem komplexen Räderwerk von Arbeitsvorgängen ist, desto stärker empfinden wir die Unterwerfung unter diese Zeitvorgaben. Umso mehr, wenn wir zu diesen Arbeiten die gesellschaftliche Teilhabe und Mobilisierung dazurechnen – also die Zeiten, welche kollektive Bemühungen um Veränderung beanspruchen.

Dazu kommt, dass prekäre Beschäftigungsverhältnisse, autoritäre Regierungen, der Abbau der staatlichen Sozialversicherungssysteme und die Tendenzen zu noch mehr Prekarisierung und Kontrolle unsere Unsicherheit in Bezug auf die Zukunft erhöhen – und damit auch darauf, was „hoffentlich!“ einmal möglich sein wird. Doch auch das Verlangen nach Vorhersehbarkeit wird mit Hilfe von Waren befriedigt: hochverarbeitete Lebensmittel sind zwar nicht nahrhaft, aber immerhin immer gleich, also müssen wir keine Angst vor unangenehmen Überraschungen haben, wie zum Beispiel, beim Hineinbeißen in eine Frucht auf einen Wurm zu stoßen. Der Wunsch nach angenehmen Überraschung wiederum wird in Form eines kleinen Spielzeugs,

das Schokoladeneiern oder Hamburgern beigelegt ist, gesteuert und kommerzialisiert. Darüber hinaus führt das Gefühl der Unsicherheit zur Ausbreitung von Sicherheits- und Wachdiensten. Die Gegenwart wird so zu einem Kontinuum: Alle Tage sind gleich, wenn wir glauben, immer den gleichen Wachmann zu sehen. Vielleicht sind es in Wirklichkeit auch verschiedene, aber sie haben alle die gleiche Statur, die gleiche Uniform und den gleichen Haarschnitt.

Die Uhr-Zeit strukturiert die Industriegesellschaft und die Wirtschaft. Die gesellschaftlich notwendige Zeit zur Reproduktion der Arbeitskraft, die zur Herstellung einer bestimmten Ware oder Dienstleistung notwendig ist, bestimmt ihren Tauschwert und den diesem entsprechenden Mehrwert.

Diese Zeit wird auch an den im Produktionsprozess eingesetzten Instrumenten, Werkzeugen und Maschinen eingestellt; je komplexer die Technik, desto abstrakter wird die Vorstellung von der gesellschaftlich notwendigen Zeit. Jedoch geht die Idee nicht verloren, dass Zeit effizient gemessen, eingeteilt und genutzt werden kann. All das wird infrage gestellt, wenn wir sie in Bezug auf Sorgearbeit und Natur betrachten; und ebenso in Zusammenhang mit schöpferischen Arbeitsformen. Dies sind einige der Schwierigkeiten, denen wir uns gegenübersehen, wenn wir überlegen, wie wir diese Arbeiten, die das bestehende System geringschätzt, aufwerten können.

Es gibt auch andere Formen, die Zeitlichkeit zu leben, die direkt mit der Organisation des Lebens verbunden sind. Wenn die Frauen der *quilombola*-Gemeinschaften in Brasilien die Stunden zählen würden, die sie darauf verwenden, Mais zu stampfen, würden sie vielleicht verzagen. Aber stattdessen stellen sie mehr Mehl her und einige pflanzen sogar bereits den Mais, der später verarbeitet werden soll. Es macht einen großen Unterschied, wie die Zeit gelebt wird: die gemeinschaftliche Arbeit (*mutirão*)⁹ am Rande eines Wasserfalls, bei der Mais gestampft und Maniok-Pfannkuchen gebacken werden, ist nicht mit der Lohnarbeit vergleichbar.

Der *mutirão* ist eine mehreren traditionellen Gemeinschaften gemeine gegenseitige Hilfe mit dem Ziel, die zeitlichen Herausforderungen der Natur zu bewältigen. Wenn jemand auf die Idee käme, ganz allein ein Feld zunächst von dem mit den Nutzpflanzen konkurrierenden Unkraut zu befreien, um es für die Saat vorzubereiten, würde das Unkraut bereits da, wo er angefangen hat, wieder sprießen, bevor er am Ende angelangt ist. Wollte jemand allein ein Lehmhaus bauen, würde der Lehm trocknen, bevor er sich mit der Unterkonstruktion verbinden kann. Das heißt: Es gibt Arbeiten, die gemeinsam verrichtet werden müssen.

⁹ Dabei kommen uns verschiedene Erfahrungen anderer Völker wie die *minga* in einigen lateinamerikanischen Ländern bzw. der *auzolan* im Baskenland in den Sinn – bei allen Unterschieden, die es zwischen ihnen geben mag.

Diese gegenseitige Hilfe kann mittels der Anstellung von Arbeitskräften oder durch den Austausch von Arbeitstagen erfolgen. In der Agrarökologie dient die gemeinsame Arbeit auch als Gelegenheit zum Austausch von Kenntnissen, Praktiken, Saatgut und Setzlingen sowie als Grundlage für partizipative Garantiesysteme. Doch auch beim *mutirão* können Geschlechterunterschiede eine Rolle spielen. So war es zu früheren Zeiten üblich, dass eine Frau zwei Tage im Gegenzug für einen Arbeitstag eines Mannes arbeiten musste. Und auch heute kann es – sogar in agrarökologischen Organisationen – vorkommen, dass der Arbeitstag der Frauen, an dem sie sich um die Verpflegung und das Wasser kümmern, nicht auf ihre gemeinschaftlichen Arbeitsverpflichtungen angerechnet wird.

Die Frauen freuen sich besonders auf die Arbeitstage nur unter Frauen, da sie ihr Wissen und ihre Art zu arbeiten austauschen können, ohne dem kritischen Blick der Männer ausgesetzt zu sein. Außerdem können sie dabei singen und von Dingen sprechen, die sie in ihrer Gegenwart nicht erwähnen würden. Bei der Ausrichtung der Arbeit an den alltäglichen Aufgaben hat die Zeit für Beziehungen und für die Natur Vorrang und es entstehen während des Arbeitens Freiräume für Lebensgenuss.

Anstatt die Erfahrung der Unterwerfung unter Zeitvorgaben als normal hinzunehmen, müssen wir erkennen, dass es andere Formen gibt, die Zeit zu leben, und dass sich diese zwischen verschiedenen Weisen des Lebenserhalts radikal

unterscheiden. Die kapitalistische Zeit ist eine imperialistische Zeit. Sie verfügt darüber, was Arbeitstag und -zeiten sind und welche „die Zeit, die uns bleibt“, die Restzeit. Die Zeit ist ein Kernstück unserer Widerstände und Alternativen.

Wir vermuten, dass die Verwurzelung und der gegenseitige Beistand Ansätze sind, die eng mit einem anderen Erleben von Zeit verbunden sind. Das bedeutet einen Bruch, der es uns erlaubt, selbst über unsere Zeit zu bestimmen. Wahrscheinlich können wir nur so das Gefühl überwinden, dass uns die Zeit, auch das ganze Leben, nicht ausreicht.¹⁰

Wir verbinden unsere Zeit auch mit der Möglichkeit, ein kollektives Recht auf Sorge zu entwickeln:

Um ein kollektives Recht auf Sorge zu haben, müssen wir ein Recht auf Zeit haben, und dieses Recht erhalten wir nicht nur von außen zugesprochen, sondern auch von uns selbst: Wenn es immer etwas Wichtigeres zu tun gibt, als zu leben, werden das Leben und die Sorge darum immer zweitrangig sein. Dies festzustellen heißt jedoch nicht, dass wir nicht auch auf die äußeren Umstände hinweisen müssen, die uns einengen: Solange die Erwerbsarbeit die zentrale Stellung einnimmt, die sie heute hat, wird es ein Schwimmen gegen den Strom bleiben, uns die Zeit zu nehmen, um für uns selbst und andere zu sorgen. Daher wird auch einer der wichtigsten Wege der Ver-

¹⁰ *Derivas feministas hacia el bienvivir.*

änderung zu einem guten Leben sein, Lebenszeit von Erwerbsarbeit freizumachen.¹¹

Wir verbinden dies gleichermaßen mit Ernährungssouveränität:

Die Ausübung des Rechts auf Ernährung erfordert Zeit zum Kochen, wobei die Küche sowohl Arbeits- als auch Begegnungsort ist. 'Der Raum, wo ich mit den Meinen esse, muss ein Raum in gutem Zustand sein'. Und wir glauben, größere und gemeinschaftliche Küchen zu brauchen. Zeit für die Nahrungszubereitung und -einnahme zurück zu gewinnen geht Hand in Hand mit ihrer Vergemeinschaftung.¹²

Wenn wir beginnen, das Leben und die Wirtschaft schon anders zu organisieren, während noch die kapitalistischen Formen vorherrschen, entstehen Spannungen. So etwa die Veränderungen der Zeiten für die Aussaat oder Ernte aufgrund der durch den Klimawandel verursachten Schwankungen in den Niederschlagsmengen. Der Klimawandel ist ein weiteres Vorzeichen für den ökologischen Kollaps, der wegen der Nutzung bzw. Verschwendung der fossilen Brennstoffe, der Ausweitung der Viehzucht und der Abholzung droht. Sowohl die Überproduktion als auch die kapitalistische Form, Zeit zu leben, durchziehen unsere alternativen Ansätze und verursachen Schuldgefühle.

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*

Die Zeit, die wir benötigen, um Alternativstrukturen aufzubauen, steht in ständiger Spannung zur geringen Lebenszeit, die uns das System übrig lässt, nachdem wir unseren Arbeitstag hinter uns gebracht und die schlecht verteilten Sorgearbeiten bewältigt haben. Das Schuldgefühl, das uns quält, weil wir mit der uns zur Verfügung stehenden Zeit nicht hinkommen, muss sichtbar gemacht werden; und davon ausgehend müssen wir versuchen, es abzuschütteln. Dasselbe gilt für das Schuldgefühl, das wir Frauen empfinden, wenn wir unsere Zeit zu etwas nutzen, was uns Vergnügen bereitet. Daher steht das Freimachen von Lebenszeit im Zentrum des Ansatzes, die Erwerbsarbeit von ihrem Thron zu stoßen. Anders gesagt: Nur wenn wir der Lohnarbeit, der Arbeit des Kapitalismus, ihre zentrale Bedeutung nehmen, können wir Lebenszeit freisetzen:

Dass das Erwerbsleben weniger bestimmend für unsere Lebenszeit und außerdem selbst befreiend ist, ist eine Voraussetzung dafür, mit den übrigen Alternativen voranzukommen. Denn alles Kollektive erfordert Zeit. [...] Wir verfügen über einen relativ großen, wenn auch ungleichen Handlungsspielraum. Das Freimachen von Zeit betrifft jegliche Erwerbsarbeit, egal welche wir wählen. [...] Diese Suche nach besseren Arbeitsbedingungen (die wir so verstehen, dass ‚besser‘ dabei nicht bedeutet, mehr zu verdienen, sondern Lebenszeit freizusetzen), führt zu einer Reihe von Brüchen mit inneren Wirkungszu-

sammenhängen, die nicht voraussehbar sind. Wir haben zwei davon identifiziert: das ständige Schuldgefühl und der Leistungsdruck. [...] Wir wissen nicht so recht wie, aber wir wissen genau, dass die Verbindung mit Begehren und Lust unerlässlich ist, um Erwerbszeit freizusetzen und sie weder mit anderen Arbeiten zu füllen noch uns schuldig zu fühlen. Es geht nicht nur darum, die Zeit von der Erwerbsarbeit zu befreien, sondern darum, Zeit zu haben, um das zu tun, was wir tun wollen und um „allein oder gemeinsam mit anderen einmal ,alle Fünfe gerade sein zu lassen‘“. ¹³

Die Regeln der Lohnarbeit (Uhr-Zeit, hierarchische Strukturen, Entfremdung) gelten ebenso für die prekären Formen von „Kleinunternehmertum“, in denen die meisten Menschen in den Ländern des Globalen Südens sich verdingen. Bei der Neugestaltung der Arbeit in nicht-kapitalistischen Formen, auch wenn diese heute noch im Rahmen des Kapitalismus erfolgt, muss noch viel getan werden, um die Vorstellungen abzubauen, dass Arbeit immer mit Leiden verbunden ist; dass sie die einzige Möglichkeit ist, sich das Existenzminimum zu sichern; oder auch, dass manuelle Arbeit weniger respektabel sei und denen überlassen werden sollte, die weniger Macht über ihr Leben haben.

13 *Ibid.*

3.3. Territorium

Territorien sind zum einen Räume, in denen sich Lebensweisen in Bezug auf die Natur materialisieren.

Zum anderen machen sie das Zusammenwirken von Natur (Erde, Wasser, Saatgut, Winden, usw.) und der menschlichen Gemeinschaft offensichtlich (d. h. die Bedeutungen, welche die Gemeinschaft diesen Elementen jeweils zuweist und wie letztere sich dadurch im Einzelnen und in ihrer Gesamtheit verändern). In beiderlei Hinsicht kann dies auf der Grundlage von Vereinbarungen innerhalb der Gemeinschaft oder nach den Regeln des Privateigentums und der Logik der merkantilen Akkumulation geschehen. So sind die Nationalstaaten beispielsweise nahezu von ihren Grenzen besessen, die immer stärker präsent und militarisiert werden. Die indigenen Gemeinschaften oder diejenigen afrikanischer Herkunft dagegen nehmen das Territorium eher als einen Ort für vielfältige Begegnungen wahr: für Handel, Freundschaft, Anbetung, oder dafür, wie sie sich als Bevölkerung konstituieren – so wie die Guaraní, die sich zu Fuß auf die Suche nach dem „Land ohne Böses“ machen. Daher ist die Vertreibung im Zuge von „Entwicklungsprojekten“, wie dem Bau von Staudämmen und Siedlungen, Tourismus oder Monokulturen, für die Gemeinschaften schmerzlich und ruft trotz Entschädigungs- und Umsiedlungsangeboten Widerstand

hervor. Denn es ist zwar möglich, den Wohnort zu wechseln, aber ein Territorium kann niemals ersetzt werden.

Die Verwurzelung in der Gemeinschaft (auch wenn diese von ihrem Land vertrieben wurde) ist Teil des Territoriums. Wir müssen daher unsere Alternativen im Territorium verankern, auf dem wir leben, dort die Beziehungen aufbauen, die uns Halt geben, damit sie lebbarer und nachhaltiger sind. Mit der neoliberalen Globalisierung haben wir die Schimäre der Aufhebung von Entfernungen erlebt. Wir haben gelebt, als ob es unproblematisch wäre, viermal pro Woche ein Flugzeug zu nehmen oder Lebensmittel zu verzehren, die Tausende von Kilometern von uns entfernt hergestellt wurden. Wir haben uns dabei nicht gefragt, welche Auswirkungen das auf andere Gemeinschaften und ihren Zugang zu Land hat. Mit unserer Vorstellung, nirgends und gleichzeitig überall hinzugehören, sind wir zudem dem „billigen Weltbürgertum“ aufgesessen.

In Zeiten von Ausgangssperren, die uns von der Pandemie aufgezwungenen wurden, erfahren die kleinen Dinge und die Nähe eine Aufwertung, beispielsweise beim Einkaufen. Aber gleichzeitig erleben digitale Unternehmen einen Boom, und die Beziehungen scheinen sich zunehmend in den virtuellen Bereich zu verlagern.

Daher fragen wir uns, ob wir gerade eine doppelte Tendenz erleben: Wird uns das Lokale und die Nachhaltigkeit wichtiger, während wir gleichzeitig immer abhängiger von

den internetbasierten Unternehmen werden? Aus Angst und aus Sicherheitsgründen verlassen wir unsere Wohnung nicht (wenn wir können). Aber was mit der Person ist, die zu uns kommt, kümmert uns nicht; ist ihr Leben etwa weniger wert als das unsere?

Mit den Ausgangssperren ist offensichtlich geworden, in welchem Territorium wir leben: Wir haben die Abhängigkeit der Städte vom ländlichen Raum erlebt und wie unterschiedlich die Lebensmittelverteilung nach der Logik des Marktes einerseits und im Rahmen der Solidarität zwischen ländlichen und städtischen Organisationen andererseits funktioniert. Wir haben auch erlebt, wie die Stadt zu einem Gefängnis wird, wenn sie uns nicht mehr ihre Vorteile (Anonymität, Vielfalt von Aktivitäten...) bieten kann.

Was lernen wir aus all dem? Wie verändern sich die Territorien und unsere Art und Weise, in ihnen zu leben?

Unsere besondere Besorgnis gilt den Städten und dem scheinbar unausweichlichen Schicksal der Verstädterung, das uns das System auf globaler Ebene vorzeichnet. Um diese Thematik anzugehen, müssen wir über die Dichotomie Stadt/Land hinausdenken. Ein Schlüssel dazu ist, das Verhältnis zur Natur bei diesen Formen der räumlichen Organisation zu reflektieren. Das städtische Modell bedeutet eine immer künstlichere Form des Lebens: Flächenversiegelung, klimatisierte Hochhäuser, Lichter, mit denen die Sonnenstunden

nicht mehr als solche wahrgenommen werden – und all dies strukturiert durch eine Marktlogik von Immobilienspekulation und einem auf die Bauwirtschaft setzenden Wirtschaftswachstum. Gleichzeitig werden jegliche Grenzen, die aus unserer Ökodempendenz herrühren, gelehnet: Es darf keine Jahreszeiten geben, die meteorologischen Bedingungen dem Rad der Zivilisation keinen Einhalt gebieten.

An einigen Orten, wie beispielsweise im Baskenland, entsteht eine Art fließender Übergang zwischen Stadt und Land, was uns aber – so glauben wir – nicht annähert, sondern ein Versuch ist, das Land zu „urbanisieren“, indem es nicht mehr der Produktion von Lebensmitteln dient, sondern dem Tourismus und als Zweitwohnsitz.

Die öffentlichen Versorgungsleistungen (Wasserversorgung und -entsorgung, Internet...) auf dem Land zu verbessern, ist nicht dasselbe wie die Verstädterung in dem Sinne, den Raum und die Beziehungen der Menschen in ihm immer künstlicher zu gestalten. Gleichzeitig bilden viele Gemeinschaften in der Stadt Territorien (urbane *quilombos*), sei es für Generationen oder auch nur für einige Stunden. Frauen vom Land, die in die Stadt gezogen sind, haben dazu beigetragen, an der Peripherie der Städte trotz der vielen Entbehrungen Räume der gelebten Solidarität und Gemeinsamkeit zu schaffen. Zunächst handelte es sich dabei um Räume im Freien (als Gegensatz zu den als „sicher“ betrachteten ge-

schlossenen Räumen). Wie können diese gemeinschaftlichen Territorien ausgebaut und Bereiche dem Markt entzogen werden, um die Begegnung und den Fluss von Menschen, Wasser und Luftbrisen zu ermöglichen?

3.4. Verschränkungen Körper-Zeit-Territorium

Die Disziplinierung der Körper für die Arbeit verwandelt die Menschen, ebenso wie die Natur, in Mittel zur Akkumulation. Die ständige Akkumulation erfolgt über Plünderung. Mit der Verleugnung der Körperlichkeit werden auch die Sorgeaufgaben verleugnet, und die Enteignung des Zusammenhangs Körper-Zeit-Territorium jener Frauen, die sich diesen Tätigkeiten widmen, wird unsichtbar gemacht. Die Körper der Frauen erledigen diese „Nicht-Arbeiten“ ohne Zeitlimit und ohne Möglichkeiten der Selbstsorge. Die Frauen ohne Territorium können den Haushalt-Arbeitsplatz (*casa-trabajo*) nicht verlassen und widmen sich ausschließlich der Sorge für andere, sodass ihre eigenen Wünsche meist untergehen.

Die Uhr-Zeit ist eine Disziplin, die uns in der Schule beigebracht wird und unsere Körper für Markt und Betrieb vorbereitet, was einer Plünderung der ihnen eigenen Zeit entspricht. In den Territorien wiederum findet die Plünderung der gemeinschaftlichen Güter und Reichtümer und auch die kulturelle und geschichtliche Enteignung der Erinnerung statt. Sich dagegen aufzulehnen heißt, Körper

und Territorien wiederzuerobern; und zwar nicht nur aus einer individuellen Perspektive, sondern auch als kollektive Subjekte, die sich in der Umgestaltung des gemeinsamen Lebenserhalts verbinden. Es bedeutet den Aufbau dessen, was wir kommunitäre Verschränkungen nennen könnten. Damit meinen wir die Lebensmittelversorgung, das Streben nach Ernährungssouveränität und Agrarökologie. Wir meinen ebenso die Umgestaltung der Arbeitszeiten und der Arbeitsrhythmen, was nicht nur Regulierungen und Übergangsphasen, sondern auch die Konstruktion von anderen Bezugsrahmen wie selbstverwalteter und kooperativer Arbeit voraussetzt. Wir beziehen uns außerdem auf die Notwendigkeit, der Merkantilisierung des Lebens Einhalt zu gebieten. Oder mehr noch: auf die Entmerkantilisierung von Körper und Natur. Kurz gefasst: Es geht uns um den permanenten Kampf gegen die kapitalistische, patriarchale und koloniale Offensive, die Besetzung und Plünderung, deren Methoden Übergriffe, Gewalt und die Zerstörung alternativer und gegenhegemonialer Erfahrungen sind.

Diese Organisationformen des gemeinschaftlichen Lebens, die von anderen Logiken ausgehen, sind Teil einer Reihe von (antikapitalistischen, antikolonialistischen, antirassistischen) Widerständen. Die bedrohten Territorien werden von Gemeinschaften mit eigenen Lebensformen (Indigenen, *quilombolas*) bewohnt, die permanenten Angriffen ausgesetzt sind.

Die Angriffe auf das Leben richten sich gegen seine verschiedenen Bindeglieder: Natur, Wohnen, Gemeinschaften und Öffentlichkeit. Auf das Leben zu setzen heißt, auf die Körper zu setzen, aus denen es besteht, auf die Zeiten, in denen es verläuft, und auf die Territorien, die seine Grundlage bilden.

Ist die Art und Weise, wie wir Körper, Territorien und Zeit leben, eine Definition des Lebens, das wir wollen? Oder müssen wir diese Faktoren als radikale Ungleichheiten unseres heutigen Lebens sehen? Auch wenn es noch andere Elemente geben mag, glauben wir, dass uns die Begriffe Körper, Territorium und Zeit zur Feststellung struktureller Ungleichheiten ebenso dienen können wie als machtvolle Bereiche von Veränderung und einer Definition dessen, was wir anstreben. So sehen wir beispielsweise starke Ungleichheiten bei den Zeiten, die durch die Corona-Pandemie noch offensichtlicher geworden sind, nicht nur was ihre Verteilung betrifft, sondern auch, wie sie erlebt werden.

Es gibt spürbare Ungleichheiten, die wir noch näher betrachten müssen: Ungleichheiten in Form der Möglichkeit, die Zeit aufzuheben (zu leben, als ob der Tod nicht existieren würde; dem Leben, das dem Tod näher ist, weniger Wert zuzuschreiben, wie dem älteren Menschen); die Verfügbarkeit von „freier“ Zeit (doch was bedeutet „frei“, wenn wir sie dann mit Aktivitäten füllen, die gesellschaftliche Anerkennung genießen und uns von außen aufgezwungen werden?);

die Möglichkeit, Lebenszeit anderer zu kaufen oder zu nutzen; und die Fähigkeit, für sich selbst eine eigene, selbstbestimmte Zukunftsperspektive zu entwickeln.

Teil unseres Horizonts der Emanzipation sind sowohl Fragen in Bezug auf die Zeit und deren Umverteilung (insbesondere, der Erwerbsarbeit ihre zentrale Bedeutung zu nehmen, aber auch in Hinblick auf das kollektive Recht auf Sorge voranzukommen). Wir sollten lernen, selbstbestimmt mit unserer Zeit umzugehen (und sie nicht für das zu verwenden, was uns das System vorschreibt, sie nicht bis zum Rand mit Aktivitäten zu füllen; kurz: mit Schuldgefühlen und Leistungsdruck zu brechen). Wir sollten die Wiedereroberung unserer Zeit vorantreiben, um Projekte zu entwickeln, unsere Zukunft zu gestalten, und zwar gemeinsam. Sollten wir damit beginnen, von einem Recht auf Zeit zu sprechen?

Die Ausblendung der Körper steht mit der des Territoriums und der Zeit in Zusammenhang. Wir glauben, dass diese dreifache Negation einen Komplex bildet, den wir verstehen müssen, um die Ungleichheiten richtig einschätzen und die Perspektiven für einen Wandel abwägen zu können.

Die Macht der Konzerne ist vom Territorium losgelöst. Sie bewegt sich global und in einer für den Durchschnittsbürger kaum vorstellbaren Schnelligkeit [...]. Sich vom Territorium zu lösen, heißt, die Grenzen des Lebens zu leugnen. Es bedeutet, Phantasien wie

die von der Entmaterialisierung der Ökonomie zu verkaufen. [...] In der Wirtschaft, die entmateriellisiert genannt wird, gibt es Körper- und Stofflichkeit, aber sie werden in der Vorstellung ausgeblendet. [...] Die Entterritorialisierung der Unternehmensmacht erfolgt gemeinsam mit ihrem Versuch, die Zeit zu leugnen: Entfernung und Zeit haben, soweit sie den Akkumulationsprozess behindern können, zu verschwinden. Angesichts eines Systems, das entterritorialisiert, ist die Verwurzelung nicht nur eine Bewegung und noch viel weniger Rhetorik, sie verleiht Alternativen Materialität, einen Raum, in dem sie existieren können. Dies zwingt uns allerdings dazu, die Art und Weise, wie wir die Welt und uns in ihr verstehen, grundlegend zu überdenken. Es geht darum zu verstehen, dass wir uns nicht in einem luftleeren Raum, und auch nicht in Worten, noch auf den Börsenmärkten bewegen. Zu verwurzeln und Wurzeln zu schlagen bedeutet, die Grenzen unseres Körpers und der Erde, die wir bewohnen, wahrzunehmen und die Beziehungen, die uns an andere Menschen und sonstige Lebewesen sowie an die Gesamtheit des Ökosystems binden, zu erkennen.¹⁴

Wir fragen uns, ob der Begriff vom Territorium Körper-Erde uns auf dieser Suche hilfreich sein kann:

Wenn wir vom Territorium Körper-Erde sprechen, meinen wir einerseits die Erde selbst im Sinne des

14. *Ibid.*

Ökosystems, dessen Teil wir sind. Zum anderen weil die Körper, in denen wir die Erde bewohnen interagieren und Beziehungen aufbauen. Das Territorium besteht ebenso aus diesen Beziehungen.¹⁵

Die Aktivistinnen aus Mittelamerika sprechen vom Zusammenhang Körper-Territorium-Erinnerung, um hervorzuheben, dass die Plünderung auch darin besteht, uns unsere Geschichte als Gemeinschaft, unsere Sprache und unsere Lebensformen zu nehmen. Der Schwarze Feminismus spricht von der Selbstwiederaneignung, wenn wir unsere Geschichte wiederfinden, indem wir uns mit Orten, Körpern und Kenntnissen versöhnen und so eine Zukunft als Ort der Möglichkeiten schaffen. Die Erinnerungen sind in unsere Körper eingeschrieben, sie charakterisieren einen politischen Moment, sie verbinden die Erde, Lebensformen und Gemeinschaften, die diese Erde zu Territorien machen. Die im Körper-Territorium eingeschriebene Erinnerung erlaubt es uns, über die Gegenwart hinaus zu existieren, uns ein großes Morgen (in enger Verbindung mit allem Lebendigen) vorzustellen und davon zu sprechen.

15 *Ibid.*



4. Zwischen Haushalt und Staat... - die Gemeinschaft?

Wir erleben einen kritischen Moment, den die Pandemie noch kritischer gemacht hat. Der Druck des Systems höhlt die Gemeinschaft aus. Es beschränkt die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Beziehungen einerseits auf die heteropatriarchale Kernfamilie und andererseits auf starke, zentralisierte und durch die globale Unternehmensmacht vereinnahmte Staaten. Diesem Backlash steht eine intensive Suche nach Lösungen seitens der „Gemeinschaft“ entgegen.

So weit, so gut – aber welche „Gemeinschaften“ bilden sich heraus und welche emanzipierende Kraft haben sie? Die Antworten unterscheiden sich entsprechend der Logiken der Mobilisierung in den jeweiligen Territorien und den geschichtlichen Dynamiken, mit denen sie einhergehen.

4.1. Vereinzelung der Beziehungen

Das Kapital eint sich in dem Versuch, die totale Kontrolle über das Leben zu erlangen. Dabei verändern sich die Formen, in denen Ökodespendenz und Interdependenz ideologisch und materiell ausgeblendet werden. Fragmentierung und Individualismus wird ebenso Vorschub geleistet wie der Auflösung sozialer Bindungen, sei es durch Technologien, die auf Isolation abzielen, sei es durch Organisationsformen der Arbeit, die uns trennen, oder durch solch schwere Angriffe auf die Lebensgrundlagen, dass sich über Selbstaffirmation (*reexistencia*) und das Überleben hinaus gehender Widerstand äußerst schwierig gestaltet.

Der Familienhaushalt wird derzeit als in erster Linie für die Nachhaltigkeit des Lebens in ihrer alltäglichen Materialität zuständiger Bereich weiter bestärkt. Dies ist eine logische Konsequenz der bereits vor der Pandemie bestehenden neoliberalen und heteropatriarchalen Dynamiken. Indem die Familienhaushalte mit dem Erhalt des Lebens überlastet sind, werden sie von der Teilhabe an der politischen Diskussion abgehalten und die vom Konflikt Kapital-Leben hervorgerufenen Spannungen zur Privatsache.

Bei unserem feministischen Widerstand geht es darum, das zu politisieren, was im privaten, häuslichen Raum geschieht und uns gegen die gewalttätige Disziplinierung im

Sinne eines den städtischen, heteropatriarchalen und weißen Mittelschichten entsprechenden Familienmodells zu wehren.

Heute gilt wie nie zuvor das Plädoyer von Margaret Thatcher aus dem Jahr 1987: „[...] there's no such thing as society. There are individual men and women and there are families“ (Die Gesellschaft als solche gibt es nicht. Es gibt nur Männer und Frauen als Individuen und es gibt Familien). Die Betonung von Einzelsubjekten und Familien geht damit einher, diese für ihre Zukunft allein verantwortlich zu machen und jegliche kollektive Verantwortung für den Erhalt des Lebens zurückzuweisen sowie darüber hinaus das Vorhandensein eines kollektiven Gefüges abzustreiten: Es gibt keine Gemeinschaft, die es zu erhalten gilt, also gibt es auch keine kollektive Verantwortung dafür.

Die neoliberale Vereinzelungstendenz schränkt die Fähigkeit zur Entwicklung kollektiver Lösungen für kollektive Probleme zunehmend ein. Sie stärkt die Tendenz zur Suche nach individuellen Auswegen. Die globalen Sorgeketten sind ein klares Beispiel dafür: Der Einsatz von Hausarbeiterinnen ist die Lösung für gravierende gesellschaftspolitische Unzulänglichkeiten wie etwa den Mangel an staatlichen Pflegedienstleistungen und die Probleme eines nicht auf diesen Bedarf ausgerichteten Arbeitsmarkts.

Das Ausweichen auf private Lösungen verhindert die Artikulation einer Forderung nach gemeinschaftlichen Lö-

sungsansätzen. Mehr noch: Die kollektiven Aufgaben werden überhaupt nicht als solche wahrgenommen und daher nur individuelle Auswege angeboten. In noch weiterer Ferne liegt die Frage nach den gesellschaftlichen Folgen unserer individuellen Lösungen: Wenn eine Hausarbeiterin angestellt wird, um einen dringenden Pflegebedarf zu decken, wird die dringliche Notwendigkeit dann nicht einfach auf sie übertragen? Ihre Anstellung löst „das Problem“, „mein Problem“, und verhindert damit, dass ich mir darüber hinaus Gedanken mache. Das wird auch klar an der Art und Weise erkenntlich, wie die Märkte für die Übertragung der Reproduktionsfähigkeit funktionieren, mit denen wir uns bereits im Zusammenhang mit dem Konzept des Körpers beschäftigt haben.

Die Tendenz zur Vereinzelung hat sich durch die Folgen der Pandemie noch weiter verstärkt. Die Strategie des Zuhausebleibens erweist sich als eine enorme Einschränkung, wenn klar wird, dass die Nachhaltigkeit des Lebens nicht nur von der Wohnung, sondern auch von den Freiräumen, Beziehungen und Prozessen in den Territorien im umfassenderen Sinne abhängt und dass das Zuhausebleiben für viele Frauen zu einer patriarchalen Isolierung führt.

Darüber hinaus hat es für die Haushalte je nach deren finanzieller Situation völlig unterschiedliche Auswirkungen. So gibt es infolge von Privatisierungen und Mittelkürzungen für die Instandhaltung der Infrastruktur große Unterschie-

de bei der häuslichen Energieversorgung, die im Baskenland und im spanischen Staat häufig zu Energiearmut und in Brasilien sogar zu Stromausfällen (*apagão*) und dem Abstellen der Trinkwasserversorgung führen. Eine augenscheinlich gleichberechtigte Gesundheitspolitik, die das Zuhausebleiben als einheitliche, für die ganze Gesellschaft gleichermaßen geltende Maßnahme beschließt, ohne auf diese Unterschiede Rücksicht zu nehmen, vertieft so die soziale Ungleichheit.

Es ist äußerst problematisch, wenn – wie im Baskenland und im spanischen Staat – angesichts des Versagens des Pflegeheimsystems die Familie hochgelobt wird, damit alte Menschen so lange wie möglich zuhause leben, jedoch keine Förderung umfangreicherer sozialer Netzwerke erfolgt. Im Gegenteil: Dieser Diskurs basiert auf der traditionellen Familienideologie, die durch die Einbeziehung technischer Hilfsmittel (Telemedizin, Notfall- und GPS-Tracker und sonstiger digitaler Geräte) modernisiert wird. Damit werden Lösungswege aufgezeigt, die nicht nur familienzentriert sind, sondern auch immer stärker auf Technologien basieren, allerdings aus einer merkantilistischen und elitären Perspektive auf Technologien.

Dass der Appell „Bleib zuhause“ und nicht „Bleib in deinem Kiez“ heißt, zeigt ebenso wie die Kontaktbeschränkungen und das neue Konzept der „Sozialen Blase“ sehr deutlich, wie dieses System die Gemeinschaft ausblen-

det. Gleichzeitig – und ganz im Gegensatz zum „Zuhausebleiben“ einiger – arbeiten viele andere Menschen weiter, sowohl in systemrelevanten Bereichen wie dem Gesundheitswesen und der Lebensmittelversorgung usw., als auch in solchen, die es nicht sind (im Haushalt, in Bergwerken, in Industrie und Banken, etc.; welche Beschäftigungen systemrelevant sind, variiert von Land zu Land). Besonders deutlich zeigt sich der Konflikt zwischen den Erfordernissen des Akkumulationprozesses und dem Erhalt des Lebens in der Auseinandersetzung darüber, ob die Produktion gestoppt werden soll oder nicht.

4.2. Zurück an den Herd?

Schon oft haben wir als Feministinnen dagegen protestiert, als Frauen zurück an den Herd gedrängt zu werden. Nur, hatten wir diesen Platz überhaupt jemals verlassen? Hier gibt es zwei Seiten: Dass wir „zuhause sind“ kann bedeuten, dass wir keiner bezahlten Berufstätigkeit nachgehen, die uns ein eigenständiges Leben und finanzielle Unabhängigkeit ermöglicht. Aber wir können es auch so verstehen, dass wir es sind, die sich zuhause darum kümmern, das Leben zu organisieren. Viele Frauen haben zwar eine Beschäftigung außer Haus, aber sind insofern dennoch „zuhause“, als dass sie die Verantwortung dafür übernehmen, im häuslichen Umfeld alle Spannungen des Konflikts Kapital-Leben abzufedern.

Was diesen zweiten Aspekt betrifft, können wir sagen, dass wir Frauen den Haushalt eigentlich nie verlassen haben, denn die Verantwortung dafür wurde nie in dem Sinne neu verteilt, dass Institutionen, Männer oder gar Unternehmen einen signifikanten Anteil davon übernommen hätten. Was dagegen eindeutig stattgefunden hat, ist eine Übertragung von Verantwortung zwischen Frauen (beispielsweise durch die Anstellung von Hausarbeiterinnen und die zunehmende Merkantilisierung des Lebens), wodurch sich die Ungleichheiten zwischen uns vertieft haben.

Die Lebenserfahrung von Frauen wird dadurch geprägt, dass wir die Verantwortung für die Zukunft der Familienhaushalte als einer grundlegenden Gesellschafts- und Wirtschaftseinheit gemeinsam übernehmen. Sie besteht auch darin, dass wir dies mit völlig unterschiedlichen Ressourcen, Hilfsmitteln und unter sehr verschiedenen Bedingungen tun, womit auch unsere Lebensbedingungen sich radikal voneinander unterscheiden.

Wir glauben, dass wir Frauen aktuell unter einer starken Überlastung leiden, die sich aber je nach Region, Klassen- und ethnischer Zugehörigkeit sehr unterschiedlich gestaltet. Im fortgeschrittenen Kapitalismus entsteht diese Überlastung durch die Privatisierung öffentlicher Dienstleistungen, die Prekarisierung des Arbeitsmarkts und die bereits erwähnte Vereinzelung. In gesellschaftlichen Kontexten, in denen Ge-

sellschafts- und Wirtschaftsformen fortbestehen, die sich der kapitalistischen Hegemonie entziehen, steht die Zerstörung dieser Ökonomien (beispielsweise der bäuerlichen oder der Gemeinwirtschaft) sowie die Verdrängung der Bevölkerung im Vordergrund. Das ist geht einher mit der Enteignung der Gemeinschaftsgüter und dem Landraub im Zusammenhang mit Extraktivismus. All dies führt zu einer gewaltsamen Durchsetzung dieser auf das Individuum und die Kernfamilie ausgerichteten Form der Lebensbewältigung.

Angesichts der Pandemie, verbunden mit dem Kollaps des Gesundheitswesens, der Schließung von Kindergärten und Schulen, der Unterbrechung staatlicher Lebensmittelhilfen für Bedürftige, usw., übernehmen Frauen zuhause einen Großteil der Sorgearbeit. Auch die sich daraus ergebende Überlastung der Frauen im Haushalt wirkt sich je nach Klassenzugehörigkeit sehr unterschiedlich aus.

In Bezug auf den ersten Aspekt, die (Un-)Möglichkeit einer bezahlten Beschäftigung außer Haus, kann keine allgemeine Aussage gemacht werden, sondern es muss vielmehr auf eine Vielzahl von Situationen eingegangen werden. Gelegentlich führt die Dringlichkeit der zunehmenden Verantwortlichkeiten im Haushalt zu einer Aufgabe der Berufstätigkeit. In Brasilien gibt es beispielsweise Fälle von Frauen, die an gemeinwirtschaftlichen Projekten mitarbeiteten und nun dazu gezwungen sind, wieder größtenteils zuhau-

se zu bleiben und ihrem Mann und ihren Söhnen zu Diensten zu sein, damit diese ihrer aushäusigen Beschäftigung nachgehen können. Vielen Schwarzen Hausarbeiterinnen wurde gekündigt, da aus einer gewaltvollen rassistischen Sichtweise heraus ihre Hautfarbe mit Krankheit und mangelnder Hygiene assoziiert wird. Im Gegensatz dazu sahen sich Hausarbeiterinnen im spanischen Staat und in Brasilien plötzlich doppelt eingeschlossen, da es ihnen mit Verweis auf die Risikovermeidung sogar an ihren freien Tagen verwehrt wurde, den Diensthauhalt zu verlassen.

Möglicherweise kristallisiert sich in Bezug auf die mobile Arbeit ein den diversen Territorien gemeinsamer Bereich der Auseinandersetzung heraus. Mancherorts, insbesondere im fortgeschrittenen Kapitalismus, war diese Arbeitsform seinerzeit von Frauen aus der Mittelschicht als ein Weg der „Vereinbarkeit“ betrachtet worden. Andere feministische Perspektiven haben diese Forderung aus zweierlei Gründen infrage gestellt. Einerseits, so wurde argumentiert, gehe sie von dem Irrtum aus, dass es möglich sei, Unvereinbares zu vereinen und die Zeit gleichzeitig dem Leben und dem Kapital zu widmen. Andererseits wurde die mobile Arbeit als ein weiterer Mechanismus kritisiert, um Fortschritte bei der Umverteilung der Sorgearbeit zu verhindern. Im aktuellen Kontext erhält diese Diskussion eine neue Dimension: Mobile Arbeit wird in einem Zusammenhang vorangetrieben, in dem neben zunehmender Vereinzelung und häuslicher Über-

lastung von Frauen die Digitalisierung zu neuen Formen der Organisation und Kontrolle von Arbeit führt.

Was bedeutet das für uns Frauen? Augenscheinlich spitzen sich die negativen Folgen der Intensivierung und Verlängerung der Arbeitstage im Haushalt zu: wegen der Unmöglichkeit, die Überschneidungen von Berufstätigkeit und Sorgearbeit minimal zu halten; wegen den Ausgangssperren und des Verlusts der Arbeitsumgebung als Raum der gesellschaftlichen Teilhabe und Möglichkeit zum Aufbau sozialer und politischer Kontakte; und wegen des „Verschwindens“ kollektiver Probleme durch politische Entscheidungen wie der Schließung von Schulen, etc.

Durch mobile Arbeit, die von Frauen und Männern sehr unterschiedlich praktiziert und erlebt wird, drohen die Ungleichheiten in der Verteilung der Arbeiten und Verantwortlichkeiten sowie der Lebensbedingungen zwischen den Geschlechtern noch größer zu werden. Darüber hinaus kann die mobile Arbeit reaktionären Auffassungen von Häuslichkeit Vorschub leisten und schließlich auch die Ungleichheit zwischen Frauen vertiefen. Denn in einem Kontext, in dem es ein Risiko darstellt, auf die Straße zu gehen, kann die Arbeit im Haushalt trotz aller Nachteile in letzter Instanz zu einem Privileg werden. Aus dieser Perspektive stellt sich dann die Frage, wer es sich leisten kann, zuhause zu bleiben, selbst wenn berücksichtigt wird, dass auch das Zuhausebleiben für alle unterschiedlich aussehen kann.

4.3. Erstarren des Staates

Die Konzentration der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Beziehungen auf die Familienhaushalte geht mit einem Erstarren des Staates als Ausgangspunkt der Ausübung autoritärer Macht einher. Die erstarrenden Staaten tendieren dazu, diejenigen öffentlichen Einrichtungen der unteren Ebenen zu schwächen, die näher an den Bürger*innen sind und in denen eine unmittelbarere demokratische Beteiligung eher möglich ist. Besonders erstarren jene Staaten, die bereits weitgehend von den Konzernen eingenommen worden sind, womit die Grenzen zwischen Staats- und Unternehmerinteressen zunehmend verschwimmen. Auch wenn diese Entwicklung überall beobachtet werden kann, ist sie dort besonders ausgeprägt, wo eine enge Verbindung zwischen der extremen Rechten und den Wirtschaftseliten besteht.

Oft wird dieses Erstarren des Staates von Militarisierung und Versicherheitlichung begleitet, was zur Erhöhung der Ausgaben für Sicherheitskräfte und ihrer zunehmenden Präsenz im Alltagsleben der Bevölkerung führt. Die Militarisierung des öffentlichen Raums wird in einigen Fällen ins Extreme getrieben, so etwa in vielen Vierteln der brasilianischen Großstädte oder bei Landkonflikten im Kontext extraktivistischer Projekte. Rassismus und heteropatriarchaler Klassenhass sind zwar nicht neu in unserer Gesellschaft, werden aber jetzt zur Grundlage des Handelns der Eliten,

durch das ein bedeutender Teil der Gesellschaft, allen voran die Schwarze Bevölkerung, in völlig prekarierten Lebensverhältnissen gehalten wird, gegebenenfalls durch den Rückgriff auf repressive Apparate. Die Kontrolle über die Territorien sowie die sozialräumliche Segregation in den Städten wird unter Zuhilfenahme von Gewalt erhalten.

In anderen Fällen breitet sich die Militarisierung und die Versicherheitlichung im Verborgenen weiter aus. So etwa im Rahmen der Überwachung der Maßnahmen zur Eindämmung der Corona-Pandemie. Dafür bezeichnend ist sowohl die stark militärisch geprägte Wortwahl im staatlichen Diskurs („die Schlacht gegen das Virus gewinnen“) als auch die Auswahl der Ministerien, denen prioritäre Aufgaben zugewiesen werden. So wurde bei der Erklärung des Notstands im spanischen Staat im März 2020 zuallererst das Verteidigungsministerium genannt.

In mehreren Ländern gilt die Armee als die einzige Institution, die die Logistik für die Massenimpfungen gewährleisten kann. Die Corona-Pandemie dient gleichzeitig dazu, im Rahmen einer klassistischen und rassistischen Verwaltung „ghettoisierende“ Ausgangssperren in den Städten zu verhängen.

Parallel zum Erstarken der zentralisierten und versicherheitlichten Staatsmacht erhalten supranationale Instanzen ein größeres Gewicht, die jeglicher basisdemokratischen Kontrolle entzogen sind und historisch gesehen dazu ge-

dient haben, die Interessen der globalen Unternehmensmacht durchzusetzen. Dazu zählen die internationalen Finanzinstitutionen wie die Weltbank oder der Internationale Währungsfond (IWF) im Falle Lateinamerikas ebenso wie die Europäische Union. Wir befinden uns wahrscheinlich am Anfang einer neuen Phase von internationalen Hilfszahlungen mit den entsprechenden Auflagen.

4.4. Die umkämpfte Gemeinschaft

Können wir also behaupten, dass alle diese Entwicklungen die Gemeinschaft aushöhlen? Die Antwort auf diese Frage will wohl überlegt sein. Zuerst müssen wir aber vor allem klären, was wir überhaupt unter Gemeinschaft verstehen.

Weiter oben hatten wir festgestellt, dass es kritische Momente wie aktuell die Corona-Pandemie gibt, in denen sich die Suche nach „Gemeinschaft“ intensiviert. Aber welcher Logik folgt die „Gemeinschaft“? Die dem System eigene Marktlogik propagiert eine neoliberale, individualistische, leistungsorientierte Subjektivität und vereinnahmt die kollektive Organisation beispielsweise mit Projekten, die einen „grünen“ oder „lila Anstrich“ haben. Diese Logik verbindet sich mit einer karitativen und Dienstleistungslogik seitens politischer Parteien oder religiöser Institutionen, die zur Entstehung klientelistischer Netzwerke führt.

Unsere Frage nach der Gemeinschaft – also unsere Sorge um ihre Aushöhlung und unsere Freude über ihr Erstarren – bezieht sich nicht auf diese klientelistischen oder vereinnahmten Formen. Wir meinen damit ein Gemeinwesen, dessen Logik auf Solidarität oder Gemeinwohlorientierung beruht. Wir sprechen von Gemeinschaft, wenn wir an die selbstorganisierten Formen des Aufbaus von sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen (zur Sicherung der Existenzgrundlage) denken, die auf gegenseitiger Anerkennung und der Wertschätzung der gegenseitigen Abhängigkeit fußen.

Die Gemeinschaft, die wir als eine Widerstandspraxis erleben, ist jene, in der die Anerkennung und eine Aufwertung der Interdependenz stattfindet und die Entstehung anderer Wirtschaftsformen und gesellschaftlicher Beziehungen im weiteren Sinne auslöst wird. Es geht darum, Gesellschaft und Wirtschaft neu zu gestalten (und dabei die Unterscheidung zwischen beiden aufzuheben), d. h. solidarische, horizontale Strukturen zu etablieren, die materielle Voraussetzungen für das schaffen, was kollektiv als lohnenswertes Leben definiert wird. Gemeinschaft entsteht weder abstrakt noch im luftleeren Raum, sondern muss sich – ausgehend von der Anerkennung der Ökodespendenz – auf einem Territorium entwickeln.

Den kollektiven politischen Willen, der die Verbindung zwischen dem Wirtschaftlichen und dem Politischen explizit werden lässt, können wir als Solidarität bezeichnen. Die So-

lidarität ist ein Prinzip und zugleich eine Praxis jenes Feminismus, an dem wir arbeiten. Sie ist ebenso eine Strategie der Selbstorganisation zur Veränderung der Wirtschaft (die zum Beispiel in den agrarökologischen Netzwerken und der Solidarwirtschaft tätig wird).

Solidarität beginnt damit, kollektive Lösungen für die grundlegendsten Bedürfnisse zu finden; von Nahrungsmitteln bis hin zur Verringerung von Leid und der vollständigen Erfüllung der Bedürfnisse unter Einbeziehung von Wünschen und Absichten sowie anderer Formen von Organisation. Es geht dabei um eine politische Praxis der Organisation breiter Schichten, in Bewegung, im Kontext einer Prekariisierung des Lebens und einer Fragmentierung, wie sie von einem unerbittlichen Neoliberalismus hervorgerufen wird. Die Bewegungen bauen Solidarität auf Augenhöhe auf, bei der alle teilen, was sie haben – auch das, was gebraucht wird, nicht nur das, was übrig ist.

Die Entwicklung des Gemeinwesens ist sehr ungleich je nachdem, von wo aus wir sprechen und je nachdem, wie stark gefestigt das Gemeinsame dort bereits vorher war: So ist der *mutirão* eine verschiedenen traditionellen und peripheren Gemeinschaften Brasiliens eigene Arbeitsorganisation; im europäischen Kontext hingegen hat gemeinsame Arbeit ein wesentlich geringeres Gewicht und oft nicht einmal einen eigenen Namen. Dort, wo es sie noch gibt – wie den *au-*

zolan im Baskenland – , handelt es sich tendenziell um blasse Überreste einer Form der Arbeit, die zwar durchaus zu ihrer Zeit bedeutend war, heute aber eher wiederbelebt als bewahrt werden muss. Angesichts dieser unterschiedlichen Ausgangspunkte ist auch die Reaktionsfähigkeit auf Angriffe des Systems (das diese Netzwerke in Logiken zwingt, die sie deaktivieren) sowie in Krisenzeiten wie der gegenwärtigen sehr ungleich.

In Gegenden in Brasilien, in denen die bäuerliche Landwirtschaft noch ausgeprägt ist, wie etwa den *quilomboa*-Territorien, besteht eine enorme Fähigkeit, sich wieder zusammenzufinden und Widerstand zu leisten. Im Baskenland und im spanischen Staat war die Reaktionsfähigkeit der Gemeinschaft bisher im allgemeinen eher schwach; ausgeprägter dagegen bei agrarökologischen Netzwerken und bei Zusammenschlüssen, die sich um konkrete und dringende materielle Bedürfnisse herum gebildet haben. Nachdem die Diktatur in Chile alles Gemeinschaftliche ausradiert hatte und auch die späteren Regierungen nicht den Versuch unternommen hatte, es wiederzubeleben, kam es nun zu einem sozialen Aufstand, in dem die Bevölkerung zusammenkam, um die Gesellschaft der Zukunft zu diskutieren. Bisher ist es nicht nur gelungen, diese Debatte lebendig zu erhalten, sondern sogar, sie in der Corona-Krise in Form von selbstorganisierten Initiativen, die die Lebensgrundlagen aufrechterhalten, noch auszuweiten.

Wie können wir die Gemeinschaft stärken? Zunächst müssen wir sehen, welches gemeinschaftliche Gefüge bereits vorhanden ist und welchen Beitrag kollektive Netzwerke zum Erhalt der Lebensgrundlagen leisten. Ein erster Schritt des Widerstands besteht dann darin, den Wert dieser Netzwerke (und derer, die in Verbindung zu den lokalen, staatlichen Institutionen stehen) anzuerkennen und sie wertzuschätzen.

Wir dürfen die Gemeinschaft nicht aus der Perspektive des Systems suchen, sonst sehen wir sie nicht. Denn das Kollektive befindet sich an seinen Rändern und kann nicht mit der hegemonialen Logik und Sichtweise erfasst werden. Sonst ist es uns beispielsweise nicht möglich zu verstehen, wie der Handel zwischen Gruppen von Bäuerinnen und solidarischen Verbraucherzusammenschlüssen funktioniert und wie die Preise festgelegt werden. Dabei handelt es sich um Vereinbarungen, die weder der Profitlogik unterworfen sind noch einfach die Marktpreise übernehmen, denn es kommen noch andere Aspekte zum Tragen, wie beispielsweise der Beitrag zum *mutirão*, also die zeitliche Verfügbarkeit in Einklang mit den Verantwortlichkeiten für die Sorgearbeit, sowie natürliche Faktoren (z. B. die Fruchtbarkeit des Bodens).

Wie können wir von diesem Punkt ausgehend die Widerstandsfähigkeit der Gemeinschaft stärken? Wir denken, es gibt mindestens drei Ansatzpunkte. Der erste ist, dass wir

selbstkritisch sein müssen. In jedem sozialen Gefüge besteht die Gefahr, dass Privilegien entstehen. Wenn wir dies nicht erkennen und aktiv dagegen vorgehen, wird das Gemeinschaftsgefüge, das wir aufbauen, schwach sein; und vor allem wird es sich nicht durch die feministische, anti-rassistische und Klassensolidarität auszeichnen, von der wir sprechen. Uns selbst kritisch zu beobachten bedeutet, nicht ausschließlich das Gute zu sehen und ein besonderes Augenmerk auf Dynamiken von Kontrolle zu richten, die sich auf der Gemeinschaftsebene etablieren können.

Uns kritisch zu beobachten heißt auch, uns zu fragen, wovor wir Angst haben, wenn wir uns nicht trauen zu träumen, miteinander nach Verbesserungen zu suchen und zu lernen. Gelegentlich verzichten wir sogar auf mehr Freiräume als uns ohnehin genommen werden. Geschieht das, müssen wir uns gemeinsam fragen, wovor wir uns fürchten. Der zweite Ansatzpunkt ist die politische Kritikfähigkeit, die für eine Stärkung der Gemeinschaft unverzichtbar ist. Das heißt, die Rolle der Netzwerke, die das Leben verteidigen, mit einer umfassenden politischen Betrachtung zu verbinden, aus der heraus der systemische Charakter der Angriffe auf das Leben begriffen wird. Dies geschieht beispielsweise in den agrarökologischen Netzwerken. Sie haben es geschafft, die Ernährungsproblematik zu politisieren, städtische und ländliche Räume miteinander zu verbinden und so die Distanz zwischen beiden zu verringern.

Hier findet sich der dritte Ansatzpunkt: die Bildung von Bündnissen zwischen einer Vielzahl von Territorien, zwischen Land und Stadt, zwischen Lokalem und Globalem.

Wir sind davon überzeugt, dass die Praktiken, in denen sich Agrarökologie, Ernährungssouveränität und Solidarwirtschaft begegnen, ein hohes Potenzial haben, wenn wir sie als einen über die bäuerliche Welt hinausreichenden und uns alle, auf dem Land und in der Stadt, betreffenden Ansatz erkennen. Dieser Ausgangspunkt ermöglicht es uns, die Territorien, in denen wir eine Gemeinschaft bilden, im Sinne einer feministischen Wiederbelebung bäuerlicher Landwirtschaft zu denken.



5. Eine Welt im Wandel: Digitalisierung

Die Digitalisierung scheint uns ein Prozess zu sein, der unumgänglich ist, um die sich verändernde Welt zu verstehen. Diese Überlegung ist handlungsorientiert: Sehen wir in der Digitalisierung eine neue Form der Kontrolle und Plünderung oder ein neues Gemeingut, das es zu gestalten gilt? Welche Rolle nimmt sie im Konflikt Kapital-Leben ein und welche sind – soweit es sie gibt – die Chancen im Kampf um die Technologien?

5.1. Digitalisierung: Was ist das eigentlich?

Die Digitalisierung beschränkt sich nicht auf die Umwandlung von Information und von Teilen unseres Lebens in einen binären Code, der von Rechnern verarbeitet wird, sondern sie ist eng mit der sogenannten Datafizierung¹⁶ verbunden. Damit gemeint sind die Sammlung enormer Datenmengen und

¹⁶ Von englisch *Datafication*.

ihre Verarbeitung sowie die Tatsache, dass die Kapitalakkumulation immer abhängiger von diesen Daten wird.

Die Erweiterung der Kapazitäten für die Datenspeicherung und -verarbeitung hat eine Akkumulationslogik in Gang gesetzt, die nicht nur darauf beruht, Daten zu erheben, sondern sie permanent und in zunehmendem Umfang zu generieren. Die Beschleunigung und Intensivierung dieser Entwicklungen kommen noch zu den Mechanismen des immer umfangreicheren Zugriffs des Kapitals (Akkumulation/Enteignung) auf unser Leben (Körper, Arbeitsplätze, Territorien und Zeit) hinzu.

Die Vorstellung von Daten als dem „neuen Erdöl“ ist weit verbreitet. Was wir aber verstehen müssen, ist die Idee der Produktion von Daten. Denn dabei geht es um viel mehr als die sozialen Medien. Es geht um das Internet der Dinge, die Landwirtschaft 4.0, ständig wachsende Datenbanken für (menschliches und nicht menschliches) genetisches Material. Die Formulierung „Daten als Kapital“ würde eigentlich besser dafür passen, denn sie umfasst Datenerhebung, -speicherung und -verarbeitung als wesentliche Komponenten dieses Akkumulationsprozesses. Vor diesem Hintergrund werden die (als „sozial“ gepriesenen) neokolonialen Initiativen von Großunternehmen verständlich, die mit ihren Medien und Plattformen in die Internet-Anbindung von Gemeinschaften und armen Ländern „investieren“ und da-

bei Daten erheben, die in ihr Eigentum übergehen und ihnen zu Macht und Kontrolle verhelfen.

Die Datafizierung entwickelt sich im Kontext des Finanzkapitalismus und von Abkommen, die angeblich den Handel liberalisieren sollen (aber gleichzeitig Rechte an geistigem Eigentum sichern), jedoch ohne jegliche Reglementierung dessen, was die von transnationalen Konzernen kontrollierten digitalen Technologien in Zukunft entwickeln werden (was auch mit dem Autoritarismus des Marktes und den Angriffen auf die Demokratie zu tun hat).

Die massive Erhebung von Daten erfolgt nicht nur bei der Nutzung sozialer Netzwerke, sondern auch in Bezug auf klar definierte Zielgruppen. In Brasilien gibt es beispielsweise eine immer größer werdende Gen-Datenbank, in der die genetische Information der Gefängnisbevölkerung gesammelt wird. Diese wird wiederum mit privaten und ausländischen Unternehmen geteilt und zwar nach der Logik: Je größer die Datenbank ist, desto größer ist die Möglichkeit, auf der Grundlage identifizierter genetischer Muster Verhaltensweisen vorhersagen und damit Möglichkeiten für Kontrolle und Geschäfte schaffen zu können. Es kommt auch nicht von ungefähr, dass diese Entwicklung unter Einsatz jener Körper stattfindet, die in unseren Gesellschaften am häufigsten angegriffen und unterdrückt werden, wie beispielsweise die Schwarze Gefängnisbevölkerung oder Migrant*innen.

Dieser ganze Prozess ist durch ein soziales Gefüge geprägt, das sich seinerseits transformiert. Er schreitet sehr schnell voran und mit ihm auch die durch ihn hervorgerufenen Veränderungen, die das System multipler Dominanz noch vertiefen und komplexer gestalten. Erinnern wir uns daran, dass Plattform-Unternehmen wie Uber oder Airbnb nach der Krise von 2008 entstanden sind und bei der Prekarisierung des Lebens in vielerlei Hinsicht eine große Rolle spielen.

Digitale Technologien sind weniger Werkzeuge als „Orte“, Infrastrukturen und Plattformen, auf denen das Leben, die Wirtschaft und die Politik stattfinden, auf denen politische Maßnahmen und Städte organisiert werden. Daher ist es wichtig, dass es sie gibt, aber gerade die Intransparenz ist ein Merkmal der digitalen Technologien von Unternehmen. Auch wenn es zunehmend Algorithmen sind, welche die Plattformen und Dienstleistungen steuern, sind ihre Funktionsweise und ihre Auswahlkriterien nicht offensichtlich. Während Kontrolle und Akkumulation schnell voranschreiten, entwickelt sich selbst unter den sozialen Bewegungen nur langsam ein Verständnis davon, welchen Ge- und Missbrauch die Konzerne davon machen.

In der Datafizierung offenbart sich die Logik der Unternehmensmacht, die Daten in eine Ware für die Kapitalakkumulation und ihre Mechanismen der Kontrolle verwandelt. Gleichzeitig beobachten wir die Digitalisierung hinsicht-

lich einer Politisierung der Technologien und einer Chance zur Konstruktion gegenhegemonialer Alternativen. Wir lehnen nicht alles Digitale automatisch ab, sondern einzig dasjenige, was sich aus einer unternehmerischen Machtstrategie heraus gegen die Bevölkerung richtet.

5.2. Die verborgenen materiellen Grundlagen der Digitalisierung

Um aufdecken zu können, was hinter den digitalen Technologien steckt, müssen wir die materiellen Grundlagen des Virtuellen und der Technologien des Kapitals begreifen.

Die Datafizierung modernisiert neokoloniale und imperialistische Dynamiken, um eine ungebremste Datenakkumulation aufrechtzuerhalten. Das heißt konkret: Die in Akkus enthaltenen Rohstoffe, der geplante Verschleiß von Geräten und der Energieverbrauch von Servern, die von kurzen E-Mails bis hin zu Blockchains oder Clouds alles verarbeiten, setzen die Vereinnahmung von Territorien für den Abbau von Mineralien (z. B. Coltan und Lithium) voraus, bei dem eine extreme Ausbeutung von Arbeitskräften stattfindet.

Im Zuge dieser Dynamik werden physische Infrastrukturen und Algorithmen im Besitz der Großunternehmen durch die Einrichtung von Kabelnetzen und Datenflüssen immer weiter ausgebaut, um auch die ärmsten Länder des politischen Südens anzuschließen und dadurch mehr Profit und

Macht für die Zentren der Datenspeicherung und -verarbeitung im politischen Norden zu erzielen. Projekte im Bereich der Künstlichen Intelligenz, insbesondere die sogenannten neuronalen Netzwerke, verbrauchen die meiste Energie. Aus all diesen Gründen entwickeln Großunternehmen wie etwa Microsoft sogenannte Offset-Projekte mit dem Ziel, die CO₂-Neutralität bzw. sogar Negativemissionen zu erreichen. Oder, anders gesagt, sie reagieren auf die CO₂-Emissionen und den Energieverbrauch ihrer Geschäftsaktivitäten mit Projekten zur CO₂-Abscheidung (z. B. Projekte zum Erhalt von Wäldern) und der Förderung erneuerbarer Energien. In der gleichen Logik der Mechanismen der Grünen Wirtschaft (und in Verbindung mit diesen) sind die digitalen Technologien tief in den Territorien verankert und folgen dort der Logik der Enteignung und der Vereinnahmung.

Ein Teil des materiellen Aspekts der digitalen Technologien ist die Arbeit, die wir in einem umfassenden Sinne betrachten. Die Umgestaltung der Arbeit durch die digitalen Technologien macht sich sowohl in den Arbeitsbeziehungen bemerkbar als auch in den Tätigkeiten im Produktionsprozess selbst (das geht von der erwähnten Materialität der digitalen Technologien bis hin zur Produktion von Daten, die später weiterverwendet werden).

Wenn vom „Ende der Arbeit“ durch Digitalisierung gesprochen wird, liegt das Augenmerk auf der Anzahl der Arbeitsplätze, die verschwinden, weil sie direkt durch Tech-

nologie und Automatisierung ersetzt werden können. Auch wenn diese Zahlen beeindruckend sind, sehen wir aus der Perspektive der feministischen Ökonomie auch all die verborgenen, unerlässlichen Arbeiten, die zusammen genommen das Funktionieren des Systems erst ermöglichen. Es gibt also andere Tätigkeiten, die im Verborgenen stattfinden und bei vielen Analysen außer Acht gelassen werden, die oft prekariert und mit einer extremen Ausbeutung verbunden sind, aber ohne die die Technologien nicht auskommen können. Damit meinen wir die Arbeiten im Bergbau, in den Montagefabriken für IT-Geräte ebenso wie die Aufgaben zum Erhalt der Dateninfrastruktur, ohne welche die digitalen Abläufe nicht möglich wären: Wer reinigt beispielsweise die Räume, in denen die Computer stehen?

Daten sind nicht abstrakt. Sie liegen nicht einfach in der Luft und müssen nur eingefangen werden. Sie entstehen aus unseren Beziehungen und Interaktionen, aus unserem Leben in Gemeinschaft, aus dem heraus, was wir tun, während wir online sind, oder auf den Wegen, die wir täglich zurücklegen. Dies ist ein Aspekt, den wir nicht aus den Augen verlieren sollten: Die das Leben erhaltende Arbeit ist weiterhin von grundlegender Bedeutung für die Akkumulation, auch wenn nun Daten das Kapital darstellen. Die Arbeit, die diese Technologien hervorbringt, muss ebenso sichtbar gemacht werden wie die Bedingungen, unter denen sie verrichtet wird. Dies gilt

etwa für Clickworker, die künstliche Intelligenz erst möglich machen (so beispielsweise die „unechte“ künstliche Intelligenz bei Amazon Mechanical Turk). Es gilt auch wenn Menschen, die gerade online sind, ein Wort oder einen Ausdruck in einer automatischen Google-Übersetzung korrigieren oder jemanden auf einem Foto in Facebook markieren, weshalb all dies eigentlich als unbezahlte Arbeit anzusehen ist.

Die sogenannte Uberisierung der Arbeit hat ein nie gesehenes Ausmaß erreicht. In Brasilien ist dafür die prekarierte und informelle Arbeit von Frauen für Großunternehmen wie Avon emblematisch, bei der das Arbeitsverhältnis nicht als solches anerkannt wird. Es handelt sich um eine Entwicklung, die im weiteren Sinn Plattformisierung genannt wird und immer mehr Branchen erreicht – einschließlich der Sorgearbeit.

Die mobile Arbeit, die Frauen schon früher gern als flexible Alternative nahegelegt wurde, breitet sich während der Pandemie weiter aus und mit ihr extrem lange Arbeitstage sowie Produktionsmanagement-Tools, die tendenziell einer noch umfangreicheren Überwachung der Arbeitsabläufe den Weg bahnen. Nicht von ungefähr wird in diesem Szenario, in dem Prekarisierung, Informalität und die Aussetzung von Arbeitsrechten zunehmend zur Regel werden, die Forderung nach der Aufnahme eines Rechts auf Unerreichbarkeit in die Arbeitsgesetzgebung laut. Im Zusammenhang damit taucht auch die Überwachung der Arbeit (und der Zeit der Ar-

beitnehmer*innen) über das Tracking von Lieferungen und Dienstleistungen mit Hilfe von Apps (der Plattformen oder Unternehmen), Kundenbewertungen, etc. auf. Natürlich werden auch hier wieder große Mengen von Daten, Profilen und Vorhersagen produziert.

5.3. Überwachung durch Unternehmen und Widerstand

Das Ziel der großen Unternehmen ist es, in großem Umfang Daten zu erheben, zu speichern und zu verarbeiten. Vor dem Hintergrund einer Naturalisierung dessen und der Annahme, dass die Daten die Realität wiedergeben würden, entsteht Vertrauen in bestimmte Vorgehensweisen der Datenverarbeitung, die als unangreifbar angesehen werden. Die Psychometrie, das detaillierte Profil, das Unternehmen heute von Menschen gewinnen, sowie der Gebrauch, den sie von diesen Daten machen, haben weitreichende Folgen – sogar auf unsere Subjektivität, unseren Willen und unsere Wünsche. Sie dienen jedoch immer dem Ziel von Überwachung, Konsumsteigerung und der Enteignung von Subjektivität.

Verhaltensweisen vorhersehen und vorhersagen zu können erlaubt es, mehr zu verkaufen und selbst politische Entscheidungen beeinflussen zu können. Die digitalen Technologien sind – wie alle anderen auch – nicht neutral, sie bestärken Vorurteile. So wurden bereits rassistische

Algorithmen auf kommerziellen Plattformen wie Twitter und Zoom nachgewiesen. Zudem haben Technologien Auswirkungen auf staatliches Handeln, beispielsweise in der Sicherheitspolitik, wobei sich gezeigt hat, dass Gesichtserkennungsverfahren bei Schwarzen Frauen stärker fehleranfällig sind, oder wenn im Gesundheitsbereich Algorithmen darüber entscheiden, wer Zugang zu Gesundheitsdiensten erhält und wer nicht.

Die großen Unternehmen schließen sich im Zuge der Datifizierung zusammen: Microsoft, Google oder Apple investieren in Gesundheits-, Pflege- und Agrarplattformen und gewinnen auch im staatlichen Bereich zunehmend an Einfluss, bis hin zur Privatisierung der Datenerfassung der gesamten Bevölkerung (wie in Brasilien) mit dem Argument, dass Unternehmen besser dazu fähig wären, den Datenschutz zu gewährleisten. Wir sehen darin eine Konkurrenz um das Vertrauen, die dazu führen kann, dass die Bedingungen der (öffentlichen und privaten) Datenerfassung kritiklos akzeptiert werden, als gäbe es keine Alternativen. Mit dem gleichen Argument der Vertrauenswürdigkeit schreitet die Digitalisierung auch in der Landwirtschaft voran, vorgeblich um die Rückverfolgbarkeit (Tracking) von Lebensmitteln durch die Verbraucher in den Städten oder aus Klimagründen zu gewährleisten.

So verbinden sich verschiedene Technologien und verleihen der Kontrolle des Kapitalismus über das menschliche und nicht menschliche Leben neue Formen, zum Beispiel im Zusammenhang mit der Manipulation unserer Körper, dem Biomonitoring, den genetischen Treibern, usw. Eine Vorstellung von dem Ausmaß dieses Prozesses zu haben ist von wesentlicher Bedeutung. Wir brauchen sie, um verstehen zu können, was vor sich geht, um Widerstand aufzubauen und um Alternativen zu entwickeln oder sie uns zumindest vorstellen zu können, d. h. TINA 4.0¹⁷ zurückzuweisen. Um auf die am Anfang dieses Abschnitts aufgeworfene Frage zurückzukommen: Wir halten es für wichtig, dieser Diskussion auch im Feminismus Raum zu geben und auch hier jenen Fragestellungen nachzugehen, die die Bewegungen in ihrem Widerstand gegen Technologien der Überwachung und des Todes seit langem verfolgen. Denn Technologien sind nicht neutral – kein Wissen ist es –, auch nicht die digitalen Technologien. Es sind reale Personen, die die Algorithmen programmieren; Menschen, die soziale Beziehungen haben und deren Blickweisen und Ziele sich an ihren eigenen Interessen ausrichten.

Die Chancen, im Kampf um die Technologien zu bestehen und das Digitale als ein neu zu gestaltendes Gemeingut zu etablieren, hängen von zwei wesentlichen Aspekten ab:

¹⁷ In Bezug auf Margaret Thatchers *There is no alternative* (TINA), das die neoliberale Hegemonie signalisiert. Hier in einer modernen Reformulierung, welche die 4.0 genannten digitalen Entwicklungen mit einbezieht.

der umfassenden Verteidigung der öffentlichen Dienstleistungen, da die Unternehmen infolge von Privatisierungen in immer mehr Lebensbereiche vordringen, sowie der Organisation politischer Subjekte, die fähig sind, diesen Kampf auszutragen, Bündnisse zwischen Bewegungen und Kollektiven aufzubauen und Technologien aus einer sozialen Perspektive im Sinne der Nachhaltigkeit des Lebens zu entwickeln.

Denn es macht einen großen Unterschied, ob digitale Technologien und Software von Unternehmen oder auf der Grundlage von Erfahrungen außerhalb des Akkumulationskreislaufs entwickelt werden. Die Freie-Software-Bewegung hat mit der Entwicklung von Betriebs-, Informations- und Software-Systemen einen Weg zum Aufbau von Gemeinschaften auf der Grundlage von anderen Prinzipien als dem Privateigentum aufgezeigt. Hinter jeder freien Software steht eine aktive Gemeinschaft, in der Codes entwickelt, modifiziert und überprüft werden, in der Wissen vermittelt und Bedienungshilfe nachgefragt wird. Das ist es, was unserer Ansicht nach Sicherheit und Vertrauen vermittelt.

Wir glauben, dass es zwischen freier Software und Agrarökologie viele Berührungspunkte gibt, gerade wegen der spezifischen Nähe und Verbindung, die sie herstellen. Aus einer solchen Beziehung heraus lässt sich Vertrauen aufbauen. Es handelt sich in jedem Fall um Logiken, die denen der Rückverfolgbarkeit der Agrarkonzerne oder der Antivirus-Programme der privaten Softwarefirmen entgegenstehen.

Das *Wie* der technologischen Entwicklung ist gleichermaßen von Vereinnahmung bedroht und es finden sich Initiativen von „Sharing economy“ im technologischen Bereich. Aber das *Wie* muss sich mit dem *Wozu*, dem *Für wen* beschäftigen und dabei sind die Aspekte der Infrastruktur und des Eigentums von grundlegender Bedeutung.

Sie verbinden unsere Diskussion über die Digitalisierung mit den vorangegangenen Debatten um die Frage der Verschränkung Körper-Zeit-Territorium, über die die Grenzen festgelegt werden und die entscheidend für die Entwicklung von Alternativen ist. Die Plattformen für freie Software auf geteilten Serverinnen¹⁸ ermöglichen es denjenigen von uns, die weniger daran gewöhnt sind, in einen anderen Rhythmus zu kommen, uns zu entschleunigen und die Variable Zeit, die so wichtig für den Neubeginn unseres Lebens in Gemeinschaft ist, aus einer emanzipatorischen Perspektive zu betrachten. Das erklärt den Sinn dessen, mit unseren Körpern einer zunehmenden Verbreitung von Künstlichkeit Grenzen zu setzen und die Territorien gegen die extraktive Logik zu verteidigen, die die Struktur der Datafizierung aufrecht erhält. Rechner, Kabel und Stecker benötigen Strom und anderes mehr und wir leben wir auf einem begrenzten Planeten.

¹⁸ „Serverin“ (im Spanischen *servidora*, also die feminine Form des eigentlich maskulinen Wortes *servidor*) ist eine feministische Form, Server zu benennen, wie sie in Kollektiven von Aktivistinnen im Bereich der Technologien benutzt wird.

Daraus leiten sich neue Fragestellungen ab: Ist es möglich (und wünschenswert), dass dieses System die ganze Welt umfasst? Auf welcher materiellen Grundlage entwickeln wir die alternative Digitalisierung? Wird sie, nur weil sie alternativ ist, weniger Energie benötigen?

Die Diskussion um die Digitalisierung hängt auch mit den Chancen für eine Stärkung oder den Aufbau von Gemeinschaft zusammen. Wir begreifen die digitalen Technologien als ein potenziell äußerst nützliches Instrument, um die Gemeinschaft miteinander zu vernetzen, wenn sie einer gemeinschaftlichen Logik folgen und wir sie der Kontrolle der Unternehmensmacht entziehen können. Das Digitale hilft, Gemeinsames zu entwickeln. Dennoch wissen wir sehr wohl, dass Gemeinschaft nicht ausschließlich auf digitaler Grundlage entstehen kann. Gemeinschaft benötigt ein Territorium, Erde und die Begegnung der Körper.

In vielen Teilen der Welt gibt es Frauengruppen und Kollektive von Aktivist*innen, die sich mit der Entwicklung von feministischen und aktivistischen digitalen Technologien beschäftigen und deren Praxis Prinzipien folgt, die sich der Datafizierung entgegenstellen. Das ist beispielsweise der Fall der Serverinnen, die Videokonferenz-Plattformen ohne automatische Speicherung von persönlichen Daten der Teilnehmenden, des Gesprochenen, usw. entwickeln. Offensichtlich

ist die Registrierung, die Sammlung und das Tracking von Daten keine Voraussetzung für das Digitale, sondern ausschließlich für die Akkumulation von Daten als Kapital.

Bündnisse und gemeinsame Entwicklungen von Feminist*innen und Kollektiven von Technologie-Aktivist*innen erscheinen damit als ein Weg, um ein besseres Verständnis zu erlangen, um neue Fragen aufzuwerfen und Antworten darauf zu finden, um zum Kampf aufzurufen und kollektive Alternativen zu entwickeln.



6. Fragen für die feministische Aktion

Diesen Text fertigzustellen bedeutet keinen Abschluss der Debatte. Viele unserer Fragen bezüglich der Umgestaltung des Systems, das uns enteignet, und des Widerstands, den wir ihm entgegensetzen können, bleiben noch offen. Sie sind Teil einer lebendigen und nie abgeschlossenen Entwicklung. Wir, SOF und XXK, arbeiten weiter zusammen in diese Richtung und auf dem Weg begegnen wir vielen anderen. Wir haben viele Zweifel, aber auch einige wenige Gewissheiten, die wir mit euch, die ihr diesen Text lest, teilen wollen.

Wir sind der Auffassung, dass jede theoretische, konzeptuelle oder analytische Anstrengung immer mit Handeln verbunden sein muss. Wir wollen eine Sprache, um den Realitäten, die wir entwickeln, einen Namen zu geben. Wir wollen, dass die Realitäten, die wir erschaffen, unsere Worte verändern. Wir begreifen alles Wissen in Verbindung mit einem politischen Subjekt. Wir können diskutieren, was wir Arbeit nennen oder welchem Wandlungsprozess sie unter-

worfen ist, um uns emanzipative Formen von Arbeit vorstellen und sie umsetzen zu können. Ausgehend von anderen Arbeitsweisen stellen wir die Vorstellung von der Arbeit selbst in Frage und ebenso, wie sie quantifiziert und wertgeschätzt wird. Es gibt kein Wissen ohne Handeln, aber auch kein Handeln, das nicht aus kollektivem Wissen entsteht und von der Fähigkeit zur kritischen Reflexion begleitet ist.

Unsere Widerstände wurzeln im Territorium, betonen die Entwicklung von Gemeinschaft im lokalen Kontext, dort wo sich die Erinnerung an eine lange Geschichte mit der Gegenwart vereint, wo die individuellen Körper einen kollektiven Körper bilden, wo die Prozesse für die Nachhaltigkeit des Lebens stattfinden. Lokal ist, was auf einem bestimmten Boden passiert und den gibt es immer: auf dem Land und auch in den Städten. Nur: Das Lokale erstickt, wenn es sich nicht mit anderen Territorien austauscht. In einer hyperverbundenen Welt wird das Lokale durch die globale Unternehmensmacht erstickt, wenn es nicht selbst globale Netzwerke der Komplizenschaft und des Widerstands aufbaut.

Der Internationalismus, der aus der Verbundenheit mit dem Territorium entsteht, ist unser politischer Ansatz. Dieser feministische und antirassistische Internationalismus ist sowohl eine Strategie lokalen Widerstands als auch die Art und Weise, eine diverse Gemeinschaft aufzubauen. Gleichzeitig lernt die Verwurzelung im Territorium, die sich zum Internationalismus ausweitet, von den Kämpfen um

das Gemeinsame, von der Ernährungssouveränität und der agrarökologischen Praxis. In diesem Internationalismus sind die freien digitalen Technologien, die in den Dienst der Gemeinschaften gestellt werden, ein sehr nützliches Instrument. Ohne sie wäre all das, was du jetzt in deinen Händen hältst, nicht entstanden.

Vereint und rebellisch. Diese Worte, die in jenem Seminar aufkamen, das zu diesem Text geführt hat, spiegeln gut den Einsatz dafür wider, ein starkes politisches Subjekt mit dem Potenzial zu entwickeln, den Konflikt Kapital-Leben zu benennen, dem wir ausgesetzt sind und der in unserem konkreten Leben in sehr ungleichen Formen präsent wird. Wir sind vereint, weil wir auf kollektives Handeln und Wissen setzen; weil alle unsere Leben wertvoll sind. Und wir sind rebellisch, weil wir uns unserer Unterschiede bewusst sind und auch dessen, dass in dieser Diversität ein enormes Potenzial steckt. Aber wir sind es auch, weil wir uns unserer Ungleichheit bewusst sind und die Verantwortung dafür übernehmen, diesen Ungleichheiten ins Auge zu sehen und die sozialen Beziehungen von Privileg/Unterdrückung, in denen wir verortet sind, in Frage zu stellen.

Vereint und rebellisch, verwurzelt in unseren Territorien, wollen wir uns international in Verbindung setzen und aktives Wissen für den Widerstand in der Verteidigung des Lebens jetzt und heute aufbauen.



Etwas Literatur zur weiteren Recherche

Bascuas, M./ Roco Sanfilippo, J./Piris, S./Cabrera, M./Ortega, N./Pérez, Z. (2019), *Construir, cuidar, habitar: prácticas feministas en organizaciones de la economía solidaria* [Bauen, sich kümmern, wohnen: feministische Praktiken in Organisationen der solidarischen Ökonomie] Bilbao, REAS-Euskadi. Verfügbar unter: <https://www.economiasolidaria.org/wp-content/uploads/2020/06/Papeles-06-cas-def.pdf-4.pdf>

Carrasco Bengoa, C./Díaz Corral, C. (Hg.) (2017), *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas* [Feministische Ökonomie: Herausforderungen, Vorschläge, Bündnisse] Barcelona: Entrepueblos. Verfügbar unter: https://www.entrepueblos.org/wp-content/uploads/2017/07/Libro-Economia-feminista_web.pdf

Dobrée, P./Quiroga Diaz, N. (Hg.) (2019), *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* [Kämpfe und Alternativen für eine empanzipierende feministische Ökonomie]. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO ; Montevideo : Articulación Feminista Marcosur-AFM; Asunción: Centro de Documentación y Estudios-CDE. Verfügbar unter: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20191108021928/Luchas_y_alternativas.pdf

Etxaldeko Emakumeak (2019), *Soberanía alimentaria y feminismo, de la mano*. [Ernährungssouveränität und Feminismus, Hand in Hand]. *Etxaldeko emakumeak*. Verfügbar unter: <https://drive.google.com/file/d/1wWbvvdwV76YYCI-AwL5fhC5mW2xCott-jB/view>

Isla, A./Nobre, M./Moreno, R./Saori, S./Herrero, Y. (2020), *Economía feminista e ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios* [Feministische Ökonomie und Ökologie: Widerstände und Rückeroberung von Körpern und Territorien]. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista. Verfügbar unter: <https://www.sof.org.br/economia-feminista-e-ecologica-resistencia-e-retomadas-de-corpos-e-territorios/>

Marcha Mundial das Mulheres (2020). *Documento regional Américas para el cierre de la 5a acción internacional* [Abschlussdokument der 5. Internationalen Region Amerikas]. Verfügbar unter: <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasES.pdf> (Spanisch); <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasEN.pdf> (Englisch); <https://marchemondiale.org/wp-content/uploads/2020/10/DocAmericasFR.pdf> (Französisch).

Moreno, R. (Hg.) (2020), *Crítica feminista al poder corporativo* [Feministische Kritik an Unternehmensmacht: Texte für die Aktion]. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista. Verfügbar unter: <https://www.sof.org.br/critica-feminista-poder-corporativo/>

Moreno, R./Pérez Orozco, A (2020), *Dinamitando el iceberg desde una economía feminista territorializada*, [Ausgehend von einer territorialisierten feministischen Ökonomie sprengen wir sprengen den Eisberg], in: *Pensamientos Críticos, miradas que van más allá del desarrollo* 2, 26–32. Verfügbar unter: http://publicaciones.hegoa.ehu.es/uploads/pdfs/476/Pensamientos_Criticos_2-Feminismos.pdf?1607507302

Nobre, M./Faria, N./Moreno, R. (2020), *Cultivar la vida en movimiento: experiencias de economía feminista en Latinoamérica* [Für ein Leben in Bewegung: Erfahrungen feministischer Ökonomie in Lateinamerika]. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista. Verfügbar unter: <https://www.sof.org.br/cultivar-la-vida-en-movimiento/>

Verschiedene Autor*innen (2017), *Economía Feminista. Una alternativa al capitalismo* [*Feministische Ökonomie. Eine Alternative zum Kapitalismus*]. Bilbao: Mundubat. Verfügbar unter: http://base.socioeco.org/docs/18-economia_feminista_mundubat_0.pdf

Verschiedene Autor*innen (2020), *Derivas feministas hacia el bien vivir* [*Feministische Streifzüge für ein gutes Leben*]. Colectiva XXK-OMAL. Verfügbar unter: https://colectivaxxk.net/wp-content/uploads/2019/09/informe_definitivo_cast.pdf

