

Janet Conway

Kosmopolitisch oder kolonial? Das Weltsozialforum als „Kontaktzone“*

Keywords: World Social Forum; coloniality of power; subaltern movements; marginalisation of knowledges; decolonizing; alliance-building, contact zone
Schlagwörter: Weltsozialforum; Kolonialität der Macht; subalterne Bewegungen; Marginalisierung von Wissen; Dekolonisierung, Bündnispolitik; Kontaktzone

Seit seinem Auftakt im Jahr 2001 hat sich das Weltsozialforum (WSF) zum vorrangigen Ort für Begegnung, Transformation und Agglomeration von Bewegungswissen aus subalternen Kämpfen entwickelt, die mit spezifischen sozialen und geographischen Lokalitäten und Identitäten verbunden sind. Obwohl die beeindruckende Vielfalt des WSF regelmäßig hervorgehoben wird, gibt es bisher wenig analytische Arbeiten darüber, inwieweit die Praxis des WSF Kommunikation über zuvor unüberwundene Unterschiede hinweg ermöglicht – jenseits der Ko-Präsenz im offenen Raum – und wie strukturelle Machtverhältnisse, insbesondere die „Kolonialität der Macht“, diese Interaktionen prägen.

Mit Kolonialität der Macht beziehe ich mich auf den kolonialen Charakter des Weltsystems, der gegenwärtig in den globalen Hierarchien von Wissen und Macht, die den modernen Westen privilegieren, fortwirkt.¹ Dies ist insbesondere relevant bei der Überlegung, wie „territorial verankerte subalterne Bewegungen“ (Escobar 2004) der dritten und vierten Welt einen Anspruch auf die „globale Zivilgesellschaft“, so wie sie sich im WSF zusammenfindet,

* Das englische Original des Artikels ist 2011 im *Third World Quarterly*, Bd. 32., Nr. 2, S. 217-236, erschienen (<https://doi.org/10.1080/01436597.2011.560466>). Copyright Global South Ltd., 2011, Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Taylor & Francis Ltd., <https://www.tandfonline.com/> (für Global South Ltd.).

Danksagung: Diese Forschung wurde vom *Social Sciences and Humanities Research Council of Canada* unterstützt.

1 Ich verdanke diese Konzepte der lateinamerikanischen Debatte über Modernität und Kolonialität. S. Escobar 2007: 179-210, für einen kritischen Überblick über diese Debatte und eine entsprechende Bibliographie.

erheben² und welche spezifischen Fragen ihre Anwesenheit in Bezug auf die Kommunizierbarkeit über Klassen-, kulturelle und koloniale Unterschiede hinweg aufwirft – Differenzen, die im Kontext von globaler Kolonialität hierarchisch strukturiert sind, auch auf dem vermeintlich egalitären Terrain der Bewegung für globale Gerechtigkeit.

Mit „kolonialer Differenz“ beziehe ich mich auf das, was durch die Kolonialität der Macht als „rückständig“ konstruiert und durch die globale Hegemonie von Diskursen, die die westliche Modernität in den Fokus nehmen, für ungültig erklärt und unterdrückt wurde. Eurozentrische Formen des Wissens haben durch ihren Anspruch auf Universalität und die Diskreditierung von anderen Formen und Traditionen des Wissens als unwissenschaftlich das koloniale Andere zum Schweigen gebracht. Solch ein „epistemischer Ethnozentrismus“ wirkt auch in der antiimperialistischen Linken und ihren Beziehungen mit subalternen Bewegungen, innerhalb und über die Grenzen von Nationalstaaten hinweg (Escobar 2004).

Alternative Kenntnisse und Praktiken bieten eine gewisse Möglichkeit, die Verhältnisse von Kolonialität, und somit die Exklusion und das Leiden der Bevölkerungsmehrheiten im globalen Kapitalismus anzugehen. Dies sind Kenntnisse und Praktiken, die von der Modernität unterdrückt wurden und die die Begrenztheit und Partikularität westlicher Kosmologien und ihren Ursprung in einer geographisch und historisch spezifischen kulturellen Rationalität aufzeigen, welche sich jedoch selbst als universell darstellt. Arturo Escobar plädiert aus der Perspektive der kolonialen Differenz dafür, den konkreten Praktiken zeitgenössischer sozialer Bewegungen Aufmerksamkeit zu schenken, um die Theorie durch die politische Praxis subalternen Gruppen neu zu denken, insbesondere die Politik der Differenz, die von denjenigen betrieben wird, die sich unmittelbarer zugleich mit imperialer Globalität und globaler Kolonialität auseinandersetzen (ebd.).

Innerhalb dieses analytischen Rahmens und Projekts argumentiere ich, dass die Bewegungen beim WSF auf einem historisch ungleichen Spielfeld aufeinander treffen, das durch die Kolonialität der Macht konstituiert wird. Die Anerkennung des Charakters der gegenwärtigen Weltordnung als eine der globalen Kolonialität setzt die Dekolonisierung auf die Agenda von Bewegungen auf der ganzen Welt, nicht nur in ihren direkten Auseinandersetzungen mit hegemonialen Mächten, sondern auch in den Beziehungen zwischen den Bewegungen selbst, insbesondere über die Grenzen von Nord/

2 Für eine kritische Diskussion des Konzepts der Zivilgesellschaft, seiner westlichen politisch-theoretischen Grundlagen und Referenzen sowie seines kolonisierenden und zivilisierenden Verhältnisses zu subalternen Bevölkerungen, s. Sen 2007 und weitere Beiträge im Schwerpunkttheft des *Third World Quarterly*, Bd. 32, Nr. 2.

Süd, nicht-indigen/indigen und modern emanzipatorisch/subaltern-„anders“ hinweg. Die Bewegungen der ersten Hälften der vorgenannten Paare sind historisch wie gegenwärtig im Verhältnis zu ihren „anderen“ hegemonial – innerhalb und außerhalb des Sozialforums. Diese „anderen“ bleiben auch im WSF ausgeschlossen und „subaltern“.

Die meisten Beiträge zum WSF haben sich mit der Raum-Akteurs-Debatte beschäftigt, d.h. mit der politischen Auseinandersetzung darüber, ob das WSF entweder als Akteur Position beziehen und gemeinsame Aktionen vorantreiben sollte oder ob es als ein nicht zielgerichteter offener Raum existieren sollte, um Bewegungen zu beleben und ihre freien Zusammenschlüsse zu unterstützen.³ Keine der beiden Seiten in dieser Debatte problematisiert jedoch die asymmetrischen Beziehungen innerhalb des WSF zwischen den Bewegungen selbst, unter denen jene, die durch die Kolonialität von Macht und Wissen produziert wurden, hervorstechen. Jenseits dieser Debatte, die seit 2006 weitgehend zugunsten des WSF als offenem Raum entschieden wurde, haben feministische Kommentator:innen am regelmäßigsten argumentiert, dass unterdrückerische Machtverhältnisse jenseits des WSF auch innerhalb des WSF sowie innerhalb und zwischen den dort agierenden Bewegungen wirken und dass diesen Machtverhältnissen begegnet werden müsse. Das WSF so zu behandeln, als sei es ein offener Raum frei von Machtverhältnissen, ermögliche lediglich die Reproduktion eben jener Hierarchien, die die Bewegung vorgeblich bekämpft (Alvarez u.a. 2004; Vargas 2005; Conway 2007).

In diesem Artikel versuche ich, zu solch kritischen Analysen des WSF beizutragen, indem ich einen Fokus auf die koloniale Differenz als einen Blickwinkel einnehme, von dem aus man die Möglichkeiten und Grenzen einschätzen kann, die in der sich entwickelnden Praxis des WSF als offenem Raum absehbar sind. Für die Untersuchung des WSF als offenem Raum verwende ich das Konzept der „Kontaktzone“.⁴

Ich stütze mich auf zwei sich überschneidende, aber unterschiedliche analytische Verwendungen der Kontaktzone, und zwar die von Boaventura de Sousa Santos (2005: 15-22) und Mary Louise Pratt (1992), um den ambivalenten Charakter des offenen Raumes beim WSF zu erkunden, der dynamisch zwischen kosmopolitisch und kolonial alterniert.

3 S. Whitaker 2004 und Teivainen 2004 für zwei typische Beiträge zu dieser Debatte. S. Bello 2007 und Whitaker 2007a für eine aktuelle Wiederholung derselben.

4 Zur Klarstellung: Ich beziehe mich auf den „offenen Raum“ als die historisch sich entwickelnde und umstrittene Praxis, die mit der Schaffung von Veranstaltungen des Sozialforums verbunden ist. Ich verwende den Begriff „Kontaktzone“ als analytische Linse, um einige besondere Dynamiken der Praxis des offenen Raums sichtbar zu machen, die sich aus der Kolonialität von Macht und Wissen ergeben.

Ausgehend von mehreren empirischen Beispielen dafür, wie territorial verankerte subalterne Bewegungen in verschiedenen Kontexten und zu verschiedenen Zeitpunkten Ansprüche auf das WSF erhoben haben, argumentiere ich, dass die WSF-Methodik des offenen Raums in der Tat die Einbeziehung solcher Bewegungen ermöglicht – und damit in einem beispiellosen Ausmaß Möglichkeitsbedingungen für kommunikative Beziehungen über zuvor unüberwundene, ja weitgehend unerkannte Unterschiede hinweg schafft.

Es ist jedoch von Bedeutung, dass das Einführen des Konzepts der „Kontaktzone“ als offenem Raum auf dem WSF kommunikative Beziehungen und Kommunizierbarkeit problematisiert, anstatt anzunehmen, dass diese sich selbstverständlich aus der Ko-Präsenz in einem offenen, pluralistischen und nicht zielgerichteten Raum ergeben.

Jenseits der Ermöglichung der Ko-Präsenz von unterschiedlich positionierten Bewegungen im freien Raum wird so der Charakter des offenen Raumes des WSF als eines Raumes deutlicher, der immer noch durch erhebliche Einschränkungen und Asymmetrien hinsichtlich der Einbeziehung subalternen Bewegungen und der tatsächlichen Auseinandersetzung mit ihrem Wissen gekennzeichnet ist. Darüber hinaus ermöglicht uns das zwiespältige Verständnis der Kontaktzone als potenziell kosmopolitisch und/oder kolonial, die sich deutlich unterscheidenden kommunikativen Beziehungen zu erkennen, die durch verschiedene selbstorganisierte Prozesse innerhalb des „Raums der Räume“, des offenen Raums des WSF, ermöglicht werden.

Ausgehend von meiner Feldforschung bei jedem WSF seit 2002 sowie den kontinentalen Sozialforen der Amerikas, die teilnehmende Beobachtung, Interviews mit Bewegungsakteur:innen sowie die Analyse ihrer Reden und Schriften im Kontext der Sozialforen einschließt, untersuche ich, inwieweit Santos' kosmopolitische Kontaktzone in einigen spezifischen Praktiken des Inter-Bewegungs-Dialogs im Rahmen des WSF als im Entstehen begriffen betrachtet werden kann. Ich komme dann zum spezifischen Problem der kolonialen Differenz zurück, das in Pratts Konzeptualisierung der Kontaktzonen im Vordergrund steht und schließe mit dem Hinweis auf und dem Plädoyer für eine vertiefte Praxis der Dekolonisierung. Auch gebe ich Anregungen für weitere Forschung über das WSF als Kontaktzone und das Problem der kolonialen Differenz.

Kontaktzone: kosmopolitisch oder kolonial?

Boaventura de Sousa Santos hat explizit den Begriff der Kontaktzone für die Analyse des Weltsozialforums genutzt. In einem Artikel von 2005, „Die Zukunft des Weltsozialforums: die Arbeit der Übersetzung“, plädiert Santos

für die Notwendigkeit, in jeder Bewegung „eine Kontaktzone zu schaffen, die sie porös und damit durchlässig machen könnte“ für die Perspektiven anderer Bewegungen, die sich von ihnen selbst unterscheiden (Santos 2005: 17).

Dies würde es den Bewegungen ermöglichen, sich gegenseitig in ihrer jeweiligen Besonderheit zu erkennen und zu respektieren und gleichzeitig die kulturübergreifende Verständlichkeit zu ermöglichen, die für den Aufbau einer gegen-hegemonialen Zusammenarbeit notwendig sei.

Kontaktzonen, so Santos, seien „soziale Felder, in denen sich verschiedene Bewegungen/Organisationen treffen und interagieren, um gegenseitig ihre normativen Bestrebungen, ihre Praktiken und ihr Wissen zu evaluieren“. Santos räumt ein, dass angesichts der Geschichte der modern(istisch)en Linken im 20. Jahrhundert das Vorhandensein ungleicher Machtverhältnisse wahrscheinlich sei. Er argumentiert, dass Ungleichheiten „den Beziehungen geteilter Autorität weichen müssen. Nur dann wird die *kosmopolitische Kontaktzone* konstituiert“ (ebd.: 20, Hervh.: JC).

Santos schreibt das Konzept der Kontaktzone keiner bestimmten Person zu, aber der Begriff wird oft mit den Arbeiten der Literaturtheoretikerin Mary Louise Pratt in Verbindung gebracht. In ihrem 1992 erschienenen Buch *Imperial Eyes* versteht sie Kontaktzonen in einer stärker spannungsgeladenen Weise als:

„[...] soziale Räume, in denen ungleiche Kulturen sich begegnen, aufeinanderprallen, sich miteinander auseinandersetzen, oft in höchst asymmetrischen Beziehungen von Herrschaft und Unterordnung – wie Kolonialismus, Sklaverei oder deren Nachwirkungen, wie sie heute überall auf der Welt gelebt werden [...] der Raum kolonialer Begegnungen [ist] der Raum, in dem geographisch und historisch getrennte Völker miteinander in Kontakt kommen und fortwährende Beziehungen aufbauen, die in der Regel mit Bedingungen von Zwang, radikaler Ungleichheit und unlösbarem Konflikt einhergehen.“

Weiter schreibt sie, dass ihre Verwendung des Begriffs

„[...] ‚Kontaktzone‘ ein Versuch ist, die räumliche und zeitliche Kopräsenz von Subjekten zu beschreiben, die zuvor durch geographische und historische Disparitäten getrennt waren und deren Bahnen sich nun überschneiden. Durch die Verwendung des Begriffs ‚Kontakt‘ möchte ich die interaktiven, improvisatorischen Dimensionen kolonialer Begegnungen in den Vordergrund rücken, die allzu leicht ignoriert oder unterdrückt werden [...] [Eine] Kontakt-Perspektive betont, wie Subjekte in und durch ihre Beziehungen zueinander konstituiert werden. Sie behandelt die Beziehungen zwischen den Kolonisierenden und den Kolonisierten, oder Reisenden und ‚Bereisten‘, nicht im Hinblick auf die Segregation der Apartheid, sondern im Hinblick auf Kopräsenz, Interaktion, ineinandergreifende Auffassungen und Praktiken, die sich oft innerhalb radikal asymmetrischer Machtverhältnisse abspielen.“ (Pratt 1992: 4, 6f)

Es gibt offensichtliche Spannungen zwischen den beiden Verwendungen. Santos geht von der Möglichkeit egalitärerer Beziehungen aus, die vom gemeinsamen Wunsch nach globaler Gerechtigkeit unter den Bewegungen des WSF getragen werden, auch wenn er die Existenz von Ungleichheiten und Unvereinbarkeiten unter ihnen eingesteht. Im Kontext des WSF sieht er auch, dass verschiedene Bewegungen des globalen Südens erstmals miteinander in Kontakt kommen und dass ihre gemeinsame Positionalität im Süden sie nicht von der Arbeit der interkulturellen und bewegungsübergreifenden Übersetzung befreit. Für Santos scheint die Kontaktzone sowohl ein Attribut von Bewegungen zu sein, wenn sie eine Bereitschaft zum Dialog über Differenzen hinweg kultivieren, als auch das soziale Feld der Begegnung, das durch dieses politische Projekt konstituiert wird.

Pratts Konzept der Kontaktzone ist demgegenüber das eines historisch gegebenen Zustands zwischen Vergangenheit und Gegenwart, der durch die Erfahrungen des Imperialismus und Kolonialismus geschaffen wurde. Sie wird spezifisch konstituiert durch die Dynamik der Begegnung zwischen den historisch Kolonisierten und ihren (ehemaligen und/oder gegenwärtigen) Kolonisator:innen. Diese Verwendung lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die asymmetrischen, machtverstrickten Beziehungen zwischen Bewegungen, in denen die unzähligen Vermächtnisse des Kolonialismus widergespiegelt werden. Im Kontext des WSF beleuchtet es die Beziehungen zwischen Bewegungen, die ihren Ursprung im globalen Norden oder dem Süden haben, zwischen den Nachfahren der Invasor:innen-Siedler:innen und den indigenen Völkern, zwischen dem Lokalen, territorial Verankerten und dem Kosmopolitischen und zwischen dem Modern-Emanzipatorischen und dem Subaltern-„Anderen“, jenseits anderer Verkörperungen kolonialer Differenz. Hier möchte ich diese beiden Bedeutungen der Kontaktzone in Spannung halten, weil sie wichtige und unterschiedliche Merkmale der Dynamik zwischen Bewegungen und den politischen Herausforderungen artikulieren, mit denen das WSF als ein Raum der Begegnung zwischen Bewegungen auf einem ungleichen Spielfeld konfrontiert ist. Genauer gesagt ist der Artikel eine kritische Auseinandersetzung mit Santos' Behauptung, dass das WSF eine Kontaktzone sei, und verwendet dabei Pratts Begriff als Gegenkonzept und Korrektiv.

Die Spannungen zwischen diesen Bedeutungen der Kontaktzone lenken unsere Aufmerksamkeit auch auf konkurrierende Traditionen der Analyse und Interpretation des WSF: zwischen dem dominanten Verständnis des offenen Raums aus Sicht der Forschung zu „Öffentlichkeit“/diskursiver Demokratie und einem Verständnis, das mehr darauf achtet, wie Beziehungen der Ungleichheit, Kolonialität und Unvereinbarkeit fortbestehen und

vermeintlich egalitäre Räume verzerren. Wie Pratt in einem anderen Kontext vorschlägt, kann der Begriff der Kontaktzone verwendet werden, um vorherrschende Modelle von Gemeinschaft zu erschüttern, welche dominanten Theorien des Sozialen und Politischen zugrunde liegen (Pratt 1991: 33-40).

Das Weltsozialforum und das Konzept des „offenen Raums“

Ursprünglich als Alternative zum jährlich in Davos in der Schweiz stattfindenden Weltwirtschaftsforum erdacht, wurde das WSF auf dem Höhepunkt der Anti-Globalisierungs-Mobilisierungen initiiert, um Gruppen und Bewegungen der Zivilgesellschaft aus der ganzen Welt zusammenzubringen. Das erste WSF, das im Januar 2001 in Porto Alegre, Brasilien stattfand, zog 15.000 Teilnehmer:innen an. Sein erstaunlicher Erfolg veranlasste die Organisator:innen, das WSF zu einem permanenten Prozess zu machen. Seitdem findet die Veranstaltung jedes Jahr im Januar statt und wächst hinsichtlich ihrer Größe, Vielfalt, Komplexität und Bedeutung stetig, so dass sie nun regelmäßig über 100.000 Menschen jährlich anzieht.⁵

Nach drei Jahren in Porto Alegre zog das WSF im Jahr 2004 nach Mumbai und im Jahr 2007 nach Nairobi. Brasilien bleibt zwar der Heimatort des WSF, aber es gibt ein weitreichendes Bestreben, die Veranstaltung geographisch auch an anderen Orten im globalen Süden durchzuführen. Dies ist eine Strategie, um den interkontinentalen und kulturübergreifenden Charakter des Forums zu erweitern und zu vertiefen und gleichzeitig seine kritische Positionalität im globalen Süden beizubehalten. In diesem Zusammenhang riefen die Organisator:innen beim zweiten WSF in Porto Alegre im Jahr 2002 die Teilnehmenden auf, ähnliche Prozesse an ihren eigenen Orten zu organisieren, diese an ihren eigenen Prioritäten zu orientieren und in der Größe zu organisieren, der für sie sinnvoll sei. Sozialforen haben sich, inspiriert von der globalen Veranstaltung und in Übereinstimmung mit der Charta der Prinzipien des WSF, verbreitet, wobei auf regionaler Ebene Prozesse mit besonderer Kraft und Bedeutung entstehen.

Die zivilgesellschaftlichen Organisationen, die auf dem WSF vertreten sind, variieren je nach dem Ort der Veranstaltung erheblich, sind aber immer sehr unterschiedlich in ihrer demografischen Zusammensetzung und Reichweite, ihren Organisationsformen, kulturellen Ausdrucksformen und

5 Während das Weltsozialforum im Jahr 2010/2011 eine zentrale Arena für die Versammlung emanzipatorischer sozialer Bewegungen und Kämpfe aus der ganzen Welt darstellte, wurde es in den letzten Jahren zunehmend von internen Uneinigheiten über die Zukunft und Strategie der Kämpfe für eine andere Welt bestimmt (Anm. d. Ü.).

geographischen Wurzeln sowie ihrer Strategien, Taktiken und Diskurse.⁶ Die Veranstaltung und ihr Prozess verändern sich maßgeblich, wenn Gruppen in verschiedenen Teilen der Welt sie aufgreifen, was das, was lokal und global folgt, verändern kann, wenn auch nicht in irgendeiner mechanistischen oder vorhersehbaren Weise. Ebenso reagiert das Forum, wenn es auf lokaler und regionaler Ebene umgesetzt wird, auf die Besonderheiten des Raums und der Ebenen, der historisch-geographischen Gegebenheiten, auf die es sich bezieht, und der Diskurse, Praktiken, Anliegen und Strategien der sie konstituierenden sozialen Bewegungen.

Vielleicht mehr als mit jedem anderen Merkmal wird das WSF mit dem Konzept des „offenen Raums“ assoziiert, einem Bündel von sich gegenseitig verstärkenden Charakteristika, Praktiken und Prinzipien. Als eine besondere organisatorische und politische Form wurde das Sozialforum als ein offener Raum für den freien und horizontalen Austausch von Ideen, Erfahrungen und Strategien konzipiert, der daran orientiert ist, Alternativen zum Neoliberalismus umzusetzen und zu schaffen. Das WSF ist ein „zivilgesellschaftlicher“ Raum, insofern es politisch unabhängig von einer bestimmten Regierung oder politischen Partei ist und Regierungen, Parteien und bewaffnete Gruppen von der Teilnahme als offizielle Organisationen ausschließt. Das Programm des Forums wird in autonomer Selbstorganisation der teilnehmenden Gruppen ohne politische Einmischung der Organisator:innen erstellt: Letztere sehen sich in der Regel als logistische Vermittler:innen des Raumes. Das Forum ist ein „nicht-deliberativer“ Raum, da es keine Erklärungen abgibt und keine Entscheidungen trifft, wodurch, so wird argumentiert, die Teilnehmenden frei sind, sich gegenseitig zu begegnen, anstatt um die Hegemonie über das Forum zu kämpfen oder es für bestimmte politische Ziele zu instrumentalisieren. Die Foren sind offen für alle, die aufgrund ihrer selbsterklärten Opposition zum Neoliberalismus teilnehmen möchten, so dass über das Kriterium der politischen Meinung minimal gefiltert wird. Ein Pluralismus von Ideen, Strategien, Praktiken, Modalitäten und Ebenen des Aktivismus wird ausdrücklich begrüßt. Dies ist die Kehrseite der vom WSF erklärten Opposition zu allen Formen von *pensamientos únicos*, also den einseitigen Formen des Denkens, die andere Arten des Denkens über ein Thema nicht zulassen – wofür der Neoliberalismus das paradigmatische Beispiel ist. Das WSF erkennt explizit auch eine wachsende Vielfalt politischer Subjekte an und bricht mit der Idee eines einzigen privilegierten revolutionären Akteurs. Der offene Raum des WSF wird von seinen Architekt:innen als eine neue

6 Das WSF ist offen für jede Gruppe überall auf der Welt, die sich zum Widerstand gegen den Neoliberalismus bekennt, die keine politische Partei ist und die keinen bewaffneten Kampf führt. S. die WSF-Charta der Prinzipien unter <http://www.forumsocialmundial.org.br>.

politische Methodologie und als Grundlage für den Aufbau einer neuen politischen Kultur angepriesen.⁷

Das Einbeziehen subalterner Bewegungen

Als historische Praxis ist das WSF eine Zusammenkunft der Gruppen und Bewegungen der Zivilgesellschaft von noch nie dagewesenem Umfang und Ausmaß, was die Vielfalt der vertretenen Gruppen, Bewegungen, Modi, Themen und Akteur:innen, seine expandierende geographische und kulturübergreifende Reichweite, die schiere Anzahl an Teilnehmenden sowie die Zugänglichkeit des Forums und des Programms für jegliche Gruppe, die die Ressourcen zur Teilnahme mobilisieren kann, betrifft. Sein pluralistischer, multizentrischer und nicht-deliberativer Charakter erlaubt es einer erstaunlichen Vielfalt von Bewegungen, sich gegenseitig zu ihren eigenen Bedingungen sichtbar zu machen und sich auf neue Weise zu begegnen und zu verändern. Aktivist:innen in bereits gut etablierten transnationalen Netzwerken hat es das WSF ermöglicht, ihre Arbeit gezielt und konkret voranzutreiben und gleichzeitig einem breiteren Publikum zu kommunizieren und breitere Allianzen aufzubauen. Für sehr lokalisierte Bewegungen, die gerade erst ihren Weg in transnationale Räume finden, oder solche, die wenig Erfahrung mit sektorübergreifenden Koalitionen haben, ist das WSF ein Ort, um sowohl von neuen „Anderen“ zu lernen als auch das eigene Recht zu behaupten, in und an dieser weltweiten Konvergenz gegen den Neoliberalismus präsent zu sein. Beeindruckende transnationale Netzwerke zu Subsistenzfragen wie Land- und Wasserrechten sind durch den Kontakt beim WSF entstanden und schließen explizit subalterne Bewegungen ein.

Trotz der Tatsache, dass das WSF ein überwiegend „zivilgesellschaftlicher“ Raum ist, was bedeutet, dass er aus formell organisierten Einheiten besteht, die häufig von professionellen Anführer:innen gelenkt werden und in den „öffentlichen Sphären“ auf dem Terrain der modernen Politik agieren, gibt es auch eine wachsende Präsenz von subalternen Bewegungen. Mit „subaltern“ meine ich Bevölkerungen, die trotz der Rhetorik der universellen Inklusion von der modernen Politik praktisch ausgeschlossen sind. Dazu gehören Slum-Bewohner:innen, Indigene sowie Dalit (diejenigen außerhalb des indischen Kastensystems, die früher als „Unberührbare“ bekannt waren), neben anderen Bewegungen der Armen und Ärmsten.⁸

7 Für eine ausführliche Darstellung der Philosophie des WSF aus der Sicht seiner Gründer:innen, s. Whitaker 2007b.

8 Ich behaupte nicht, dass viele subalterne Bewegungen nicht auch auf dem Terrain der modernen Politik operieren, aber für analytische Zwecke möchte ich hier eine Unterscheidung zwischen „Zivilgesellschaft“ und subalternen Bewegungen aufrechterhalten.

Beim WSF haben sowohl die geographische Verlagerung der Veranstaltung als auch die Aufwertung des „Lokalen“ die wachsende Präsenz, Rolle und den Status von „territorial verankerten“ subalternen Bewegungen ermöglicht. Seit seinen Anfängen hat das WSF *de facto* die Entstehung von Widerstand und Alternativen zum Neoliberalismus von der lokalsten bis hin zur globalsten Ebene anerkannt. Trotz der Unterschiede und manchmal offenen Widersprüche in der Praxis ist jede Neuauflage des Forums durch die Beteiligung und Aufwertung von Aktivist:innen, die auf verschiedenen Ebenen agieren, und durch die (Möglichkeit des) horizontalen Austauschs zwischen ihnen gekennzeichnet.

Ein dramatischer Anspruch der „lokalen“ Bewegungen auf das „Welt“-Ereignis fand im Januar 2007 in Nairobi statt. Eine Organisation von Slumbewohner:innen namens *People's Parliament* stürmte die Tore und störte eine Pressekonferenz, um gegen die Anmeldegebühren zu protestieren, die das WSF für arme Menschen aus der Stadt unzugänglich machten. Bei einer Versammlung der sozialen Bewegungen am letzten Tag des Forums sagte ihr Sprecher, Wangui Mbatia, folgendes:

„Für viele von uns ist dies das erste WSF. Was ich am WSF mag, ist, dass es die Welt zu mir, einem armen Kenianer bringt: nicht nur die Welt, sondern das Beste der Welt. In diesem Raum habe ich Menschen getroffen, die an dieselben Dinge glauben wie das People's Parliament, und Menschen, die mutig genug sind, zu glauben, dass eine bessere Welt möglich ist. Ich bin besorgt, dass es viele Kenianer:innen gibt, [die] nicht in der Lage waren, am WSF teilzunehmen. Wir mussten jeden einzelnen Morgen kommen, um die Türen geöffnet zu bekommen, damit normale kenianische Bürger:innen am WSF teilnehmen können. Wir glauben das WSF ist ein Gespräch von, zwischen und unter Menschen. Es ist nicht fair, dass 90 % der Menschen in den Räumen keine Kenianer:innen sind. Das ist nicht gerecht. Wir haben Tag für Tag für Tag darum gekämpft, reinzukommen. Aber wir kämpfen nicht nur, um reinzukommen: Wir kämpfen, um anerkannt zu werden, weil wir auch Menschen sind.“ (Courteille & Mestrum 2008)

Dieser Aufstand einer Organisation armer Leute politisierte die Frage, für wen der „offene Raum“ des WSF gedacht ist, welche Gruppen einen privilegierten Zugang dazu haben sollten und wessen Präsenz nicht einfach ihren eigenen Selbstorganisationskapazitäten überlassen werden sollte, insbesondere im Hinblick auf die Mobilisierung von Ressourcen. Darüber hinaus intensivierte es Fragen von Ort und Dimensionierung: Welche Orte und welche Ebenen des Aktivismus sollten auf einem bestimmten Forum privilegiert werden? Sollte ein *Weltsozialforum* in Nairobi die Teilnahme von Slumbewohner:innen aus Nairobi privilegieren? Kenianische Organisationen? Oder sollte es in erster Linie danach streben, die panafrikanische

Ausgabe eines Weltprozesses zu sein, wie es der Leitung des Afrikanischen Sozialforums vorschwebte? Die Proteste des People's Parliament, die viel Unterstützung von WSF-Delegierten und einigen Organisator:innen erhielten, signalisierten einen Siedepunkt für Themen, die seit Beginn des Sozialforumsprozesses mit unterschiedlicher Intensität an unterschiedlichen Orten und mit verschiedenen Antworten der verschiedenen Organisationskomitees brodelten: Wie „lokal“ oder „regional“ sollte eine „Welt“-Veranstaltung sein, wie international, wie kosmopolitisch, wie subaltern?⁹

Am deutlichsten wurden diese Herausforderungen vielleicht bei der Veranstaltung 2004 in Mumbai. Von den 80.000 offiziellen Delegierten,¹⁰ waren etwa 30.000 Dalit und eine große Anzahl von ihnen waren Adivasi. Von diesen waren 40-45 % Frauen. Die Anwesenheit dieser Bewegungen in einer solchen Zahl veränderte die politische Kultur der Veranstaltung in Mumbai im Vergleich zum WSF in Porto Alegre. Es rückte Themen in den Vordergrund, die für das Überleben indigener Gruppen zentral sind: ihre Subsistenzrechte auf Land, Flüsse, Wälder und Wasser und deren Zerstörung durch Mega-Entwicklungsprojekte, Ressourcenabbau, Privatisierung und die Kontrolle über die Natur durch Konzerne. Diese Bewegungen sind ländlich, gemeinschaftlich, orientieren sich an der Subsistenzwirtschaft und verkörpern die Verbindung zwischen Biodiversität und kultureller Vielfalt. Ihre Überlebenskämpfe drängten ökologische Fragen in das Zentrum der Agenda des WSF; Fragen, die vor und bis zum WSF 2009 in Belém relativ marginal waren. Ihre Anwesenheit stellte auch eine große Herausforderung für die Modernisierungs-, Urbanisierungs- und Entwicklungsdiskurse dar, die weiterhin die Utopien eines Großteils der „Anti-Globalisierungs“-Bewegung untermauern. Diese Bewegungen von extrem armen und marginalisierten Menschen waren bisher auf der internationalen Bühne weitgehend unsichtbar, trotz eines beeindruckenden Maßes an Selbstorganisation und Vorstößen einzelner Anführer:innen in von der UN getragenen internationalen Foren. Diese Gruppen erkannten das WSF in Indien als Kontaktzone einer neuen Art – sogar im Vergleich zu früheren Ausgaben des WSF selbst – und halfen, es zu gestalten.

Auf dem amerikanischen Kontinent haben sich indigene Völker ebenfalls organisiert, um Raum und Stimme im Sozialforum zu beanspruchen, nachdem sie beim WSF in Brasilien jahrelang an den Rand gedrängt wurden. Die kontinentalen Sozialforen in Quito im Jahr 2004 und Guatemala-Stadt im Jahr 2008 waren stark geprägt von der Präsenz und den politischen Perspektiven der indigenen Bewegungen der gastgebenden Länder, die

9 Für mehr zur Dynamik des offenen Raums auf dem WSF in Nairobi, s. Conway 2008.

10 Es wird allgemein angenommen, dass insgesamt über 150.000 Personen teilgenommen haben.

aktive Protagonist:innen in den Organisationsprozessen waren. Beim WSF in Brasilien blieben indigene Perspektiven jedoch kaum hörbar, trotz ernsthafter Bemühungen, einen Raum für indigene Gruppen beim Forum 2005 in Porto Alegre zu organisieren. Die Wahl der Stadt Belém im Amazonasgebiet für das WSF 2009 sowie die Entwicklungen innerhalb der indigenen Bewegungen selbst, und hier insbesondere das Entstehen einer kontinentalen indigenen Bewegung, die nun aktiv in Räume der Protestbewegung gegen neoliberale Globalisierung interveniert, geben dem WSF derzeit ein indigenes Gesicht, innerhalb und jenseits von Brasilien (Becker 2008; Conway 2009). Für die indigenen Gruppen des Amazonasgebiets in Brasilien und für ihre Beziehungen sowohl zu nicht-indigenen Bewegungen als auch zum Sozialforumsprozess in Brasilien schien die Veranstaltung in Belém ein Wendepunkt hinsichtlich ihrer rein zahlenmäßigen Stärke und ihrer Sichtbarkeit zu sein. Ihre Zahl belief sich auf weit über 1.000, bei einer historisch hohen Beteiligung indigener Personen, deren Zahl sich auf etwa 2.000 belief. Eine wichtige Entwicklung ist, dass andine indigene Gruppen die Aufnahme der thematischen Achse „Krise der Zivilisation“ in das WSF 2011 in Dakar vorantreiben. Dort sollen die alternativen Diskurse und Kosmovisionen, die von diesen Bewegungen produziert werden, wie der Kampf für plurinationale Staaten, Klimagerechtigkeit sowie *buen vivir*¹¹ als Kritik an der Konsumgesellschaft präsentiert werden.

Diese Ansprüche auf das Sozialforum durch lokalisierte subalterne Gruppen scheinen mit der Zeit und während sich das WSF geographisch bewegt zuzunehmen, da ortsbezogene Bewegungen in der Ankunft des Sozialforums in ihrer Stadt, ihrem Land oder ihrer Region ein Potential für ihre eigenen Kämpfe erkennen. Das Ausmaß, in dem ortsbezogene subalterne Gruppen diese Ansprüche stellen können, hängt natürlich auch von ihren eigenen Organisationsprioritäten und -kapazitäten sowie von der spezifischen Politik der In-/Exklusion ab, die vom lokalen Organisationskomitee praktiziert wird. In der praktischen Politik der Organisation von Sozialforen haben einige Gruppen von Organisator:innen sich aktiv darum bemüht, historische Marginalisierung und zeitgenössische Ungleichheiten zu kompensieren. Indische Organisator:innen haben aktiv Kontakt zu Dalit-Bewegungen gesucht. In Nairobi subventionierten die Organisator:innen die Teilnahme von 6.000 Slumbewohner:innen.

Organisator:innen der Veranstaltungen in Caracas im Rahmen des polyzentrischen Weltsozialforums 2006 unterstützten und subventionierten die

11 Für ein gutes, nicht ein immer besseres Leben – s. auch *PERIPHERIE*, Nr. 149, <https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i1> (Anm. d. Ü.).

Teilnahme von Organisationen von Armen aus den USA und von indigenen Völkern aus der Andenregion.¹²

Während sich der Weltprozess entfaltet hat und jede größere Veranstaltung des Sozialforums neue Problematiken und plurale Visionen sowohl des Forums als auch der Bewegung aufwirft, haben die Organisator:innen eine beträchtliche Reflexivität und ständige Innovationsbereitschaft gezeigt. Der Prozess ist weder vollkommen linear und systematisch noch umfassend und schon gar nicht konfliktfrei, aber die Kultur des Lernens und die Offenheit für Experimente – zumindest in einigen Bereichen – ist fest etabliert und schafft Bedingungen für erweiterte Kontakte, verbesserte Kommunikationsfähigkeit und damit auch für große politische Kreativität. Ist die wachsende Einbeziehung von subalternen Bewegungen jedoch auf die Anerkennung der kolonialen Differenz zurückzuführen oder bleiben die Strategien des WSF innerhalb eines liberal-pluralistischen Rahmens der Anti-Diskriminierung? Ist es angemessen, das WSF als einen offenen Raum zu begreifen? Trägt das Konzept der Kontaktzone etwas analytisch Wertvolles zur Betrachtung der Praxis des WSF bei?

Die Marginalisierung subalternen Wissens

Das WSF als ein autonomer, offener, pluralistischer und nicht-deliberativer Raum ermöglicht – in der Theorie und zu einem beträchtlichen Teil in der Praxis – vermehrte Begegnungen zwischen Kämpfern über verschiedene Arten von Differenz, einschließlich kolonialer Differenz, hinweg. Auf dem WSF erkennen sich die Bewegungen als Freund:innen und Verbündete, auch über die Grenzen von Sprache, Kaste und Klasse, Geschlecht, Sexualität, Religion, Lebensweise, politischer Praxis und zivilisatorischer Differenz. Erkennbar ist dies an der festlichen und überschwänglichen Kultur dieser Großveranstaltungen, wo auch immer auf der Welt sie stattgefunden haben. Wie auch immer, es ist wichtig, nicht überzubewerten, wie weit dieser Prozess fortgeschritten ist, oder zu suggerieren, dass die bloße Anwesenheit im selben Raum kommunikative Beziehungen unausweichlich mache. Gewaltige Gräben, einschließlich zivilisatorischer Trennungen von Regionen, Religionen und Weltanschauungen, bleiben auf dem WSF offensichtlich. Es ist möglich, das WSF zu besuchen und nur mit denen zu sprechen, die man kennt oder deren politische Diskurse einem vertraut sind.

12 Seltsamerweise haben diese Praktiken und andere Arten von politischen Entscheidungen der Organisator:innen, die den Charakter des Raums einer bestimmten Veranstaltung beeinflussen, die Diskurse über die Praxis des „offenen Raums“ nicht beeinflusst, der weiterhin eine Abstraktion ist, die den Versuchen entgegengesetzt wird, das WSF in eine „Bewegung“ zu verwandeln, die Entscheidungen trifft und einheitliche Aktionen durchführt.

Ungleichheiten zwischen Bewegungen werden auch im offenen Raum reproduziert, solange es keine Maßnahmen gibt, die gezielt sicherstellen, dass marginalisierte und Minderheitengruppen anwesend sind und dass ihre Stimmen und Perspektiven verstärkt werden. Feministische Kommentator:innen des WSF haben dies besonders nachdrücklich thematisiert, indem sie anmerken, dass Frauen regelmäßig zwar die Hälfte der Teilnehmer:innen, aber nur einen winzigen Bruchteil der Redner:innen ausmachen. Sie haben gegen die historische Marginalität des Feminismus als Perspektive protestiert, trotz der Gründungspräsenz feministischer Netzwerke auf dem WSF (Vargas 2003; Alvarez u.a. 2004; Conway 2007).

Bezugnehmend auf die Theorie der öffentlichen Sphäre kann man sagen, dass Dalit, *tribals*, Feministinnen, *queers*, indigene Völker und Andere „subalterne Gegenöffentlichkeiten“ innerhalb des WSF bilden, da sie die Ausschlüsse des formalen, offiziellen, vermeintlich egalitären und universell zugänglichen „offenen Raums“ aufdecken und anfechten (Fraser 1997: 75, 81). Sie nehmen am WSF teil, um ihre eigenen Räume zu ihren eigenen Bedingungen zu beanspruchen. Gleichzeitig erheben sie einen Anspruch auf das WSF als Ganzes und auf seine konstituierenden Bewegungen, indem sie Anerkennung, Einbeziehung und Solidarität fordern. Ihre Stimmen sind in den Beratungen über den WSF-Prozess im Internationalen Rat noch gedämpft, aber die WSF-Methodik lässt Raum für „parallele diskursive Arenen, in denen Mitglieder unterdrückter sozialer Gruppen Gegendiskurse erfinden und in Umlauf bringen, die es ihnen wiederum erlauben, oppositionelle Interpretationen ihrer Identitäten, Interessen und Bedürfnisse zu formulieren“ (ebd.: 81).¹³

Die bloße Ko-Präsenz im Raum, selbst mit verstärkter Sichtbarkeit und Stimme, führt jedoch nicht automatisch zu gegenseitiger Verständlichkeit, geschweige denn zu einem echten Dialog über kulturelle, klassenbasierte und koloniale Grenzen hinweg. Ko-Präsenz allein beseitigt nicht bereits bestehende epistemische Ungleichheiten. Verfestigte und weitgehend uneingestandene epistemische Hierarchien bedeuten, dass Kommunikation und Zusammenarbeit über Differenzen hinweg überwiegend in der dominanten Grammatik stattfinden und so die Teilung in Zentren und Randbereiche im WSF-Prozess verstärkt wird. Es ist auffallend, wie viele der „subalternen Gegenöffentlichkeiten“ im WSF regelmäßig anmerken, dass sie trotz ihres

13 Der Rückgriff auf Fraser und die Theorie der öffentlichen Sphäre, wie ich ihn hier vorgenommen habe, entspricht eher Santos' Glauben an die Möglichkeit kosmopolitischer Kontaktzonen als Pratts stärkerem Gespür dafür, wie Kolonialität solche kulturübergreifenden Begegnungen prägt. Ich werde im weiteren Verlauf auf diese Spannungen eingehen. Für eine umfassendere Auseinandersetzung mit Fraser und der Tradition der Kritischen Theorie in Bezug auf das WSF, s. Conway & Singh 2009.

aktiven Engagements das Gefühl haben, dass das Wissen, das ihre Bewegungen mitbringen, nicht in das Herz des WSF eingeht.

Für Diane Matte vom *World March of Women*, die über den WSF-Organisationsprozess spricht,

„war es ein Kampf, damit Feminismus als Antwort auf die neoliberale Globalisierung anerkannt wird... als eine soziale Bewegung, die etwas mitbringt, was zentral ist und nicht einfach als eine von unendlich vielen Gruppen, Identitäten und Strategien. ‚Die zentrale Analyse [die auf dem WSF betrieben wird] ist immer noch marxistisch‘.“ (Matte 2005)

Ravi Kumar, Anführer des Nationalen Dalit-Forums, kommentiert die Teilnahme von Dalit am WSF 2004 in Mumbai folgendermaßen:

„Auf dem WSF war die Dalit-Frage nicht gut vertreten [...] visuell sind die Dalit-Formen und kulturellen Formen präsent. Aber wenn es um den Inhalt des WSF geht, oder um die intellektuellen Diskurse, wird ihnen kein angemessener Raum gegeben.“ (Metni 2004)

Für die indigenen Völker der Amerikas war es im Vorfeld des WSF in Belém

„wichtig, dass sich die Räume der indigenen Völker in den Foren so entfalten, dass sie die Integration mit anderen Bewegungen fördern und ermöglichen und dass dieser Raum nicht zu einem isolierten indigenen Ghetto wird ... wir müssen die Foren aus der Perspektive der indigenen Völker überdenken.“ (Working Group on Indigenous Peoples 2008)

Während des WSF in Belém fügte Miguel Palacín, Anführer der CAOI (*Coordinadora Andina de las Organizaciones Indígenas*), hinzu: „Auf der Suche nach einer Alternative glauben wir, dass wir, die [indigenen] Völker, eine Alternative haben, die sich von denen [den Traditionen] des westlichen Denkens unterscheidet.“ (Palacín 2009)

Unter diesen Gesichtspunkten sind die feministischen, die Dalit- und die indigenen Bewegungen jeweils selbst radikale Projekte der sozialen Transformation, die ihre eigenen spezifischen und essenziellen analytischen und mobilisatorischen Ressourcen in das heterogene Feld sozialer Kämpfe einbringen, das durch das WSF konstituiert wird. Doch *trotz ihrer Präsenz und ihres Protagonismus* fühlen sie sich in diesem vermeintlich offenen und pluralistischen Raum stets irgendwie intellektuell und politisch marginalisiert. Wie die Macht-Wissens-Hegemonien innerhalb des WSF zu benennen und zu analysieren sind, bleibt eine komplexe und schwierige Frage; die Beobachtungen deuten jedoch darauf hin, dass Dynamiken von Herrschaft und Unterordnung fortbestehen und dass diese auf eine Vielzahl komplizierter Weisen die miteinander verflochtenen Hierarchien des Patriarchats, der Subalternität und der Kolonialität reproduzieren, die tiefer verankert

sind als Diskurse über Diskriminierung und Aufrufe zu Inklusion und zur Förderung benachteiligter Gruppen vermuten lassen. In dem Maße, in dem die Beseitigung dieser Marginalisierungen die Konfrontation mit historisch tief verankerten Hierarchien beinhaltet, scheint Pratts Verständnis der Kontaktzone ein wertvolles analytisches Werkzeug zu sein, um das WSF als einen Raum der Begegnung zwischen Gruppen zu betrachten, die in Bezug auf die Kolonialität von Macht und Wissen unterschiedlich verortet sind und das daher von asymmetrischen Machtverhältnissen durchzogen ist.

Jenseits der Ko-Präsenz:

Auf dem Weg zu kosmopolitischen Kontaktzonen?

Wie oben angedeutet, gibt es innerhalb des WSF verschiedene Arten von Differenz, die unterschiedliche Marginalitäten produzieren; diese variieren auch über die Zeit und die Orte des WSF. Aus diesen Gründen ist es problematisch, abstrakt über Differenz und Marginalität oder den Dialog über Differenz hinweg im WSF zu sprechen. Im Fall der interkulturellen Differenz zwischen Bewegungen schlägt Santos vor, dass 1) Dialoge aus der praktischen Anerkennung ähnlicher Bestrebungen oder konvergierender Anliegen entstehen sollten; und dass 2) der Dialog von der Erkenntnis ausgehen muss, dass die „Wahrheiten“ der eigenen Kultur partiell sind, dass alle Kulturen unvollständig sind und daher durch den Dialog und die Konfrontation mit anderen bereichert werden. „Die Anerkennung der gegenseitigen Unvollständigkeit und Schwäche ist die *conditio sine qua non* eines kulturübergreifenden Dialogs.“ (Santos 2005: 18)

Santos diagnostiziert im WSF außergewöhnliche Anziehungskräfte zwischen verschiedenen Bewegungen, aber wenig Zusammenführung bzw. eine Artikulation von geringer Intensität. Santos bezeichnet die dialogische und politische Aufgabe des Aufbaus von Artikulation, Zusammenführung und Koalition zwischen all den verschiedenen Bewegungen die Arbeit der „Übersetzung“, die gegenseitige Verständlichkeit über Differenzen hinweg ermögliche. In seinen Überlegungen über die Arbeit der Übersetzung ist er in erster Linie an den Bedingungen interessiert, die bei einer Reihe von verschiedenen Bewegungen zur größeren Fähigkeit führen, gemeinsam in einer gegenhegemonialen Weise zu handeln, die kohärent und koalitionär ist, und dabei den Pluralismus und die Vielfalt der Bewegungen würdigt. Das Problem und das Ziel der gegenseitigen Verständlichkeit sind entscheidend für den Zweck, die Artikulation zwischen verschiedenen Kämpfen für soziale Transformation durch eine Strategie der Gegenhegemonie zu konstruieren.

Die Aufgabe der Übersetzung ist es, neues Wissen und neue Praktiken zu generieren, die der neoliberalen Globalisierung entgegenreten können und sich an *pluralen* Konzepten der sozialen Emanzipation orientieren. Globale soziale Gerechtigkeit ist nicht möglich ohne globale kognitive Gerechtigkeit – die Anerkennung von und die Auseinandersetzung, zu ihren eigenen Konditionen, mit den subalternen Wissensbeständen, die durch die Moderne unterdrückt und durch den Eurozentrismus als rückständig, primitiv oder traditionell dargestellt wurden, um neue und plurale Verständnisse von Emanzipation zu schaffen (ebd.: 15-22).

Ohne vorherigen Konsens darüber, dass es keine allgemeine Theorie der sozialen Transformation gibt und geben kann, ist Übersetzung ein koloniales Unterfangen – egal wie postkolonial sie zu sein behauptet.

„Die Arbeit der Übersetzung besteht darin, Inkommensurabilität in Differenz zu verwandeln, eine Differenz, die gegenseitige Verständlichkeit zwischen den verschiedenen Projekten der sozialen Emanzipation ermöglicht. Das Ziel ist es, eine ethische und politische Position zu konstruieren, ohne sie auf ein absolutes Prinzip zu gründen.“ (Santos u.a. 2007: xi)

Santos argumentiert, dass die außergewöhnliche Kraft des WSF gerade in der Ablehnung der Idee einer allgemeinen Theorie liege. Die Alternative zu einer allgemeinen Theorie, so meint er, sei die Arbeit der Übersetzung. Er und seine Kolleg:innen argumentieren weiter, dass „Dialoge zwischen unterschiedlichem Wissen zu regionalen oder sektoralen Universalismen führen können, die von unten konstruiert werden, d.h. zu gegenhegemonialen Öffentlichkeiten – oder zu ... ‚einem subalternen Kosmopolitismus‘“ (ebd.), der von der Anerkennung der Pluralität von Wissen und Weltanschauungen ausgehe.

Damit dies in einer Art und Weise geschehen kann, in der die Besonderheiten, Identitäten und Autonomien der verschiedenen Bewegungen respektiert werden, ist seiner Meinung nach eine enorme Anstrengung zur gegenseitigen Verständlichkeit erforderlich: „Die kosmopolitische Kontaktzone geht von der Annahme aus, dass es jedem Wissen oder jeder Praxis obliegt, zu entscheiden, was sie mit wem in Kontakt bringt.“ (Santos 2005: 21) Hier gibt es starke Anklänge an die rationalistische kommunikative Ethik: Jede Bewegung wird als rational, autonom und abgegrenzt konzipiert sowie als in der Lage, über die Modalitäten zu entscheiden, unter denen sie am Austausch teilnehmen wird. In der Tat, so Santos weiter, sei das Ziel der Übersetzungsarbeit die Entwicklung einer „kosmopolitischen Vernunft [unter den Bewegungen] basierend auf dem Kerngedanken, dass globale soziale Gerechtigkeit nicht ohne globale kognitive Gerechtigkeit möglich ist“ (ebd.).

Nach Santos gibt es jedoch in jeder Kultur Merkmale, die zu zentral seien, um offengelegt und damit angreifbar gemacht zu werden, oder Aspekte, die von sich aus unübersetzbar seien.¹⁴ Aufgrund von Geschichten extremer Unterdrückung gebe es auch Aspekte, die unaussprechlich gemacht wurden. „Es handelt sich um tiefe Abwesenheiten, die aus einer Leere bestehen, die unmöglich zu füllen ist; das Schweigen, die sie erzeugen, ist zu unergründlich, um zum Gegenstand der Übersetzungsarbeit zu werden.“ (ebd.) Diese Unterschiede zu erkennen und diese Entscheidungen zu treffen und zu respektieren, sei Teil der Übersetzungsarbeit. Beispielsweise räumt Santos ein, dass indigene Völker um die Frage stritten, was zum Teilen und Übersetzen gegenüber nicht-indigenen Gesellschaften freigegeben sei und behauptet, dass ähnliche Auseinandersetzungen auf dem WSF stattfanden, auch wenn er keine Details nennt (ebd.).

Es gibt hier wichtige Einsichten über die Probleme und Bedingungen der Kommunikation über Differenz und Ungleichheit hinweg, aber die anhaltenden Machtverhältnisse im Zusammenhang mit den Vermächtnissen der Kolonialität innerhalb des WSF bleiben in Santos' Arbeiten weitgehend unproblematisiert. In einem interessanten Kontrast dazu spricht Pratt statt von Übersetzung von „Transkulturalität“ als einem Phänomen der Kontaktzone. Damit meint sie „Prozesse, bei denen Mitglieder unterdrückter oder marginaler Gruppen aus Materialien, die von einer dominanten oder metropolitanen Kultur übermittelt werden, auswählen und aus ihnen Neues gestalten“ (Pratt 1991: 35). Sie beobachtet „die absolute Heterogenität der Bedeutungen“, den unvermeidlich asymmetrischen Charakter der Kommunikation und die Häufigkeit von Nicht-Kommunizierbarkeit, Fehlübersetzung und Unverständlichkeit in der Kontaktzone (ebd.: 33-40). Damit entfernt sie sich entscheidend von den Fiktionen der „idealen Sprechsituation“ der Habermas'schen kommunikativen Ethik, da sie erkennt, dass die Kolonialität der Macht wirksam bleibt und dass es einer bewussteren dekolonisierenden Praxis jenseits der bloßen „Inklusion“ bedarf, um ihr zu begegnen (ebd.). Santos hingegen geht im öffentlichen Raum des WSF, der sich aus oppositionellen Bewegungen konstituiert, von denen die meisten im globalen Süden verwurzelt sind, von einer gemeinsamen kommunikativen Kultur aus, die nicht wesentlich durch Machtungleichgewichte verzerrt ist. Während Santos die Ablehnung einer allgemeinen Theorie zur Vorbedingung der Übersetzungsarbeit macht, scheint er den simplen Pluralismus des WSF als Beweis dafür zu nehmen, dass dies mehr oder weniger gelungen sei.

14 Santos hat keinen klaren Begriff von „Kultur“, so dass nicht klar ist, an welche Art von Unterschied er denkt. An einigen Stellen scheint Kultur an den historischen Geographien der großen Religionen und/oder Zivilisationen orientiert zu sein.

Das WSF als kosmopolitische Kontaktzone nach Santos zu begreifen, verdeckt zwar die Machtverhältnisse zu sehr, die nach wie vor offenkundig zu beobachten sind. Das Konzept kann jedoch durchaus passend sein, um es auf einige spezifische Bewegungspraktiken innerhalb des WSF anzuwenden.

Feministisch geförderte bewegungsübergreifende Dialoge gehören zu den expliziteren Bemühungen, kosmopolitische Kontaktzonen im Kontext des WSF in der von Santos vorgestellten Weise zu konstruieren. Das Aufbrechen sektoraler Silos in Bewegungspolitiken wurde in den feministischen Strategiesitzungen vor dem WSF 2004 als eine Schlüsselpriorität gesetzt. Eine transnationale feministische Zusammenarbeit resultierte in einem bewegungsübergreifenden Dialog in Mumbai, an dem jeweils zwei Redner:innen aus vier Bewegungen teilnahmen: der Frauenbewegung, der Bewegung für sexuelle Rechte, der Arbeiter:innenbewegung sowie der Bewegung für die Rechte der Dalit und der Bewegung für *racial justice*. Jede:r wurde gebeten, darüber zu sprechen, wie die jeweilige Bewegung Fragen von Klasse, Geschlecht, *race*, und Sexualität einbezogen hat, mit welchen Dilemmata und Problemen sie dabei konfrontiert waren und welche Strategien sie angewandt haben. Die Aktivist:innen der anderen Bewegungen wurden gebeten, zu antworten. Dann wurde die zweite Sprecher:in aus der ursprünglichen Bewegung gebeten, zu kommentieren, zu widerlegen oder zu klären. Dies ging über vier Runden und wurde moderiert. Dieses Format wurde in den darauffolgenden Jahren in Porto Alegre 2005, Nairobi 2007 und Belém 2009 wiederholt (Shah 2005; Gandhi & Shah 2006: 72-76). Solche bewegungsübergreifenden Dialoge sind kommunikative Praktiken, die für die Förderung der Verständigung über einige Arten von Differenzen hinweg entscheidend sind und die selbst konstitutiv für den Bewegungsaufbau über Themen, Sektoren und Regionen hinweg sind. Es ist jedoch auch wichtig zu betonen, dass diese Dialoge weitgehend zu den Konditionen ablaufen, die von ihren feministischen Organisator:innen festgelegt wurden, insbesondere durch analytische Diskurse der Intersektionalität.¹⁵

Nandita Gandhi und Nandita Shah, zwei Organisator:innen der bewegungsübergreifenden Dialoge, sehen diese Initiative als Beitrag zur sich entwickelnden Methodik des WSF, die den Austausch zwischen verschiedenen Visionen und Kämpfen fördern will. Sie sind sich auch der inhärenten Spannungen und Widersprüche in den Versuchen der Bewegungen bewusst,

15 S. Desai 2005: 327, für eine ähnliche Beobachtung. Feministische Arbeiten zur Intersektionalität bieten eine alternative theoretische Tradition, mit der die in diesem Beitrag aufgeworfenen Probleme der Kommunikation und Zusammenarbeit über Differenzen hinweg in der Bewegungspolitik betrachtet werden können. Dies wird das Thema zukünftiger Arbeit sein.

gleichzeitig Differenz anzuerkennen und Essenzialismus zu vermeiden. Sie schreiben:

„Unserer Erfahrung nach stimmen Bewegungsaktivist:innen, die eine Balance zwischen Pragmatismus, Theoretisierung und Strategie finden müssen, einer Ablehnung pauschaler Kategorisierungen zu, behalten aber in der Regel das Konzept der Kategorien an und für sich bei. Die meisten haben sich jedoch nicht ausreichend mit der Politik der Differenzen und der Vorstellung von widersprüchlichen Identitäten auseinandergesetzt. Als Bewegungsaktivist:innen müssen wir Differenz, Vielfalt und Pluralität nicht nur akzeptieren, sondern müssen versuchen, diese Ideen in unsere Bewegungen und Strategien zu inkorporieren. Dies war die zugrundeliegende Motivation hinter der Organisation der ‚Inter-Movement Dialogues‘ als eine Methodologie für eine kollektive Reflexion über inter- und intrakategorielle Ansätze, um unsere Theorie zu vertiefen und Brücken zwischen den Bewegungen zu bauen.“ (Gandhi & Shah 2006: 73)

Ein weiteres Beispiel für eine solche kosmopolitische Kontaktzone, die auf dem WSF im Entstehen ist, ist das *World Dignity Forum* (WDF), ein von Dalit getragener, transnationaler und bewegungsübergreifender Dialog, der um das Konzept der Würde herum aufgebaut wurde. Er entstand aus der Initiative einiger Sektoren der Dalit-Bewegung in Indien während des WSF 2004 in Mumbai und zog 8000 Teilnehmer:innen an. Das WDF wurde 2005 in Porto Alegre mit 3000 Teilnehmer:innen wiederholt und war 2007 in Nairobi erneut sichtbar. Die Organisator:innen des WDF berichten, dass sie um die Teilnahme am indischen Organisationskomitee kämpfen mussten, weil Kaste nicht als „globales“ Problem gesehen wurde. Das Beharren auf dem WDF war ihrer Meinung nach eine Intervention in den WSF-Prozess und beinhaltete

„[...] die Entwicklung eines Konzepts der Würde, das umfassend, dynamisch und inklusiv ist, und die Analyse seiner globalen Konturen, wobei es sich auf den Status und die Situation der indischen Dalit, anderer benachteiligter Klassen, Minderheiten, Frauen und körperlich Behinderter stützt. Das WDF sollte das Weltsozialforum ergänzen, indem es sich auf soziale Diskriminierung und Demütigungen konzentrierte, die vernachlässigt blieben [...] Der Prozess des World Dignity Forum verflocht die Themen, die für das Weltsozialforum von zentraler Bedeutung sind, und ergänzte sie durch Themen wie Kastenwesen, Rassismus, soziale Diskriminierung und Ausgrenzungen, die nach Ansicht des WDF im Diskurs des WSF fehlten.“ (World Dignity Forum 2004: 23f, 30)

In Mumbai fungierte das WDF gleichzeitig als Raum von und für Dalit, als Strategie, um einem internationalen Publikum die Kastenfrage zu vermitteln, und als Versuch, auf der Basis von „Würde“ Brücken zu anderen

subalternen Bewegungen zu bauen. Es basierte auf den Realitäten der Dalit in Südasien, richtete sich aber auch an andere unterdrückte Gruppen, insbesondere Afrikaner:innen und Menschen mit afrikanischen Vorfahren, indigene Völker, Palästinenser:innen und religiöse Minderheiten. In Porto Alegre 2005 organisierte das Dignity Forum Dialoge mit der Landlosenbewegung aus Brasilien, indigenen Organisationen aus den Anden von Ecuador und Bolivien, afro-kolumbianischen Gemeinschaften und Quilombolas (Nachfahren entflohener afro-brasilianischer Sklav:innen, die eigene Siedlungen gegründet haben, Anm. der Übersetzerinnen).

In einer Rede auf dem WDF 2005 führte der Organisator Mukul Sharma aus:

„Die Frage der Vielfalt ist einer der zentralen Kontexte, um den aktuellen politischen Kontext der Würde zu spezifizieren. Dies betrifft die Klarheit und die Konsistenz der Agenda der Würde mit der Bereitschaft, sich mit der Politik der Differenz auseinanderzusetzen. Die Pluralität unserer Gesellschaften bedeutet, dass solche Differenzen potenziell in einer Vielzahl von Formen mobilisierbar sind, von denen Kaste, *race*, Geschlecht, Nationalität, Be/hinderung und Sexualität zu den prominentesten gehören. Die Betonung von Vielfalt und Differenz meint hier nicht nur Identität, sondern vielmehr die soziale, politische, wirtschaftliche oder antikoloniale Begründung und Intervention zur Behauptung von Autonomie [...] die Politik der Differenz mit Würde ist auch wesentlich, um die essenzialisierten Vorstellungen der Staatsbürger:innenschaft herauszufordern, die in vielen Fällen zu Ausgrenzung, Diskriminierung, Besetzung, Zwangsassimilation, Verleugnung tatsächlich existierender ethnischer [sic] Sprach-, sexueller, Be/hinderungs- und anderer Diversitäten und der Auferlegung einer einheitlichen Identität auf komplexe soziale Systeme führt.“ (Sharma 2005: 7f)

Die von Feminist:innen geförderten bewegungsübergreifenden Dialoge und das WDF sind beides Beispiele für „subalternen Kosmopolitismus“ (Santos & Rodriguez-Garavito 2005) oder, in Escobars Formulierung, für die Politik der Differenz, die von subalternen Bewegungen in ihren Konfrontationen mit imperialer Globalität und globaler Kolonialität vorangebracht wird. Sie sind zwei von zahlreichen Ausprägungen kosmopolitischer Kontaktzonen, die durch den offenen Raum des WSF ermöglicht werden und, in diesen Fällen, von Bewegungen des globalen Südens initiiert wurden, die sich innerhalb des Forums intellektuell und politisch marginalisiert fühlten. Interessant ist darüber hinaus der abgegrenzte Charakter jeder dieser Praktiken und die Rolle, die die organisierenden Bewegungen dabei spielen, die Bedingungen für die Begegnung festzulegen.

Die Indigenisierung des Forums: Auf dem Weg zu einer Praxis der Dekolonisierung?

Bezüglich der Fragen von Differenz, Anerkennung und der Möglichkeit der Verständigung über koloniale Differenz im Kontext der Kolonialität der Macht sind die Herausforderungen weitaus größer, als es die Diskurse des offenen Raums zulassen. Aus der schiereren Vielgestaltigkeit der Herrschafts- und Widerstandsformen, von denen die Bewegungen des Sozialforums zeugen, und der Bandbreite von Orten und Ebenen, aus denen sie hervorgehen, entsteht eine immer größere Vielfalt. Die gegenseitige Verständlichkeit der Bewegungen, selbst derjenigen, die den Widerstand gegen die neoliberale Globalisierung teilen, kann nicht als gegeben vorausgesetzt werden. In der Tat ist das Bewusstsein dafür, dass es sich dabei um ein politisches Problem handelt, das angegangen werden muss, sehr ungleichmäßig verteilt. Noch weniger wird es als erkenntnistheoretische Herausforderung vor dem Hintergrund der grundlegenden Differenz angegangen, die sich sowohl aus der globalen sozialen Vielfalt als auch aus den Beziehungen der Kolonialität ergibt. Einige Bewegungen haben mehr Erfahrung mit dem produktiven Arbeiten über (einige Arten von) Differenz hinweg als andere. Alle Bewegungen stellt die schiere Vielfalt des WSF als ein transnationales soziales Feld, das von der Kolonialität der Macht geprägt ist, vor eine historische Herausforderung und stellt eine Einladung zu einem noch nie dagewesenen Maß an Reflexivität, Solidarität und Transformation dar.

Die Bewegungen müssen ihre eigene historische Verflechtung mit Kolonialismus und Ausgrenzung, männlicher Vorherrschaft und rassistischer Hierarchie bei der Herstellung von Differenz erkennen, um sich auf nicht-dominierende Weise miteinander zu befassen, im Sozialforum und darüber hinaus. Dies ist zwar eine Aufgabe für alle, aber nicht für alle gleichermaßen. Es scheint daher unausweichlich, dass subalterne Perspektiven privilegiert werden müssen oder ihnen zumindest mit nachdenklichem Schweigen und praktischer Solidarität begegnet werden muss, während die Bewegungen ihre historische und gegenwärtige Positionierung bei der Erzeugung kolonialer Differenz bedenken. Diese Anerkennung ist umstritten, aber ich glaube, sie ist grundlegend für die Förderung von Verständlichkeit, die eine Vorstufe zu Solidarität und Zusammenarbeit zwischen Bewegungen darstellt, die durch koloniale Differenz innerhalb und außerhalb des WSF getrennt sind.

Es gibt einige sehr wichtige Initiativen innerhalb des Sozialforumsprozesses, die diese Erkenntnis widerspiegeln. Eine der präfigurativsten war das erste *Amerikanische Sozialforum* (ASF), das 2004 in Quito stattfand. In Ecuador, wo Aymara und Quechua mehr als 40 % der nationalen Bevölkerung

ausmachen¹⁶, hat sich in den letzten Jahren eine der stärksten, dynamischsten und politisch potentesten indigenen Bewegungen der Welt entwickelt. Die zentralen nationalen indigenen Netzwerke, CONAIE und ECUARNI, waren prominente Mitglieder des Organisationskomitees des ASF, das Gender und Diversität zu transversalen Achsen erklärte.

In Lateinamerika und darüber hinaus stellte diese Veranstaltung eine große Herausforderung für die vorherrschende Praxis der Sozialforen dar. In Brasilien war das Sozialforum die Angelegenheit traditionellerer Wähler:innengruppen der lateinamerikanischen Linken – insbesondere der PT (Arbeiter:innenpartei), der CUT (der zentrale Gewerkschaftsverband) sowie der Bauern- (*Via Campesina*) und Landlosenbewegungen (*Movimiento Sem Terra*, MST). Zwar waren eine Fülle anderer Bewegungen und politischer Ausrichtungen präsent, doch warfen diese Organisationen mit ihren überwiegend sozialistischen und etatistischen Diskursen lange Schatten. Die Wahl von Porto Alegre als Austragungsort des WSF war ebenfalls von Bedeutung. Zwar ist es eine Stadt, die seit den späten 1980er Jahren eine PT-Verwaltung hat und in der weltweit beachtete Experimente mit Bürger:innenhaushalten durchgeführt wurden, aber sie liegt auch im Süden Brasiliens. Mit einer überwiegend aus Europa stammenden Bevölkerung, vielen kleinen und mittleren landwirtschaftlichen Betrieben und einer gesunden wirtschaftlichen Basis repräsentiert sie einen hellhäutigen und relativ wohlhabenden Teil des Landes, weit entfernt von den *Favelas* von Recife, dem Schwarzen Brasilien des Nordostens oder der indigenen Präsenz im Amazonasgebiet. Die Erfahrungen und politischen Diskurse der Menschen mit afrikanischen Vorfahren und der indigenen Völker sind im WSF in Brasilien kaum hörbar gewesen.

Das Sozialforum der Americas in Quito war eine deutliche Herausforderung von Porto Alegre aus dem lateinamerikanischen Orbit heraus, und zwar durch die 1.000 anwesenden Indigenen, durch ihre prominente Präsenz auf den Panels, die sich mit einer Vielzahl von Themen befassten, durch die

16 Laut dem letzten nationalen Zensus in Ecuador im Jahr 2010 gaben 7 % der Bevölkerung an, zu einem indigenen Volk zu gehören. Die dabei angebotenen Optionen der Selbstidentifikation sowie das Hemmnis, sich in einem von Rassismus geprägten Land vor den die Erhebung durchführenden Personen als indigen zu erkennen zu geben, hat die Zahl jedoch niedrig gehalten, vgl. Ospina Peralta, Pablo (2007): „Der Plurinationale Staat und territoriale Selbstverwaltung. Indigene Forderungen in Ecuador“, S. 467. In: *PERIPHERIE*, Nr. 108, S. 456-468. Der Dachverband der Indigenen Völker Ecuadors CONAIE geht im Gegenzug davon aus, dass ungefähr 45 % der Bevölkerung Indigene seien, vgl. UNICEF – United Nations Children’s Fund (2014): *El derecho a la educación y a la protección en Ecuador*. Panamá, S. 11f. In Ecuador werden 13 indigene Nationalitäten gezählt, die sich intern wiederum in weitere Nationalitäten aufteilen, s. Ospina 2007: ebd. Unter diesen Nationalitäten gibt es auch Aymara, deren größter Teil jedoch in Bolivien, Peru und Chile lebt (Anm. d. Ü.).

Sichtbarkeit ihrer Kunstformen, ihrer Musik und ihres Tanzes während der gesamten Veranstaltung, durch ihre unterschiedlichen politischen Diskurse, Visionen, Projekte und Prozesse und durch ihr zweifaches Beharren darauf, dass sie das WSF brauchen und dass die weltweite Bewegung gegen die neoliberale Globalisierung sie brauche.

Das ASF wurde von einer Koalition aus indigenen, feministischen und *queeren* Organisationen organisiert. Es war auch der Anlass für das erste Forum über sexuelle Vielfalt. Die Spannungen zwischen den Diskursen dieser Bewegungen wurden in Quito nicht aufgelöst, aber sie waren präsent, wurden benannt und erforscht, während diese Bewegungen aktiv bei der Konzeption und Durchführung der Veranstaltung zusammenarbeiteten. Ihre verschiedenen Zielgruppen besetzten gemeinsam den Raum, teilten sich Plattformen, organisierten ihre eigenen Diskussionen, ermöglichten bewegungsübergreifende Dialoge, aßen, versammelten sich und marschierten gemeinsam. Dieses Sozialforum ist ein Beispiel dafür, wie ein Ensemble ortsbezogener Bewegungen ein Sozialforum in seiner Gesamtheit, in diesem Fall auf regionaler Ebene, in Beschlag genommen hat, um die Möglichkeit des Dialogs über koloniale Differenzen hinweg zu verwirklichen und voranzutreiben. Auf diese Weise schufen die Organisator:innen aus Pratts Kontaktzone der kolonialen Differenz, die durch Improvisation, Unvorhersehbarkeit und ständige Missverständnisse gekennzeichnet ist, eine temporäre und präfigurative kosmopolitische Kontaktzone, die Santos' Hoffnungen für das WSF nahe kommt.

Fazit

In diesem Artikel habe ich für die Nützlichkeit des Konzepts der „Kontaktzone“ als analytische Linse zur Erhellung des Charakters des offenen Raums des WSF argumentiert und seine Errungenschaften und Grenzen bei der Ermöglichung kommunikativer Praktiken zwischen unterschiedlich positionierten Bewegungen im Kontext globaler Kolonialität untersucht. Die Methodik des „offenen Raums“ ist eine Möglichkeitsbedingung für Inklusion, Anerkennung und Dialog. Sie ist eine ermöglichende Praxis, die sich kontinuierlich verändert und ausweitet, wenn das Sozialforum an verschiedenen Orten umgesetzt wird, begleitet von der kritischen Reflexion durch die Bewegungsakteur:innen, die es konstituieren, und von subalternen Bewegungen, die zunehmend selbstbewusste Ansprüche auf es erheben. Vieles deutet darauf hin, dass die Methodik des offenen Raums in einer Weise politisch fruchtbar ist, die sich weiter vervielfältigt, und in einem Ausmaß, das wir noch nicht endgültig einschätzen können.

Nichtsdestotrotz habe ich auch dafür plädiert, eine Unterscheidung zu treffen zwischen den Errungenschaften der Praxis des offenen Raums, seiner expandierenden Globalität, Pluralität und Inklusion subalternen Bewegungen *und* der Schaffung von Bedingungen für Verständigung zwischen Bewegungen und Kulturen über das bloße gemeinsame Teilen von Präsenz im Raum hinaus. Der vermeintlich horizontale und utopische Raum des WSF ist unauslöschlich von ungleichen Machtverhältnissen und insbesondere von den weitgehend uneingestanden Vermächtnissen des Kolonialismus geprägt, die das Verständnis und die Solidarität über „kulturelle und kosmologische Gräben“ hinweg in der Bewegungspolitik behindern (Mohanty 2005: xi-xii).

Ich habe untersucht, wie nützlich es ist, den offenen Raum des WSF als „Kontaktzone“ zu verstehen, um die Dynamik der Begegnung und des Austauschs über koloniale Differenzen hinweg unter den Bewegungen zu analysieren. Indem ich über spezifische Bewegungspraktiken im Kontext des WSF nachgedacht habe, bin ich zu dem Schluss gekommen, dass einige marginalisierte Bewegungen den offenen Raum genutzt haben, um erfolgreich kosmopolitische Kontaktzonen zu schaffen, indem sie Dialoge über Differenz hinweg mit potenziellen Verbündeten in einer für ihre Bewegung wichtigen Modalität etablierten. Santos' Version der kosmopolitischen Kontaktzone ist treffend für einige dieser Dialoge zwischen Bewegungen, die auf dem durch das WSF eröffneten Terrain stattfinden, aber sie ist problematischer, wenn sie auf den offenen Raum als Ganzes angewendet wird. Hier kann ihre Anwendung zu leicht Ungleichheiten und Unvereinbarkeiten zwischen den Bewegungen und die kontinuierliche Produktion von Zentren und Randbereichen auf dem WSF selbst verdecken. Santos' Konzept der Kontaktzone ist nicht ausreichend aufmerksam gegenüber den Asymmetrien, die auch unter progressiven Bewegungen bestehen bleiben, trotz ihrer gemeinsamen Opposition gegen den Neoliberalismus und ihrer Bejahung von Vielfalt und Pluralität. Insbesondere erkennt oder problematisiert Santos die Kolonialität von Macht und Wissen nicht ausreichend, die in den Begegnungen (innerhalb von und) zwischen progressiven Bewegungen wirksam bleibt, sowohl über die Nord-Süd-Achse hinweg als auch innerhalb und zwischen den Bewegungen des Südens. Seine Theoretisierung des WSF als Übersetzungsarbeit wird nicht ausreichend durch die Kolonialität von Macht und Wissen, ihrer Verflechtung mit Patriarchaten und den daraus resultierenden Ungleichheiten und Inkommensurabilitäten problematisiert, die aktuelle bewegungsübergreifende und kulturübergreifende Kommunikation und Zusammenarbeit behindern. Hier ist Pratts alternatives Verständnis der Kontaktzone ein wichtiges Korrektiv.

Die Ähnlichkeiten in den Berichten von feministischen, Dalit- und indigenen Bewegungen über ihr Gefühl der politischen und intellektuellen Marginalität zeugen stark von der Unzulänglichkeit liberaler Diskurse von Pluralismus und Inklusion, sowohl politisch als auch analytisch, um historisch strukturierte und anhaltende Marginalitäten anzugehen. Die Beobachtungen dieser Bewegungen werfen tiefgreifende Fragen über den Charakter des vermeintlich offenen Raums des WSF, seine Begrenzungen, Ungleichheiten und Ausschlüsse auf, trotz seiner enormen Erfolge. Eine explizitere Strategie der Dekolonisierung ist notwendig, um dem unterordnenden Charakter ihrer Einbeziehung entgegenzuwirken. Eine Praxis der Dekolonisierung erfordert eine Dekolonisierung des Wissens, einschließlich des emanzipatorischen Wissens der Moderne, das für die Politik vieler fortschrittlicher Bewegungen weltweit so zentral war.¹⁷ Abschließend schlage ich vor, dass dies vorangetrieben werden kann, indem das Sozialforum nicht einfach als offener Raum, sondern als Kontaktzone anerkannt, problematisiert und politisch produktiv gemacht wird. Dies impliziert die Anerkennung von Differenz, die hierarchisch organisiert ist und historisch durch die Kolonialität von Macht und Wissen strukturiert ist.

Es gibt noch viel zu tun, um Kommunikationsfähigkeit und Zusammenarbeit über koloniale Differenzen hinweg unter den Bewegungen, die sich im Weltsozialforum zusammenschließen, zu verstehen und zu fördern, einschließlich umfassenderer Analysen der Beziehungen zwischen verschiedenen Formen von Hegemonie und Subordination im WSF, der verschiedenen Arten von Differenz, die dort wirken, der Alterität und Inkommensurabilität darin und ihrer politischen Bedeutung, und der Bedeutung all dessen für die Welten jenseits des WSF und für die Kämpfe für unzählige Formen von Gerechtigkeit. Dieser Artikel weist sowohl auf die Notwendigkeit als auch auf die Entstehung neuer Epistemologien hin, die erneuerte ethische Praktiken der Begegnung, des Austauschs und der Zusammenarbeit zwischen progressiven Bewegungen bestärken, insbesondere über „koloniale Differenzen“ hinweg und hin zu einer „Praxis der relationalen Wissensproduktion, die es Menschen und Wissenssystemen erlaubt, auf nichtkolonisierende, nichthierarchische Weise miteinander zu interagieren“ (Waller & Marcos 2005a: xxi). Zentral für dieses Unterfangen ist die kritische Anerkennung von Hegemonien, Marginalitäten und Alteritäten *innerhalb* der vermeintlich horizontalen und egalitären Räume der Begegnung zwischen den globalen Gerechtigkeitsbewegungen.

*Übersetzung aus dem kanadischen Englisch:
Johanna Leinius & Sabrina Keller*

17 Für den Moment lasse ich die Frage des Patriarchats und seiner Verflechtung mit der Kolonialität beiseite. Diese Verbindung gilt es noch zu erforschen.

Literatur

- Alvarez, Sonia E.; Faria, Nalu & Miriam Nobre (2004): „Another (also Feminist) World is Possible: Constructing Transnational Spaces and Global Alternatives from the Movements“. In: Sen u.a. 2004, S. 199-206.
- Becker, Marc (2008): „Third Continental Summit of Indigenous Peoples and Nationalities of Abya Yala: From Resistance to Power“. In: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* Bd. 3, Nr. 1, S. 85-107 (<https://doi.org/10.1080/17442220701865879>).
- Bello, Walden (2007): „The Forum at the Crossroads“. In: *Foreign Policy in Focus*, 4.5.2007.
- Conway, Janet (2007): „Transnational Feminisms and the World Social Forum: Encounters and Transformations in Anti-globalization Spaces“. In: *Journal of International Women's Studies*, Bd. 8, Nr. 3, S. 49-70.
- Conway, Janet (2008): „Reading Nairobi: Place, Space and Difference at the 2007 World Social Forum“. In: *Societies without Borders*, Bd. 3, Nr. 1, S. 48-70 (<https://doi.org/10.1163/187219108X256208>).
- Conway, Janet (2009): „Indigenizing the global at the World Social Forum“. In: *Canadian Dimension*, Bd. 23, S. 13-43.
- Conway, Janet, & Jakeet Singh (2009): „Is the World Social Forum a ‚Transnational Public Sphere‘? Nancy Fraser, Critical Theory, and the Containment of Radical Possibility“. In: *Theory, Culture and Society*, Bd. 26, Nr. 5, S. 61-84 (<https://doi.org/10.1177/0263276409106350>).
- Desai, Manisha (2005): „Transnationalism: The Face of Feminist Politics Post-Beijing“. In: *International Social Science Journal*, Bd. 57, Nr. 184, S. 319-330 (<https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2005.553.x>).
- Escobar, Arturo (2004): „Beyond the Third World: Imperial Globality, Global Coloniality and Anti-globalisation Social Movements“. In: *Third World Quarterly*, Bd. 25, Nr. 1, S. 207-230 (<https://doi.org/10.1080/0143659042000185417>).
- Escobar, Arturo (2007): „Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program“. In: *Cultural Studies*, Bd. 21, Nr. 2-3, S. 179-210 (<https://doi.org/10.1080/09502380601162506>).
- Fraser, Nancy (1997): „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“. In: Fraser, Nancy (Hg.): *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Postsocialist Condition*. New York, US-NY, S. 69-98.
- Gandhi Nandita, & Nandita Shah (2006): „Inter Movement Dialogues: Breaking Barriers, Building Bridges“. In: *Development*, Bd. 49, Nr. 1, S. 72-76 (<https://doi.org/10.1057/palgrave.development.1100221>).
- Metni, Jawad (2004): *Rumble in Mumbai: The 2004 World Social Forum*. Pinhole Pictures.
- Mohanty, Chandra Talpede (2005): „Senior Editor's Foreword“. In: Waller & Marcos 2005, New York, US-NY, S. xi-xii.
- Pratt, Mary Louise (1991): „Arts of the Contact Zone“. In: *Profession: Journal of the Modern Language Association*, Bd. 91, S. 33-40.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London.
- Santos, Boaventura de Sousa (2005): „The Future of the World Social Forum: The Work of Translation“. In: *Development*, Bd. 48, Nr. 2, S. 15-22 (<https://doi.org/10.1057/palgrave.development.1100131>).
- Santos, Boaventura de Sousa; Joao Arriscado Nunes & Maria Paula Meneses (2007): „Introduction: Opening up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference“. In: Santos, Boaventura de Sousa (Hg.): *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*, London, S. viii-xvix.
- Santos, Boaventura de Sousa, & César A. Rodríguez-Garavít (2005): „Law, Politics and the Subaltern in Counter-hegemonic Globalization“. In: Santos, Boaventura de Sousa, & César

- A. Rodriguez-Gravito (Hg.): *Law and Globalization from Below: Toward a Cosmopolitan Legality*, Cambridge, S. 1-26 (<https://doi.org/10.1017/CBO9780511494093.001>).
- Sen, Jai (2007): „The Power of Civility“. In: *Development Dialogue*, Bd. 49, S. 51-67.
- Sen, Jai; Anand, Anita; Escobar, Arturo & Peter Waterman (Hg.) (2004): *World Social Forum: Challenging Empires*. Neu-Delhi.
- Teivainen, Teivo (2004): „The WSF: Arena or Actor?“ In: Sen u.a. 2004, S. 122-129.
- Vargas, Virginia (2003): „Feminism, Globalization and the Global Justice and Solidarity Movement“. In: *Cultural Studies*, Bd. 17, Nr. 6, S. 905-920 (<https://doi.org/10.1080/0950238032000150093>).
- Vargas, Virginia (2005): „Feminisms and the World Social Forum: Space for Dialogue and Confrontation“. In: *Development*, Bd. 48, Nr. 2, S. 107-110 (<https://doi.org/10.1057/palgrave.development.1100147>).
- Waller, Marguerite, & Sylvia Marcos (Hg.) (2005): *Dialogue and Difference: Feminisms Challenge Globalization*. New York, US-NY (<https://doi.org/10.1007/978-1-137-07883-4>).
- Waller, Marguerite, & Sylvia Marcos (2005a): „Introduction“. In: Waller & Marcos 2005, S. xix-xxxi.
- Whitaker, Chico (2004): „The WSF as Open Space“. In: Sen u.a. 2004, S. 111-121.
- Whitaker, Chico (2007a): „Crossroads do not always Close Roads“. In: [Wsflibrary.org, http://41.204.161.15/index.php/Crossroads_do_not_always_close_roads](http://41.204.161.15/index.php/Crossroads_do_not_always_close_roads), letzter Aufruf: 22.12.2020.
- Whitaker, Chico (2007b): *A New Way of Changing the World*. Nairobi.
- World Dignity Forum (2004): *The Making of the World Dignity Forum*. Neu-Delhi.

Interviews und Material aus der Feldforschung

- Courteille, Claire, & Francine Mestrum (2008): „Short Report of the Social Movements Assembly, World Social Forum, Nairobi, 16h-18h, 24 January, 2007“. In: *Wsflibrary.org*, http://41.204.161.15/index.php/WSF_IC_Copenhagen_Sept_2008, letzter Aufruf: 22.12.2020.
- Matte, Diane (2005): *Interview with the author*. Montreal, 28.11.2005.
- Palacín, Miguel (2009): *Interview with the author*. Belem, Januar 2009.
- Shah, Nandita (2005): *A Dialogue between Movements Held at the World Social Forum (WSF) in Porto Alegre, Brazil on the 28th January 2005: A Report*. Akshara – A Women’s Resource Centre, Mumbai.
- Sharma, Mukul (2005): *Keynote Address at the World Dignity Forum*. World Social Forum, Porto Alegre, 29.1.2005.
- Working Group on Indigenous Peoples (2008): Report to WSF International Council Meeting in Copenhagen. September 2008.

Anschrift der Autorin

Janet Conway

jconway@brocku.ca