

Doch selbst die Auskunft, dass es sich bei den Precarias a la deriva um Frauen in Madrid handelt, bleibt noch zu vage und allgemein. Denn wo es um Bewegungen und Handlungen geht, geht es auch um konkrete körperliche Existenzen und ihren Vollzug an einem bestimmten Ort, in einem bestimmten Moment: Die Praxis der Precarias a la deriva nimmt ihren Ausgang von einem feministischen Sozialzentrum, La Eskalera Karakola, und das zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt, nämlich inmitten eines im Juni 2002 von den beiden größten spanischen Gewerkschaften ausgerufenen Generalstreiks. An genau diesem Ort, in genau diesem Moment und in genau diesem Kontext tut sich eine Frage auf, um die herum sich die Praxis und Reflexion der Precarias a la deriva organisieren wird. Die Frage lautet:

Was ist dein Streik?

Precarias a la deriva Was ist dein Streik?

Was ist dein Streik?

Precarias a la deriva

Was ist dein Streik?

Precarias a la deriva

Was ist dein Streik?

**Militante Streifzüge durch die Kreisläufe
der Prekarität**

Mit einem Anhang von Marta Malo de Molina

Aus dem Spanischen von Birgit Mennel

Mit einer Einleitung von
Birgit Mennel und Stefan Nowotny

**transversal texts
transversal.at**

ISBN: 978-3-9501762-6-1
transversal texts

transversal texts ist Textmaschine und abstrakte Maschine zugleich, Territorium und Strom der Veröffentlichung, Produktionsort und Plattform – die Mitte eines Werdens, das niemals zum Verlag werden will.

transversal texts unterstützt ausdrücklich Copyleft-Praxen. Alle Inhalte, sowohl Originaltexte als auch Übersetzungen, unterliegen dem Copyright ihrer AutorInnen und ÜbersetzerInnen, ihre Vervielfältigung und Reproduktion mit allen Mitteln steht aber jeder Art von nicht-kommerzieller und nicht-institutioneller Verwendung und Verbreitung, ob privat oder öffentlich, offen.

Dieses Buch ist gedruckt, als EPUB und als PDF erhältlich.
Download: transversal.at
Umschlaggestaltung und Basisdesign: Pascale Osterwalder

transversal texts, 2014
eipcp
ZVR: 985567206
A-1060 Wien, Gumpendorferstraße 63b
A-4040 Linz, Harruckerstraße 7
contact@eipcp.net
eipcp.net | transversal.at

Das eipcp wird von der Kulturabteilung der Stadt Wien gefördert.

WIEN 
KULTUR 

Inhalt

Die militante Ethik der *Precarias a la deriva*

Eine Einleitung von *Birgit Mennel und Stefan Nowotny* 9

PRECARIAS A LA DERIVA

Fragen, Illusionen, Schwärme, Meuten und Wüsten

Zu Untersuchung und Militanz der *Precarias a la deriva* 35

Geld oder Leben!

Von der Prekarisierung der Existenz zum Sorgestreik

Einleitung 55

1. Vorsicht, Sorge! Prekarisierung der Existenz
und Feminisierung der Arbeit 57

2. Sekurisierung 67

3. Die Sorgekrise 76

4. Neuverhandlung des Geschlechtervertrags 87

5. Rechte und Praxen der Sorgegemeinschaft 98

6. Der Sorgestreik 109

Literatur 123

ANHANG

Gemeinbegriffe: Erfahrungen und Versuche zwischen Untersuchung und Militanz

von *Marta Malo de Molina* 131

Bibliographische Angaben 173

Zu den AutorInnen und ÜbersetzerInnen 175

DIE MILITANTE ETHIK DER PRECARIAS A LA DERIVA

Eine Einleitung

Birgit Mennel und Stefan Nowotny

„Die Gemeinbegriffe sind eine Kunst, die Kunst der Ethik selbst: die guten Begegnungen organisieren, die gelebten Verhältnisse zusammensetzen, Vermögen bilden, organisieren.“ *Gilles Deleuze*

„Unsere Suche gilt [...] nicht der Partialität um ihrer selbst willen, sondern vielmehr den Verbindungen und unerwarteten Öffnungen, die durch situierte Wissen möglich werden. Situierte Wissen haben mit Gemeinschaften zu tun, nicht mit isolierten Individuen. Der einzige Weg, um zu einer weiteren Vision zu gelangen, ist der, irgendwo im Besonderen verortet zu sein.“ *Donna Haraway*

„Precarias a la deriva“ ist ein gemeinsamer Name. Das ist nicht so zu verstehen, als handelte es sich in erster Linie um den Namen einer Gruppe – sofern man dabei an eine bestimmte Anzahl von Personen denkt, aus denen diese Gruppe zusammengesetzt wäre, oder auch an eine bestimmte Regel oder Einstellung, die sich als Bedingung der Zugehörigkeit zu ihr angeben ließe. Die Aufgabe, eine Einleitung zu einem Buch zu schreiben, das die Precarias a la deriva als Autorinnen ausweist, wird daher nicht in einer „Vorstellung“ dessen bestehen können, was sich „hinter“ diesem Namen verbirgt. Denn der Name

verbirgt hier weder „Personen“ noch auch eine „Sache“. Er *verbirgt* überhaupt nichts. Er *manifestiert*. Und er erzählt zugleich davon, was es bedeutet, einen Namen zu finden oder zu erfinden. Die Aufgabe einer Einleitung wird also vielmehr die sein, einige Anhaltspunkte in Bezug auf den Sinn dieses Namens zu geben: auf die Manifestation, die sich in ihm ausspricht, auf die Tätigkeit, die sich mit ihm verbindet und der er sich verdankt.

„Es ging darum“, so lesen wir im ersten der im vorliegenden Band abgedruckten Texte, „diese aus der besonderen Erfahrung der *Derive* entstandene singuläre Praxis, ‚sich einen Namen zu geben‘, ‚von sich zu erzählen‘, nämlich aus unserem prekarierten Alltag, einer Ausarbeitung, Überarbeitung und Zirkulation zu öffnen [...], um diese Praxis dank der erzielten Resonanzen und Verdichtungen in ein [...] ‚Uns-einen-Namen-Geben‘ zu transformieren, das viele zu involvieren vermag.“ Dieser Satz spricht im Zusammenhang mit dem Prozess einer Namens(er)findung zumindest dreierlei an: eine *geteilte Ausgangsbedingung*, nämlich den „prekarierten Alltag“; eine *gemeinsame Bewegungstechnik und Praxis*, die ihren Anfang in der „*Derive*“ nimmt, das heißt im von Erzählungen, Begegnungen, Gesprächen begleiteten Umher-schweifen im urbanen Raum; sowie schließlich eine *die Konstitution von Gemeinsamkeit selbst betreffende Orientierung*, die weniger vorweg abgestecktes Ziel als vielmehr Öffnung ist und der es um die Involvierung „vieler“ geht.

Wie hängen diese drei Momente zusammen? Es wäre gänzlich irreführend, wollte man sich den „Weg, der bislang den Namen *Precarias a la deriva* trägt“ – wie es gleich eingangs desselben Textes heißt –, nach dem Muster einer linearen Ortsbewegung von A nach B vorstellen, die allenfalls noch die Frage nach der geeigneten

Fortbewegungstechnik offen lässt. Denn die Aufgabe der Bewegungstechnik, die die *Precarias a la deriva* praktizieren (und die in ihren Namen Eingang gefunden hat), ist nicht die, möglichst „zielführend“ zu sein. Sie besteht zuallererst darin, den sozialen Raum zu durchqueren und zu erschließen, in dem es überhaupt Sinn hat, von einer Ausgangsbedingung und einer Bewegungsorientierung zu sprechen. Daher die klare Affirmation der *Derive*, des Umherschweifens, das Bedingungen erkundet und Orientierungen öffnet; oder auch der zapatistischen Losung des „fragenden Voranschreitens“, in dem der nächste Schritt „niemals über den Augenblick eines eigensinnigen *militanten* Beharrens hinaus gesichert“ ist und in dem die Fragen, die man sich selbst und anderen stellt, mehr als ein bloßer Vorwand dafür sind, die ewig gleichen Antworten in Umlauf zu bringen: Die *Derive* tritt an, um herauszufinden, was prekariertem Alltag (als Ausgangsbedingung der Bewegung) und was die Involvierung vieler in den gemeinsamen Kampf gegen Prekarität und Prekarisierung (als Orientierung der Bewegung) überhaupt heißen kann. Sie ist dabei selbst gewissermaßen nur ein „erster Schritt“, eine erste Prozedur, auf die weitere Prozeduren – der Aufzeichnung, Kommunikation, Überarbeitung, Versammlung etc. – folgen werden. Doch als erster Schritt, der in sich aus zahllosen Schritten zusammengesetzt ist, ist sie zugleich so etwas wie das tragende Initialmoment der *Precarias a la deriva*: ein am eigenen Existenzvollzug angesetzter Hebel, der eine „Wiederaneignung der Bedingungen für eine Wahrheitsproduktion“ in Gang setzen soll. Es versteht sich beinahe von selbst, dass diejenigen Antworten auf die Frage von Prekarität und Prekarisierung, die in diesen nichts weiter als einen Komplex

„atypischer Beschäftigungsverhältnisse“ sehen, in diesem Zusammenhang ebenso wenig hilfreich sind wie jene andere Spielart von Antworten, die in genanntem Kampf allzu schnell eine Bewegung der revolutionären Selbstermächtigung des „Prekariats“ erblickt. Beide Antwortregister nämlich verschreiben sich einer Art von (institutionell und diskursiv gefestigtem bzw. erstarrtem) Raster, das die Kraft der sozialen Vergegenwärtigung und Imagination limitiert, indem es diesen abstrakte Allgemeinheiten unterlegt. Abstrakte Allgemeinheiten, die ihrerseits wiederum bestimmten historisch-politischen Formationen verpflichtet bleiben, in denen sie zur Geltung gebracht wurden (Allgemeinheit der Lohnarbeitsbedingung, Allgemeinheit eines revolutionären Subjektivierungsgeschehens unter dem Druck bestimmter Verhältnisse bzw. unter der Bedingung einer Bewusstwerdung in Bezug auf diese Verhältnisse etc.). Die Erkundung des sozialen Raums einer solchen Rasterung zu unterwerfen hat wahrscheinlich immer schon bedeutet und bedeutet jedenfalls heute: Wer sich nicht in das Raster einpassen lässt, der oder die kann in ihm nicht vergegenwärtigt werden oder verliert sich an seinen Rändern.

Während also das Problem, das sich mit abstrakten Allgemeinheiten verknüpft, das ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den effektiven Vielheiten und Verschiedenheiten von besonderen Situationen und Situierungen im sozialen Raum ist, beschreiten die Precarias a la deriva ganz andere Wege. Wege, die ihren Ausgang von der Konkretheit der eigenen Existenzen nehmen, das heißt von der singulären Art und Weise, wie prekäre soziale Verhältnisse jeweils gelebt werden, und die zugleich die Isolierungen, Fragmentierungen,

Segmentierungen zu überwinden suchen, die das je eigene Leben, die je eigenen Erfahrungen, die je eigenen Anliegen von denen je anderer trennen. Erst in einem solchen Prozess artikuliert sich der Sinn des gemeinsamen Namens, und genau aus diesem Grund lässt er sich letztlich nicht über (auf)zählbare Personen oder eine Zugehörigkeitsregel definieren. Denn wir haben es mit einem offenen Prozess zu tun, der der ganzen Frage, die sich stellt, eine andere, verlagerte Formulierung gibt: Es dreht sich nicht mehr um das Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen (im Sinne „besonderer Fälle“, die sich entweder als Fälle des Allgemeinen entziffern lassen oder aber von ihm nicht zureichend erfasst sind bzw. als „Ausnahmen“ abweichen), in dem sich unterschiedliche AkteurInnen bewegen, sondern es dreht sich um das so existenzielle wie soziale Verhältnis, das zwischen der *Singularität* von Erfahrungen und Lebensformen sowie der unhintergehbaren *Mannigfaltigkeit* solcher singulärer Erfahrungen und Lebensformen besteht. Und weil ein solches Verhältnis niemals ein abstraktes, sondern nur „gelebtes“, praktisches Verhältnis sein kann, eben darum dreht es sich auch um die Konstituierung und Erprobung *konkreter Vielheiten*, in denen sich Singularität *und* Mannigfaltigkeit manifestieren können.

Als konkrete ist die Vielheit der Precarias a la deriva ihrerseits situiert: zum einen in urbanen Räumen im „spanischen Staat“¹, genauer gesagt in Madrid, und

¹ Ausdruck, der daran erinnert, dass sich der Staat selbst – bei aller Wirkmächtigkeit, die sich mit ihm verbindet – auf abstrakten Allgemeinheiten und widersprüchlichen Beziehungen zum Besonderen errichtet, was sich im Falle des „spanischen Staates“ u. a. darin dokumentiert, dass dieser ungeachtet der sprachlichen Mannigfaltigkeiten eine standardisierte Version des Kastilischen als „spanische“ Landessprache etabliert hat.

zum anderen insofern es Frauen sind – ein „heterogener Zusammenhang“, ein „variabler Zusammenschluss“ von Frauen –, die sich gemeinsam auf den Weg machen. Das fragende Voranschreiten vollzieht sich immer *de parte*, von einer bestimmten Seite her, auch davon erzählt der gemeinsame Name *Precarias a la deriva* (der nicht „Precarios a la deriva“ und auch nicht etwa „Precari@s a la deriva“ lautet). Das wiederkehrende Insistieren auf dieses „de parte“ ist dabei keine Negation bestimmter Mannigfaltigkeiten und Heterogenitäten, sondern vielmehr Affirmation der konkreten, situierten Vielheit; ihr Gegenüber sind nicht andere Mannigfaltigkeiten, sondern die abstrakten Allgemeinheiten und die in sie eingeschriebenen Machtstrukturen, die aus guten Gründen zurückgewiesen werden.

Doch selbst die Auskunft, dass es sich bei den *Precarias a la deriva* um Frauen in Madrid handelt, bleibt noch zu vage und allgemein. Denn wo es um Bewegungen und Handlungen geht, geht es auch um konkrete körperliche Existenzen und ihren Vollzug an einem bestimmten Ort, in einem bestimmten Moment: Die Praxis der *Precarias a la deriva* nimmt ihren Ausgang von einem feministischen Sozialzentrum, La Eskalera Karakola, und das zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt, nämlich inmitten eines im Juni 2002 von den beiden größten spanischen Gewerkschaften ausgerufenen Generalstreiks.² An genau diesem Ort, in genau diesem Moment und in genau diesem Kontext tut sich eine Frage auf, um die herum sich

² Vgl. *Precarias a la deriva, A la deriva. Por los circuitos de la precariedad femenina*, Madrid: Traficantes de sueños 2004. Dieser Band gibt nicht nur genaueren Aufschluss über Entstehung und Werdegang der *Precarias a la deriva*, sondern enthält auch eine Fülle von Dokumentationen und Reflexionen aus den Jahren 2002–2004.

die Praxis und Reflexion der Precarias a la deriva organisieren wird. Die Frage lautet: *Was ist dein Streik?* Die entscheidende Pointe an dieser Frage wäre verfehlt, würde man sich darauf beschränken, zu sagen, dass es in ihr allein um die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Neuerfindung von Streikpraxen geht. Denn die Frage enthält eine Adressierung, und diese Adressierung ist von doppelter Bedeutung: Zum einen nämlich gilt es Klarheit darüber zu gewinnen, an wen diese Frage überhaupt gerichtet ist; zum anderen muss sie auch tatsächlich an jemanden gerichtet werden, anstatt beispielsweise bloß in der Schreibstube reflektiert zu werden. Zu diesen beiden Momenten tritt, zumal in einer Situation des gewerkschaftlich organisierten Generalstreiks, sogleich ein drittes hinzu, das auf den Sinn der ersten beiden zurückwirkt, ihn modifiziert: Denn in einer solchen Situation erscheinen die beiden impliziten Facetten der genannten Frage – an wen wird sie gerichtet, und (wie) wird sie auch tatsächlich jemandem gestellt? – nur allzu leicht als ihrerseits gerasterte; das heißt, sie sind selbst nicht mehr wirklich fraglich, sondern werden bestehenden Antwortregistern eingetragen.³ Es ergibt sich also auch hier die Aufgabe, den Rasterungen und Vorstrukturierungen entgegenzuwirken, die Unterbrechung, die den Streik charakterisiert, gewissermaßen selbst zu unterbrechen (ohne aber den Streik zu unterbrechen) und kraft dieser

³ Selbst wenn heute unklar geworden sein mag, wer genau die „ArbeiterInnen“ sind, bleiben doch sie es, die die primären AdressatInnen der Streikfrage bilden. „Sie“ sind es also auch, denen diese Frage – so es sich an diesem Punkt noch um eine Frage handelt – tatsächlich gestellt werden muss, und zwar zumeist über die etablierten Formen der Aufforderung zur Arbeitsniederlegung: die Frage „Was ist dein Streik?“ wandelt sich etwa in die mahnende Anrufung „Streikst auch du?!“.

Unterbrechung der Unterbrechung die Fraglichkeit der Streikfrage zurückzugewinnen, sie aufs Neue – und vielen – zu *öffnen*.

An wen also wird die Frage „Was ist dein Streik?“ gerichtet? An all jene, so lässt sich die Antwort der Precarias a la deriva umschreiben, deren Leben und Arbeit nicht länger am Kreuzungspunkt jener spezifischen Verbindung von Ökonomie und Politik verortet sind – oder es nie waren! –, die es erlaubt hat, die Figur der „ArbeiterInnen“ im Zentrum der (industrie)gesellschaftlichen Verhältnisse zu verorten, und die den Generalstreik folglich als ausgezeichneten Hebel zur Unterbrechung, zur Transformation oder zum Umsturz dieser Verhältnisse erscheinen lassen konnte. Anders gewendet, an all jene, die sich und ihre Arbeit in den gegenwärtigen sozioökonomischen Verhältnissen in Bereiche der Marginalisierung, Fragmentierung, Isolierung, der oft aufgezwungenen Mobilisierung oder der Informalität sowie zugleich in eine ständige und überbordende Inanspruchnahme sämtlicher Lebenskapazitäten gedrängt finden: Pflegerinnen, jobbende Studentinnen, Sexarbeiterinnen, Freelancerinnen aller Art, Sozialarbeiterinnen und viele andere mehr. Wenn neben der Prekarisierung (einer Prekarisierung, die über die Arbeit hinausreicht und auf die gesamte Existenz übergreift) das Stichwort von einer „Feminisierung der Arbeit“ als geeignet erscheint, um wesentliche Komponenten der entsprechenden sozioökonomischen Transformationsprozesse anzusprechen, so klingt darin nicht nur die überdurchschnittliche Präsenz von Frauen in prekarierten Lebens- und Arbeitsformen an. Vielmehr bezieht sich dieser Begriff vor allem auf die Tatsache, dass die „Deregulierungen“ der gegenwärtigen Arbeitsmärkte Umwälzungen bewirken, die sich in ei-

ner Reihe von Aspekten niederschlagen, welche mit der historischen Position von Frauen innerhalb geschlechtsspezifischer strukturierter Lebens- und Arbeitsverhältnisse verknüpft sind: etwa in Fragmentierungen und mithin Beeinträchtigungen kollektiver Verhandlungsmacht, in einer veränderten Zeitökonomie, die tendenziell zur Auflösung der Grenzen von Arbeitszeit und „Freizeit“ führt, oder auch in der zunehmenden Inanspruchnahme affektiver und relationaler Vermögen. Wie aber könnte eine Streikpraxis unter solchen Vorzeichen aussehen? Wie ließe sie sich „organisieren“, wenn das Organisationsmilieu z. B. nicht das der Fabrik ist? Und worin könnte sie sich manifestieren, wenn es nicht mehr um die Unterbrechung industrieller Produktion geht, sondern (denken wir nur an den Bereich der Pflegearbeit) um die Frage affektiver und relationaler „Leistungen“, die sich nicht ohne gravierendste Konsequenzen, die das Leben und Zusammenleben selbst betreffen, einfach aussetzen lassen?

Wir kommen damit zur zweiten Implikation der Frage „Was ist dein Streik?“ – nämlich dass sie, sofern es sich um mehr handeln soll als eine leere Gebärde, auch tatsächlich jemandem gestellt werden muss. In jenem Juni 2002, so lesen wir in einem der wenigen bisher in deutscher Übersetzung vorliegenden Texte, „beschloss eine Gruppe von Frauen, den Streiktag zusammen zu verbringen, gemeinsam durch die Stadt zu ziehen, die klassische Streikpostenkette in eine Streikpostenuntersuchung umzuwandeln und mit Frauen über ihre Arbeit und ihr Leben zu sprechen“⁴.

⁴Precarias a la deriva, „Streifzüge durch die Kreisläufe feminisierter prekärer Arbeit“, übers. v. Therese Kaufmann, in: *transversal* 07/2004, „precariat“, <http://transversal.at/transversal/0704/precarias1/de..>

Das – und nicht allein die Aufnahme eines aus situationalistischen Texten und Praxen bekannten Handlungskonzepts – ist die Geburtsstunde der *Derive* der *Pre-carias a la deriva*, die zugleich die Form ist, in der die Frage „Was ist dein Streik?“ an jemanden, an viele gerichtet wird. Die *Derive* erweist sich dabei als Ausgangsmoment einer Weise des Handelns, Fragens und Forschens, die den verbreiteten rigorosen Trennungen von „Wissenschaft“ und „Politik“, von „Theorie“ und „Aktivismus“ keine Chance lässt. Kurz, sie erweist sich als Ausgangsmoment einer *militanten Untersuchung*. Wir sollten, um uns die spezifische Verbindung von Militanz und Untersuchung in dieser Handlungsweise zu verdeutlichen, das Zitat sehr genau lesen: Die „Gruppe von Frauen“, die da aufbricht, um „mit Frauen über ihre Arbeit und ihr Leben zu sprechen“, versteht sich ganz offensichtlich nicht vorrangig als eine Gruppe von Forscherinnen, sondern sie bestimmt sich darüber, dass sie am Streik teilnimmt und im Zuge dessen auszieht, um „die klassische Streikpostenkette in eine Streikpostenuntersuchung umzuwandeln“. Das heißt: *sie streikt*. Aber dieser Streik vollzieht sich nicht allein und nicht primär so, dass eine bestimmte Arbeit niedergelegt werden würde. Er vollzieht sich vielmehr so, dass – beginnend mit der *Derive* – eine andere Art von Tätigkeit, eine andere Art von Militanz aufgenommen wird. Und diese andere Art von Militanz versucht vor allem eines zu unterbrechen: nämlich die Fragmentierungen und Isolationen, durch die gegenwärtige Lebens- und Arbeitsverhältnisse charakterisiert sind. Sie erzeugt, indem sie die Frage „Was ist dein Streik?“ tatsächlich jemandem stellt, einen (gemessen an der Normalität der Verhältnisse) Überschuss an ausgetauschtem Wissen voneinander,

einen Überschuss an existenziellem Wissen voneinander, mithin einen Überschuss an sozialem Wissen. Und sie wandelt damit zugleich die Logik der Streikpostenkette um, die darauf beruhte, dass die Orte der Produktion und somit des Streiks genau umrissen werden konnten, sodass sich um sie herum klare konfrontative Konfliktlinien ziehen ließen.

Die Praxis der militanten Untersuchung hat, wie der im vorliegenden Band als Anhang publizierte Text von Marta Malo de Molina ausführt, eine lange und facettenreiche Geschichte, deren Herkunftslinien sich etwa auf Marx und später den italienischen Operaismus (und dort nicht zuletzt auf die feministischen Vorschläge eines Hausarbeitsstreiks) ebenso zurückverfolgen lassen wie auf schwarze Frauengruppen in den USA des 19. Jahrhunderts und später auf die in den 1960ern entstehenden feministischen Selbsterfahrungsgruppen (*consciousness raising groups*). In allen diesen Zusammenhängen treffen wir – im einen oder anderen Ausmaß – nicht auf bloß äußerliche Verbindungen von politischem Handeln und Wissensproduktion, sondern auf Praxen, die den Sinn von politischem Handeln und Wissensproduktion selbst in Bewegung versetzen. Anders gesagt, und mit Blick auf die Praxen der *Precarias a la deriva*: So wie der Sinn des Streikens als einer Form der Militanz sich verändern muss, sobald die Frage danach nicht mehr an die industriegesellschaftliche Figur des Arbeiters gerichtet wird, so muss auch der Sinn der Untersuchungspraxis sich verändern, sobald diese nicht länger auf die Produktion eines distanten Wissens über „Betroffene“ abzielt, sondern auf die Hervorbringung einer Sozialität, die mit der Produktion von ausgetauschtem Wissen zugleich zu gemeinsamem politischem Handeln ermächtigen soll.

Wir möchten einen wichtigen Aspekt einer solchen Veränderung etwas ausführlicher besprechen, der zunächst die Ebene der Wissensproduktion in den Vordergrund treten lässt und zugleich an eine Reihe von bereits angedeuteten Punkten anknüpft. Er betrifft die Frage der *Gemeinbegriffe* und damit die Frage nach der Rolle einer Reihe von Begriffen, die in den folgenden Texten von tragender Bedeutung sind.⁵ Tatsächlich nämlich versteht sich nicht nur der Name „Precarias a la deriva“ als *gemeinsamer* Name im dargelegten Sinn, sondern die unter diesem Namen veröffentlichten Texte schlagen uns auch eine Reihe von Begriffen als „Gemeinbegriffe“ vor. Das beginnt schon mit dem Begriff der „Prekarität“, es setzt sich fort mit dem Begriff des „Streiks“, und es findet seinen strategischen Fluchtpunkt in dem zentralen Begriff der „Sorgegemeinschaft“, über den noch zu sprechen sein wird.

Was aber sind Gemeinbegriffe? Die Frage erlaubt es uns, auf ein gewisses spinozistisches Moment hinzuweisen, das sich durch die hier versammelten Texte zieht und das insbesondere mit der Deleuze'schen Interpretation von Spinozas „praktischer Philosophie“ zu korrespondieren scheint, welche der Thematik der Gemeinbegriffe ein spezifische Wendung gibt.⁶ Zunächst: Gemeinbegriffe (*notiones communes*) heißen bei Spino-

⁵ Nicht von ungefähr sind zwei der hier veröffentlichten Texte einem Buch mit entsprechendem Titel entnommen: *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia* (Madrid: Traficantes de sueños 2004); dabei handelt es sich um „Fragen, Illusionen ...“ sowie um den hier unter dem Titel „Gemeinbegriffe“ abgedruckten Text von Marta Malo, der die Einleitung zu jenem Buch bildet.

⁶ Vgl. Gilles Deleuze, *Spinoza. Praktische Philosophie*, übers. v. Hedwig Linden, Berlin: Merve 1988, bes. S. 79 ff., S. 94–100 u. S. 153–157.

za Ideen oder Denkbewegungen, die vergegenwärtigen, „was allen Dingen gemeinsam ist und was gleichermaßen im Teil wie im Ganzen ist“, und die zugleich, als Ideen oder Begriffe, „allen Menschen gemeinsam sind“⁷. Etwa die Ausdehnung als zentrale Bestimmung der Körper oder dass alle Körper stets entweder in Ruhe oder Bewegung sind (wobei die Formel „gleichermaßen im Teil wie im Ganzen“ signalisiert, dass es sich nicht um abstrakte, sondern um *konkrete* Allgemeinheiten handelt). Nun sind aber solche Ideen nicht einfach gegeben, sondern sie bilden sich als Vergegenwärtigungen dessen, was „dem menschlichen Körper und einigen äußeren Körpern, durch die der menschliche Körper affiziert zu werden pflegt, gemeinsam und eigentümlich ist“ – was Spinoza folgern lässt, „dass der Geist umso fähiger ist, vieles adäquat zu erfassen, je mehr sein Körper mit anderen Körpern gemein hat“⁸. Gemeinbegriffe sind somit nicht einfach statische Vernunftwahrheiten, sondern sie kennen eine Genese bzw. genetische Bedingungen. Und diese Genese impliziert die Möglichkeit einer Steigerung des Begriffsvermögens, die durch Affektionen zustande kommt, welche erschließen, was bestimmte Körper mit anderen „gemein haben“.

Umso mehr gilt dies für Begriffe, die nicht Allgemeinheiten wie die Ausdehnung der Körper oder ihre Ruhe bzw. Bewegung vergegenwärtigen, sondern deren Aufmerksamkeit auf die konkreten singulären Existenzen sowie die konkreten Verhältnisse, in denen diese

⁷ Baruch de Spinoza, *Ethik*, II, 38 u. 38c (vgl. z. B. die Ausgabe: *Die Ethik*, lateinisch u. deutsch, revidierte Übers. v. Jakob Stern, Stuttgart: Reclam 1977, der wir auch die hier angeführten Zitate entnehmen).

⁸ Ebd., II, 39 u. 39c.

sich mehr oder weniger gemeinsam vollziehen, gerichtet ist. Diese Begriffe sind nicht nur theoretisch, sondern vor allem auch praktisch von größter Bedeutung. Denn sie betreffen nicht mehr die Frage, was allen Körpern im Allgemeinen wie Besonderen zukommt, sondern sie betreffen die Frage, wie sich in und durch die Begegnungen mit anderen „die Affektionen des Körpers oder die Vorstellungen der Dinge im Körper [ordnen und verketteten]“⁹ und dabei, je nach Begegnungen, von kleineren zu größeren „Allgemeinheiten“ voranschreiten können. Spinoza hat diese Begriffsbildungsebene die „dritte Erkenntnisgattung“ genannt (im Unterschied zur ersten, die unter der Wirkung der Affekte inadäquate Ideen liefert, sowie zur zweiten, die die Gemeinbegriffe im oben besprochenen Sinn betrifft). Und insbesondere Deleuze hat sie als die entscheidende Ebene interpretiert, auf der Begriffsgenesen und mithin vor allem auch die Genese von „adäquaten“ Gemeinbegriffen erst vollends verstehbar werden. Mit wichtigen Konsequenzen: Denn diese Ebene von Begriffsbildungsprozessen lässt letztlich keine Trennung zwischen Erkenntnis und Ethik (im Sinne Spinozas, nicht etwa im Sinne von moralischen Vorstellungen, Werten oder Imperativen) mehr zu. Sie impliziert vielmehr, dass Erkenntnis sich immer in einem praktisch-ethischen Prozess *konstituiert*, in dem sie zugleich *situiert* ist – so wie um-

⁹ Ebd., V, 1. – Deleuze hat die Differenz zwischen beiden Fragestellungen in einer Vorlesung in den Zusammenhang einer doppelten Körperdefinition bei Spinoza gestellt: „Es gibt zwei Definitionen des Körpers. *Die kinetische Definition* wäre: Jeder Körper definiert sich durch ein Verhältnis von Bewegung und Ruhe. *Die dynamische Definition* lautet: Jeder Körper definiert sich durch eine gewisse Macht affiziert zu werden“ (vgl. <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=228&groupe=Spinoza&langue=6>; Vorlesung von 24. 3. 1981).

gekehrt alle Ethik stets von einem Erkenntnisstreben durchwirkt ist.

Spinoza zufolge ist die Frage der Ethik vor allem eine Frage der Lust- und Unlustverhältnisse, die die gelebten Affektionen durchziehen, sowie der Möglichkeit einer Steigerung des Tätigkeitsvermögens in und durch die konkreten Existenzen in den konkreten („dinglichen“ wie „sozialen“) Verhältnissen, in denen sie sich vollziehen. Sie ist daher auch eine Frage der Steigerung des Begriffsbildungsvermögens (als eines Tätigkeitsvermögens) sowie des Zusammenhangs zwischen diesem und den gelebten Begegnungen und „Zusammensetzungen“, denen es sich verdankt. Deleuze hat diesem Zusammenhang mit Blick auf die Konstituierung von Gemeinbegriffen eine Formulierung gegeben, die sich wie ein erstes Motto über die militanten Untersuchungen der *Precarias a la deriva* stellen lässt: „Die Gemeinbegriffe sind eine Kunst, die Kunst der Ethik selbst: die guten Begegnungen organisieren, die gelebten Verhältnisse zusammensetzen, Vermögen bilden, organisieren.“¹⁰ Die Frage nach den Gemeinbegriffen und ihrer Genese hat sich hier in die durch und durch praktisch-ethische Frage einer Konstituierungsbewegung verschoben, die zugleich notwendig als Bewegung einer aktiven sozialen Zusammensetzung – einer „Organisation von guten Begegnungen“ – erscheint.

Es bei diesem einen Motto bewenden zu lassen würde indessen eine einseitige Bevorzugung des Konstituierungsaspekts bedeuten, die in unserem Zusammenhang kaum zu rechtfertigen wäre. Denn bereits bei Spinoza ist dieser Aspekt nur die eine Seite, die es konse-

¹⁰ Gilles Deleuze, *Spinoza. Praktische Philosophie*, S. 156.

quenterweise im Rahmen einer ethischen Auseinandersetzung mit Begriffs- und Erkenntnisbildungsprozessen zu beachten gilt. Die andere Seite aber ist die Situiertheit dieser Prozesse, und das heißt auch, mit den Precarias a la deriva gesprochen, dass sie sich eben immer *de parte* entfalten. Dieser zweite Aspekt korrespondiert zweifellos stark mit feministischen Motiven, die eine ihrer wichtigsten epistemologischen Formulierungen in Donna Haraways Begriff der „sitierten Wissen“ gefunden haben, welche immer auch als „verkörperte Wissen“ zu verstehen seien (wobei der Plural hier zentral ist: er verweist auf die irreduzible Mannigfaltigkeit der Körper und der durch sie verkörperten Wissen). Wir schlagen daher ein zweites Motto vor, das über die militanten Untersuchungen der Precarias a la deriva gestellt werden kann. Es lautet: „Unsere Suche gilt [...] nicht der Partialität um ihrer selbst willen, sondern vielmehr den Verbindungen und unerwarteten Öffnungen, die durch situierte Wissen möglich werden. Situierte Wissen haben mit Gemeinschaften zu tun, nicht mit isolierten Individuen. Der einzige Weg, um zu einer weiteren Vision zu gelangen, ist der, irgendwo im Besonderen verortet zu sein.“¹¹

11 Donna J. Haraway, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, in: *Feminist Studies*, 14, 3, Herbst 1988, S. 575–599, hier: S. 590 (eigene Übersetzung; eine veränderte Version des Textes wurde 1991 in Donna Haraways Buch *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* aufgenommen und findet sich in deutscher Übersetzung von Helga Kelle in: Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, hg. u. eingel. v. Carmen Hammer u. Immanuel Stieß, übers. v. Dagmar Fink et al., Frankfurt/M. u. New York: Campus 1995).

Halten wir uns einen wichtigen feministischen Einsatz- und Konfliktpunkt einer solchen situativen Epistemologie vor Augen, der zugleich eine sehr gegenwärtige Diskussion betrifft: Es ist von einer heutigen „Wissensgesellschaft“ die Rede, vom „kognitiven Kapitalismus“, der sich im Übergang von fordistisch zu postfordistisch geprägten ökonomischen Modellen abzeichnet – im Übergang von einer industriellen Produktionsdominante zu einer Dominante, die in „Dienstleistungen“ liegt, welche ihrerseits wiederum ihre zentralen Produktionsmittel in informatischen Maschinen findet. Aber ruht eine solche Rede – samt den Begriffen, in denen sie sich strukturiert – nicht einer spezifischen Abspaltung der „bloß“ reproduktiven von einer „eigentlich“ produktiven Arbeit auf, und zugleich einer Abspaltung von „bloß“ affektiven von „eigentlich“ kognitiven Leistungen? Wiederholt sie damit nicht bestimmte Voraussetzungen des industriellen Zeitalters und zugleich der Wissenskonfiguration, die es hervorgebracht hat – und zwar Voraussetzungen, die in hohem Maße auf einer bestimmten Anordnung der Geschlechterverhältnisse beruhen (wie im Übrigen z. B. auch auf einer bestimmten Anordnung der Verhältnisse zwischen rassisierten Menschengruppen, verschiedenen Weltregionen etc.)? Kurz: Aus welcher Situiertheit spricht eine solche Rede, und welche situierten Wissen gilt es ihr entgegenzuhalten? Die Pointe der situierten Wissen ist dabei sicherlich nicht die, dass sie die eine oder andere Besonderheit artikulieren würden, die nach der einen oder anderen Ausbau- oder Verfeinerungsstufe der etablierten Allgemeinheiten verlangt. Die Pointe ist vielmehr die, dass sie diese Allgemeinheiten ihrerseits als situierte Erkenntnisartikulationen ausweisen, die aber ihre eigene Situiertheit

unkennlich zu machen und sich über ein Wechselspiel von epistemologischen und sozialen Dominanzfaktoren zu konsolidieren versuchen. Diese Pointe besteht aber nicht nur darin, die Vermessenheit von solcherlei Universalitätsprätentionen zu entlarven, sondern ihnen zugleich ein *positives* anderes Wissen gegenüberzustellen. Es geht also um die Möglichkeit einer Erkenntniskonstituierung, die – als „ethische“ – von ihrer jeweiligen Situiertheit ausgeht und dabei zugleich ein kritisch-differenzielles Wissen um die Situiertheiten auch jener Wissensformationen hervorbringt, die ihre eigene Verortung, die Verortung ihrer Begriffsgenesen zu kaschieren versuchen.

Worauf wir mit all dem hinauswollen, ist Folgendes: Die militante Ethik der *Precarias a la deriva*, in die das Spektrum an Überlegungen und Motiven, das wir soeben angedeutet haben, Eingang findet, generiert eine Vorgangsweise, die einerseits kritisch ist und andererseits eine positive Artikulation aktueller sozialer Verhältnisse sucht. Kritisch ist sie im Sinne einer praktischen Kritik, die sich folgendermaßen umreißen ließe: Wenn die Ideen der „dritten Erkenntnisgattung“, mit Spinoza gesprochen, auch „notwendig adäquat“ sind, so ist die entscheidende Frage doch die, wie sie überhaupt gebildet werden können; daher impliziert diese Frage eine praktisch-ethische Differenzierung der Existenzvollzüge, die „kritisch“ nicht vorrangig in dem Sinn ist, dass sie die Geltung oder den Geltungsbereich gegebener Begriffe und Ideen überprüft, sondern die vielmehr bestimmte Begriffe und Ideen auf ihr praktisches Zustandekommen hin untersucht und ihnen vor allem in aktiver kritischer Differenzierung ein anderes Zustandekommen und damit andere Begriffe und Ideen ent-

gegensetzt. Eine positive Artikulation aktueller sozialer Verhältnisse wiederum bringt die Vorgangsweise der Precarias a la deriva dadurch hervor, dass sie diesen Verhältnissen neue Begegnungen und Zusammensetzungen einzuschreiben versucht. Beispielsweise in Bezug auf das, was die Precarias a la deriva als das Kontinuum Sex-Aufmerksamkeit-Sorge bezeichnen: „Aktuell besteht eine der fundamentalen biopolitischen Herausforderungen darin, eine Kritik der gegenwärtigen Organisation von Sex, Aufmerksamkeit und Sorge zu formulieren. Zu entwickeln ist ebenso eine Praxis, die von diesen als Zusammenhang ausgeht und sie rekombiniert, um neue, freiere und kooperative Formen des Affekts zu produzieren, in deren Zentrum die Sorge steht, ohne sie aber vom Sex und von der Kommunikation zu separieren.“¹² Die Frage, die sich im Zusammenhang mit der Artikulation sozialer Verhältnisse stellt, ist immer die, *wer* diese Verhältnisse *wie* und *gemeinsam (oder in Begegnung mit wem)* artikuliert. Und diese Frage ist zwar immer nur „de parte“, aber letztlich nicht im Rückgriff auf die eine oder andere „Identität“ der einen oder anderen „Community“ zu beantworten, die sich *vor* dieser Artikulation fixieren ließe. Sie hat zwar, wie Haraway sagt, mit „Gemeinschaften“ zu tun, aber nicht mit vorab schon klar festgelegten, sondern – wie Haraway ebenfalls sagt – mit solchen, deren multidimensionale „Karten“ stets neu anzulegen sind¹³, deren Gemeinsamkeiten (gemein-

12 Precarias a la Deriva, „Ein sehr vorsichtiger Streik um sehr viel Fürsorge (Vier Hypothesen)“, übers. v. Jens Kastner, in: *transversal* 07/2004, „precariat“, <http://transversal.at/transversal/0704/precarias2/de> (Übers. mod.).

13 So weist Haraway mit Blick auf die feministisch-epistemologische Standpunkttheorie darauf hin, dass „feministische Verkörperung der Fixierung widersteht und eine unstillbare Neugier in Bezug auf die

same Erfahrungen, Handlungen, Begriffe, manchmal auch Namen etc.) immer wieder neu artikuliert und entworfen werden müssen. Sie ist nur aus den gelebten Verhältnissen selbst heraus zu beantworten bzw. aus dem Versuch ihrer konkreten Veränderung durch Neuzusammensetzungen und Neuartikulationen – und zwar insbesondere dann, wenn die gelebten Verhältnisse Isolierungen, Fragmentierungen oder Segregationen produzieren, die eine gemeinsame Artikulation der Existenzen in solchen Verhältnissen nahezu unmöglich machen.

Der gemeinsame Name *Precarias a la deriva* lässt sich in diesem Sinn als konkrete, so theoretische wie ethisch-praktische Antwort auf die aufgeworfene Frage verstehen: Wer artikuliert wie und gemeinsam (oder in Begegnung) mit wem die aktuellen sozialen Verhältnisse, und zwar so, dass die Steigerung des Artikulationsvermögens einerseits und die Veränderung der Verhältnisse andererseits dabei Hand in Hand gehen? Und ebenso bilden Begriffe wie „Prekarität“, „Streik“ und „Sorgegemeinschaft“ *als* Gemeinbegriffe konkrete Wege der Beantwortung dieser Frage. Wir haben eingangs dieses Textes davon gesprochen, dass sich im Prozess der (Er-)Findung des gemeinsamen Namens *Precarias a la deriva* drei zusammenhängende Momente differenzieren: eine geteilte Ausgangsbedingung, eine gemeinsame Bewegungstechnik und Praxis und eine die Konstitution von Gemeinsamkeit selbst betreffende Orientierung. Die Gemeinbegriffe „Prekarität“, „Streik“, „Sorgegemeinschaft“ heben wir deshalb hervor, weil sie jeweils

Netze differenzieller Positionierung an den Tag legt“: „Es gibt nicht den einen feministischen Standpunkt, denn unsere Karten verlangen nach zu vielen Dimensionen, als dass unsere Visionen sich in dieser Metapher gründen ließen“ („Situated Knowledges“, S. 590).

mit einem dieser Momente korrespondieren: „Prekarität“ kann als geteilte Ausgangsbedingung verstanden werden. Ein Gemeinbegriff der Prekarität aber lässt sich nicht als Ableitung oder Übertragung von anderen Begriffen entfalten, er lässt sich also nicht (als „atypisches Beschäftigungsverhältnis“) über die Abgrenzung vom „typischen“ Lohnarbeitsmodell der Industriegesellschaften gewinnen und ebenso wenig (als Situation des „Prekariats“) über den Anklang an die soziale und politische Sprengkraft des Proletariats. Beide Male würde man sich historischen Typen anvertrauen, deren Stichhaltigkeit für die Aktualität offen bleibt. „Streik“ wiederum kann als gemeinsame Praxis verstanden werden. Ein Gemeinbegriff des Streiks aber lässt sich nicht als eine verlängernde Wiederaufnahme von Streikpraxen verstehen, deren Möglichkeit und Wirksamkeit ebenfalls eng mit den Industriegesellschaften verbunden sind, mit der spezifischen Verknüpfung von Ökonomie und Politik, durch die diese charakterisiert sind (oder eben waren). Die Bildung eines solchen praktischen Gemeinbegriffs bedarf daher einer Frage („Was ist dein Streik?“) sowie einer Bewegungstechnik (der *Derive*), die es erlaubt, diese Frage auch tatsächlich jemandem bzw. möglichst vielen zu stellen.

Und „Sorgegemeinschaft“? Der spanische Neologismus, der im vorliegenden Band als „Sorgegemeinschaft“ übersetzt ist, lautet *cuidadanía*. Er leitet sich ab von *cuidado*, „Sorge“, doch daraus allein erklärt sich die Wortschöpfung nicht. Denn *cuidadanía* ergibt sich ebenso sehr aus einer kleinen Verschiebung, die im Inneren eines wohlbekannteren anderen Wortes vorgenommen wird, nämlich *ciudadanía*, „(Staats-)BürgerInnenschaft“. Der Neologismus nimmt damit einerseits jenes ganze Feld an

Auseinandersetzungen auf, die heute um die so gefährdete wie zugleich unverzichtbare Realität der Sorge- und Pflegebeziehungen samt den entsprechenden Arbeiten und Leistungen geführt werden: eine Realität, die heute u. a. auch im Deutschen oft mit dem englischen Stichwort *care* zur Sprache gebracht wird, das wie *cuidado* den Vorzug hat, den engen und doch brüchigen Verbindungen zwischen einer grundlegenden affektiven Dimension von sozialem Leben („I care about you“), den gezielten Inanspruchnahmen dieser Dimension durch gegenwärtige Ökonomien („customer’s care“) sowie den gleichzeitigen Ent-sorgungen existenzieller affektiver Beziehungen in zum Teil extrem marginalisierte und prekarierte Metiers („care sector“) Ausdruck zu geben. Andererseits aber legt sich der Neologismus *cuidadania* quer zu dem, was nach wie vor als die dominante politische Artikulationsform von „Gemeinschaft“ gelten muss: nämlich die nationalstaatlich bestimmte Gemeinschaft, die aufs Engste mit den Mechanismen der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung (oder sogar Aberkennung) grundlegender politischer und sozialer Rechte verbunden ist; und der überdies ein „Geschlechtervertrag“ (Carole Pateman) eingeschrieben ist, der die Geschlechterverhältnisse als männlich dominierte verankert und zugleich eine heterosexuelle Norm in Anschlag bringt.

Kaum wo wird der Zusammenhang zwischen der Ebene der Sorge und jener der Staatsbürgerschaft heute deutlicher verkörpert als in den Existenzen von „undokumentierten“ Pflegerarbeiterinnen und Sexarbeiterinnen, deren Leben sich zwischen permanenter Inanspruchnahme und einem eklatanten Mangel an sozialen und politischen Rechten bewegt. Vor dem Hintergrund dieser politischen und sozialen Katastrophe europäischer

Demokratien schlagen die *Precarias a la deriva* die *cuidanía*, die „Sorgegemeinschaft“, als einen möglichen Gemeinbegriff vor. Als einen Begriff, der es erlaubt, die brutale Ausbeutung und Verwerfung, die sich im Herzen der Koppelungen von Inanspruchnahme und Entrechtung einrichten, zu unterbrechen. Als einen Begriff, der – die nationalstaatlich grundierten Gemeinschaftskonzeptionen überwindend – einen Weg zur ethischen und politischen „Anerkennung“ des Umstands eröffnen könnte, „dass das Leben gemeinschaftliches Leben ist, dass es politisches Leben mit anderen ist, und somit offen für die Potenz unserer Existenz mit den anderen“. Als einen Begriff, der also tatsächlich der Konstitution von Gemeinsamkeit selbst eine neue Orientierung zu geben vermag, indem sein Zustandekommen als Gemeinbegriff stets an eine Praxis der „Aufmerksamkeit“ gebunden bleibt.

Der gemeinsame Name *Precarias a la deriva* existiert heute in vielerlei Hinsicht nicht mehr: Es werden keine Derives mehr unter diesem Namen unternommen, es finden keine Zusammenkünfte mehr unter ihm statt, es werden keine neuen Texte mehr mit ihm gezeichnet. Er fungiert insofern im Rahmen der vorliegenden Veröffentlichung als kollektiver Autorinnenname, den es aber, weil er in entscheidender Weise mehr und anderes ist, als man sich darunter oft vorstellen mag, in dieser Einleitung nicht nur als solchen vorzustellen galt. Die folgenden Übersetzungen sind daher einerseits als deutschsprachigen LeserInnen zugänglich gemachte Dokumentation dessen zu verstehen, was sich mit diesem Namen, mit dem Prozess seiner Findung und Erfindung, verbunden hat. Sie sind andererseits aber auch als Texte zu verstehen, die Gemeinbegriffe vorschlagen,

welche über den Namen hinaus „greifen“ mögen – und zwar nicht einfach als theoretisch brauchbarer Begriffsbestand, sondern weil sie sich der aktualisierbaren Möglichkeit einer bestimmten Praxis, einer militanten politischen Ethik verdanken. Das schließt die Bildung neuer und anderer Begriffe nicht aus, auch wenn uns die von den Precarias a la deriva vorgeschlagenen zentralen Fragen unserer Zeit zu artikulieren scheinen. Manchmal gibt es Gründe, die Namen zu ändern, und manchmal gibt es auch Gründe, die Begriffe zu ändern. Stets aber gibt es gute Gründe dafür, der Bildung und dem Zustandekommen von Namen und Begriffen Aufmerksamkeit zu schenken.

PRECARIAS A LA DERIVA

FRAGEN, ILLUSIONEN, SCHWÄRME, MEUTEN UND WÜSTEN

Zu Untersuchung und Militanz der Precarias a la deriva

Dieser Text richtet ein Zoom auf einen konkret zurückgelegten Weg militanter Untersuchung (ihre Werkzeuge, Antriebskräfte und Gratwanderungen). Einen Weg, der bislang den Namen *Precarias a la deriva* trägt. Dieses Zoom erzählt vielleicht etwas über Untersuchung und Militanz sowie über die virtuose Bewegung von einer zur anderen und wieder zurück. Die Mehrzahl der hier aufgeworfenen Fragen ist inspiriert durch den Austausch mit anderen AutorInnen des Buches *Nociones comunes*¹

¹ *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid: Traficantes de sueños 2004. In der Einleitung zu diesem Buch (S. 13-40, hier S. 39; die allgemeinen Teile dieser Einleitung sind im vorliegenden Band unter dem Titel „Gemeinbegriffe. Erfahrungen und Versuche zwischen Untersuchung und Militanz“ zu finden) beschreibt Marta Malo dessen Entstehungsgeschichte wie folgt: „Die anfängliche Idee zu diesem Buch entstand vor einigen Jahren, im Kollektiv TrabajoZero, das sich im besetzten Sozialzentrum El Laboratorio in Lavapiés, Madrid, versammelte. Jahre später, nachdem TrabajoZero bereits verschwunden war, öffnete der Verlag Traficantes de sueños eine Tür, um dieses Projekt wieder aufzugreifen. Von Anfang an war es als Versuch konzipiert, Anfragen bezüglich einiger gegenwärtiger Erfahrungen militanter Untersuchung oder untersuchender Handlung [...] auszusenden; die Beteiligten wurden eingeladen, ihre eigene Praxis zu reflektieren, die Erfahrungen miteinander zu konfrontieren und sie schließlich auf ein viel weiter angelegtes Gemeinsames hin zu öffnen, als eine Art Werkzeugkiste für so viele andere Subjekte, die nicht mehr mit allzu vielen Sicherheiten rechnen, die aber bereit sind, einen unsicheren Weg der

(im Speziellen mit dem Colectivo Situaciones und einem Compañero aus Barcelona), durch Gespräche im Rahmen des Workshops „Investigación militante, producción de pensamiento y transformación social“² sowie durch verschiedene Momente der – formellen und informellen – Diskussion im Kreis der *Precarias a la deriva* selbst. Tatsächlich sind wir von diesem Austausch und diesen Begegnungen derart durchtränkt, dass wir uns schon nicht mehr sicher sind, wem wir was gestohlen haben. Sehr wohl im Klaren sind wir uns jedenfalls darüber, wie sehr unser Schreiben und Denken durch all diese Zusammentreffen belebt wurde.

Fragend voranschreiten

Unsere FreundInnen vom Colectivo Situaciones sagen: „Nur wer sucht, der findet.“ Wir hatten eine Frage gefunden: „Was ist dein Streik?“ Weit über unsere jeweiligen Interpretationen der Welt hinaus organisierte sich unser gemeinsamer Werdegang um diese Frage herum. Daraus entstanden die *Precarias a la deriva*. Gewiss, wir kamen nicht nackt. Politische Lektüren und Erfahrungen (mit dem Operaismus, Feminismus, Hausbesetzungen, Antirassismus etc.) hatten sich dem Körper der ei-

Suche nach Gemeinbegriffen gegen die traurigen Leidenschaften der Fragmentierung, der Prekarisierung und der Angst einzuschlagen.“
[Anm. d. Übers.]

2 Es handelt sich um einen Workshop, der in einem von Frauen besetzten Haus, Escalera Karakola, am 29. März 2004 im Rahmen einer wandernden Reihe von Workshops und Zusammentreffen zwischen dem Colectivo Situaciones und selbstorganisierten madrilensischen Wirklichkeiten durchgeführt wurde. Im Workshop nahmen HerausgeberInnen der Zeitschrift *Contrapoder*, die *Precarias a la deriva* und ein Compañero des Colectivo Situaciones teil – sowie zudem andere befreundete Menschen, Bekannte und Anonyme, denen wir hier danken möchten.

nen oder anderen von uns eingeschrieben, wie auch eine ganze Reihe von Unzufriedenheiten: Unzufriedenheiten mit Organisationsformen, die sich auf eine (politische oder clanartige) Identität oder Ideologie stützten; mit einem politischen Handeln, das sich den Losungen eines Ernstes unterstellte, der den Fragen unseres fragmentierten Alltags auswich; mit öffentlichen Interventionsformen, deren Beweiskraft sich von Mal zu Mal mehr verbarg; mit fleischlosen, sich im Kreis drehenden und daher absolut harmlosen Erkenntnisdispositiven. Zweifellos waren es nicht allein diese gemeinsamen Unzufriedenheiten, die am Ausgang unseres Weges standen. Solche Unzufriedenheiten standen auch am Anfang vieler anderer Versuche militanter Untersuchung, die über die Vorreden dennoch nicht hinaus kamen. Der Unterschied lag in der Stärke der einen Frage („Was ist dein Streik?“), die in einem bestimmten Augenblick (dem Generalstreik vom 20. Juni 2002) anhand einer konkreten Maßnahme (der Befragung von Streikposten) aufgeworfen wurde und die nicht nur einen heterogenen Zusammenhang von Frauen entstehen ließ, sondern diese Frauen unmittelbar an den Rand ihrer selbst versetzte.

Führen wir dies näher aus: Ein Streik ruft immer dazu auf, die Identität der ArbeiterInnen wieder im Zentrum zu verorten. Zweifellos ist der Streik ein sonderbarer Umtrieb für all jene, die eine auf den Kopf gestellte ArbeiterInnen-Identität haben: Pflegerinnen, Sexarbeiterinnen, Sozialarbeiterinnen, prekarierte Freelancerinnen (Übersetzerinnen, Designerinnen, Journalistinnen, Forscherinnen), Professorinnen, Reinigungskräfte, Studentinnen, die bei Telepizza arbeiten, sowie alle Vagabundinnen und Umherstreunenden eines von zunehmender Pauperisierung geprägten Arbeitsmarktes. Wir

können das, was die Arbeiter im klassischen Sinn des Wortes machen, immer nachahmen und die Augen davor verschließen, dass es nicht notwendigerweise bedeutet, die Welt anzuhalten oder die Produktion zu stören, wenn wir in unserer „atypischen“ (obwohl zunehmend die Mehrheit betreffenden) Position in der Netzwerkökonomie einige Stunden lang (und seien es auch 24) die Arme verschränken. Wir können die Praxis des Streiks aber auch ernst nehmen und sie als Herausforderung begreifen. Wir können fragen: „Was ist dein Streik?“

In dieser Frage verdichten sich drei Bewegungen. Eine erste der *Äußerung*: der Äußerung eines durchaus gegenwärtigen, zugleich philosophischen und praktischen Problems. Dieses Problem betrifft die Formen, in denen die Reproduktion der Ordnung materiell unterbrochen wird, und zwar ausgehend von der eigenen Position in den Kreisläufen der deregulierten, prekarierten und flexibilisierten Stadtfabrik. Es betrifft die Frage nach der Umwandlung einer Bedingung in Angriffskraft und Vermögen zur Veränderung: Wie kann die Ordnung, in die ich eingeschrieben bin und die ich täglich nähre, durch eine Geste der Unterbrechung, des Sich-Entziehens destabilisiert werden? Was für eine Geste kann das sein? Kann sie kollektiv und öffentlich vollzogen werden?

Des Weiteren eine zweite Bewegung der *Situation*: Die Frage „Was ist dein Streik?“ lädt dazu ein, *von sich* und vom eigenen Alltag *auszugehen*, an der Kreuzung zwischen Lebensbedingungen und Lebensform, zwischen sozioökonomischer Situation und Subjektivität, und mit dieser Frage jene alte feministische Praxis wieder aufzugreifen, die sich weigerte, das Persönliche vom Politischen, Mikro- von Makroebene sowie die Theorie von der Praxis zu trennen, und dazu aufforderte, die *Exis-*

tenz zu *politisieren*, den eigenen Alltag zum Kampffeld zu machen.³ Schließlich eine dritte Bewegung der *Interpellation*, der *Anrede*: Ja, es geht darum, *von sich auszugehen*, aber eben auch *aus sich herauszugehen* (aus einem Ich, das durch die soziale Atomisierung in enge Grenzen hineingezwängt und durch die professionalistische Ideologie angetrieben wird, aus sich selbst ein Projekt zu machen; aus einem Ich, das an den Flexibilitäts- und multiplen Präsenzansforderungen zerbricht). *Aus sich herausgehen* heißt, die Distanzen zu überwinden, die ein hyperfragmentierter, hypersegmentierter und hyperkompetitiver sozialer Raum allenthalben vervielfältigt; es bedeutet den Versuch, Fragen zu stellen und *sich* Fragen zu stellen, um zu sehen, was passiert, wie die Anrede das Ich und das Du affiziert, wenn aus dem Zwischenraum etwas auftaucht, das in beiden und darüber hinaus widerhallt.

So fügen wir uns also in das unsichere Territorium eines *verlagerten Wir* ein. Wir stehen nicht *außerhalb* jenes – von der Prekarisierung der Existenz durchzogenen – sozialen Feldes, in dem wir die Frage aufwerfen: Die Frage schließt uns unmittelbar und persönlich mit ein. Aber wir stehen auch nicht vollständig *innerhalb* dieses Feldes, insofern unsere Stimme die Stimmen all jener *repräsentieren* kann, die wir ansprechen. Wir sind drinnen und draußen, zwischen Tür und Angel, Verlagerte. Gibt es möglicherweise eine andere *aktuelle* Form, sich in einem durch Fragmentierung und Zerstreung der-

3 Da wir alle Frauen waren, war unser Ausgehen von uns selbst notwendigerweise ein *sexuiertes*; das heißt, wir nahmen die *weibliche Differenz*, die ihrerseits von anderen Differenzen (Rassisierung, Sexualität, Klasse, Alter, körperliches Befinden etc.) durchzogen ist, besonders ernst.

maßen geprägten Terrain zu verorten, wie es die Stadt-fabrik im Zentrum der Weltökonomie ist? Eine andere Form der Platzierung in einem derart unendlich diversifizierten Raum-Zeit-Gefüge, in dem das Zusammen-treffen nicht der Ausgangspunkt, sondern eine mühse-lige Herausforderung ist? Wir fragten uns, ob es nicht vielleicht eine Möglichkeit gäbe, sich in diesem Gefüge aufzuhalten, die nicht von der Anspannung derer durch- setzt ist, die sich alleine wissen und die zugleich von einem Begehren nach einem noch zu erfindenden Ge- meinschaftlichen durchdrungen sind (und daher auf ein unsicheres Außen lauern).

So begann also unser Weg der militanten Unters- chung. Denn die *Precarias a la deriva* sind nicht mehr (und nicht weniger) als dies: Sie sind weder eine Grup- pe noch ein Raum, sondern ein unsicheres Voranschrei- ten, das zudem *jedes Mal* aufs Neue unternommen werden muss. Der nächste Schritt ist niemals über den Augen- blick eines eigensinnigen *militanten* Beharrens hinaus ge- sichert. Aber *Militanz* bekommt hier einen völlig neu- en Sinn. Wir werden weiter unten darauf zurückkommen. Im Moment sagen wir nur Folgendes: In dem Maße, wie die *Precarias a la deriva* nicht mehr sind als ein Werde- gang, lässt sich auch nur genealogisch erklären, worauf dieser beruht. Vergegenwärtigen wir uns also nochmals den Verlauf des begangenen Weges. Zur Frage „Was ist dein Streik?“ kommen rasch andere Fragen („Was ist dei- ne Prekarität?“, „Was ist dein Krieg?“) sowie eine ganze Reihe von Prozeduren hinzu.

Erste Prozedur: die *Derive*. Anstatt uns hinzusetzen und in statischer Manier zu sprechen, entscheiden wir uns dafür, uns zu bewegen, die Kreisläufe der urbanen Pre- karisierung zu durchqueren, wie so oft in unserem All-

tag, dieses Mal jedoch nicht alleine, sondern gemeinsam; wir erzählen uns gegenseitig von der Materialität unserer Prekaritäten, wir spüren ihre Markierungen im metropo- litanen Raum auf, treffen auf beliebige andere und befragen diese. Die Derive – wenn sie denn eine Derive ist, wenn sie die Stadt wie ein gemeinsames Gelände zu betreten erlaubt, das wir zusammen erforschen, sprichwörtlich voranschreitend und (uns) fragend, wenn sie also funktioniert (was niemals durch eine „Technik“ gesichert ist, sondern in der Praxis gedacht und erprobt werden muss) – ermöglicht es, die Distanz zwischen dem Ich und dem Du, dem Wir und dem Sie, den Untersuchenden und den Untersuchten, der AktivistIn und „den Menschen“ zu durchbrechen; eine Distanz, die in standardisierten Interviewformen und anderen Techniken der qualitativen Sozialforschung oder auch im Agitprop, der Kommunikationsform der klassischen Militanz schlechthin, so leicht aufkommt.

Die Derive, wenn sie denn eine Derive ist, mit ihren Elementen der Beweglichkeit, des ununterbrochenen Durchschreitens verschiedener Milieus, der subjektiven Ortsverlagerung, der Durchquerung einer ganzen Reihe von (sozialen, räumlichen und zeitlichen) Grenzen, die unseren Alltag bestimmen (wie jene, die die Arbeit vom Leben, einen Stadtteil vom anderen oder die vernetzte Zeitlichkeit einer Kommunikationsarbeiterin von der einer Hausarbeiterin und transnationalen Pflegerin trennen) – eine solche Derive also stellt ein Glück der Verfremdung her, das eine Entkoppelung der Formen der Wahrnehmung und des routinierten Austauschs erlaubt: Auf diese Weise können wir die Dinge und uns selbst mit neuen Augen sehen, von ihnen und uns selbst mit neuen Worten erzählen, mit Worten, die die normalisierte Wirk-

lichkeit des „Alles ist schrecklich“ und „Rette sich, wer kann“ aushebeln. Genau dort, in diesem durch die Prozedur der Derive eröffneten Zeit-Raum, spielt sich mitunter ein Ereignis kollektiver Wahrnehmung ab, das die Subjektivitäten und das Feld der Möglichkeiten über das Möglichste hinaus öffnet.

Zweite Prozedur: *Aufzeichnung* und *Erzählung*. Von Beginn an begleiteten wir die Derive mit der audiovisuellen Aufzeichnung des Getanen, Gesehenen und Gesagten sowie mit Erzählungen. Die Idee bestand nicht so sehr darin, einem *informativen* Willen zu folgen und einen bestimmten Verlauf wiederzugeben („wir erzählen euch, was passierte, genauso wie es geschah“), sondern uns, mit einem *propädeutisch-kommunikativen* Willen ausgestattet, auf eine kollektive Arbeit an der Wahrnehmung einzulassen. Es ging darum, diese aus der besonderen Erfahrung der Derive entstandene singuläre Praxis, „sich einen Namen zu geben“, „von sich zu erzählen“, nämlich aus unserem prekarierten Alltag, einer Ausarbeitung, Überarbeitung und Zirkulation zu öffnen (durch eine *Website*, ein Buch, ein Video sowie die öffentlichen Präsentationen dieser Materialien), um diese Praxis dank der erzielten Resonanzen und Verdichtungen in ein (teilweises, *von bestimmten Seiten* erfolgreiches) „Uns-einen-Namen-Geben“ zu transformieren, das viele zu involvieren vermag. In diesem Sinn schrieben wir von Anfang an, dass es unsere Absicht war, „die Frage der Kommunikation ernst zu nehmen, nicht nur als Mittel zur Distribution, sondern auch als neuen politischen Ort, als politische Kompetenz und Ausgangsmaterie der Politik“⁴. Aber wenn wir von Kommunikation

⁴ Precarias a la deriva, „Primeros balbuceos del laboratorio de trabajadores“, in: Dies., *A la deriva (por los circuitos de la precariedad femenina)*, Madrid: Traficantes de sueños 2004, S. 25.

sprechen, spielen wir nicht auf jene fleischlose Sphäre der Kommunikation an, in der konsumierbare, verdau-liche und austauschbare Zeichen und Losungsworte zirkulieren. Uns interessiert eine Kommunikation, deren Äußerungen am Boden bleiben, von einem spezifischen Ort aus erfolgen, mit den Lebensformen, aus denen sie hervorgehen, unauflöslich verbunden sind und als ProduzentInnen von Subjektivität und Imaginärem fungieren; uns interessiert eine Kommunikation, die nicht so sehr in der Lage ist, Zustimmung zu erzeugen, dafür aber zu erschüttern vermag und sich darauf versteht, in anderen, die ebenfalls suchen und sich Fragen stellen, unerwartete Resonanzen herzustellen; uns interessiert eine Kommunikation, die sich aus Differenten zusammensetzt und daher Produktion eines neuen Wirklichen am Rande des Existierenden ist.

Dritte Prozedur: *Workshop* und *Versammlung*. Nach (und nur nach) einer Reihe von Eintauchbewegungen in die vielschichtigen metropolitanen Kreisläufe, sowie im Ausgang von der Überarbeitung des Aufgezeichneten und Erzählten, war es jedes Mal wichtig, uns zu treffen, um uns in Ruhe an Einordnungen und Unterscheidungen ebenso zu versuchen wie am Aufspüren gemeinsamer Probleme, der Identifikation von Punkten, an denen eine Potenz greifbar wird, sowie schließlich – von diesen Punkten ausgehend – dem Aufstellen von Arbeitshypothesen. In den Workshops und Versammlungen haben die gemeinsamen Wahrnehmungen, die in den Derives entstanden waren und mittels Aufnahme und Erzählung überarbeitet wurden, mitunter *seltene* Momente eines *kollektiven Denkens*, einer *gemeinsamen Produktion von Wahrheit* Raum geschaffen: kleine und zerbrechliche kollektive Ereignisse, in denen sich Sa-

che und Name *gleichzeitig* ergeben und sich dem Körper einschreiben. Was bedeutet das? – Dass die Sache nun nicht mehr eine unendliche und ungreifbare Komplexität darstellt und der Name nicht länger in der bloßen Eitelkeit des Geredes oder auch im Mechanismus der Überdeterminierung und eines Erfassens der Sache verbleibt, sondern dass sich beide (Sache und Name) *gleichzeitig* ergeben und so eine mächtige gemeinsame Wirklichkeit erlangen, die *uns* subjektiv verändert. Dergestalt kann die Sequenz *Derive-Aufzeichnung/Erzählung-Workshop/Versammlung* als ein (bescheidenes, aber äußerst wertvolles) Handwerkszeug in Erscheinung treten, das die Bedingungen der Wahrheitsproduktion wiederaneignet.⁵

Zu welchen ungewissen Wahrheiten und Sicherheiten sind wir auf dem von den *Precarias a la deriva* zurückgelegten Weg gelangt? An erster Stelle steht ein

⁵ Wir bemächtigen uns dieser Formulierung von Antonio Negri, der schreibt: „Alles, was ich benenne, hat eine Existenz. Aber es handelt sich darum, zu verstehen, was für eine Existenz es hat. Uns interessiert, dass der Name die Sache in die Existenz ruft und dass der Name und die Sache da sind. Die Erkenntnisprobleme entstehen, weil meine Benennung chaotisch ist und die Sachen, die ich in die Existenz rufe, sich auf undeutliche Weise zeigen. Das Sein entwischt mir. Indem ich zum Beispiel, unter den unendlich vielen möglichen, einen bestimmten Namen ausspreche, verleiht mein Gehirn einer Sache Existenz, die sich Name nennt; zweifellos verleiht es nicht immer zugleich einem Namen Existenz, der die Sache benennt. Und indem ich, unter den unendlich vielen möglichen, einen gemeinsamen Namen hervorbringe, verleiht mein Gehirn einer gemeinsamen Sache Existenz, die sich gemeinsamer Name nennt; zweifellos verleiht es nicht immer zugleich einem gemeinsamen Namen Existenz, der etwas Gemeinsames aus einem Zusammenhang von Sachen in die Existenz ruft. Daher ist das, was dem Namen und dem gemeinsamen Namen Wahrheit verleiht, das, was Name und Sache ‚da selbst‘ zusammenbringt, eben jenes ‚zugleich‘.“ Antonio Negri, *Kairòs, Alma, Venus, Multitudo*, Rom: Manifestolibri 2000, S. 19.

Gemeinbegriff: jener der Prekarität, die nicht als Mangel, sondern als Ungewissheit in Bezug auf einen nachhaltigen Zugang zu jenen materiellen und immateriellen Ressourcen zu verstehen ist, die für die volle Lebensentfaltung eines Subjekts grundlegend sind; also Prekarität als ständige Bedrohung und Erpressung, die das soziale Band durchquert und zusammenschnürt; aber auch Prekarität als unbeugsames Begehren nach Mobilität und Flucht vor unerträglichen Verhältnissen. Unter diesem Gesichtspunkt ist Prekarität heute also nicht so sehr ein Zustand, der einen bestimmten Bevölkerungsteil betrifft, sondern eine verallgemeinerte Tendenz zur Prekarisierung der Existenz, die die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit angeht. An zweiter Stelle steht eine *harte Bestätigung der Grenzen*: jener Grenzen, die sich aufrichten durch Individualisierung und extreme Deregulierung der Arbeitsleistung, durch die damit einhergehenden Komponenten der Unterwürfigkeit und des mit dieser Einzug haltenden Wettbewerbsgeists sowie durch die Konstituierung der individuellen Identität im Zuge der persönlichen Selbstaktivierung um Projekte herum (ein Wanderunternehmen, eine berufliche Laufbahn, ein Kunstwerk, ein Heiratsplan). All diese Elemente werden von einer machtvollen Stratifizierung des Arbeitsmarktes (entlang der Achsen von Geschlecht, Klasse, sozialer und nationaler Herkunft, Ethnie, Rassisierung, Sexualität, körperlicher Verfassung und Alter), von einer flexiblen, aber darum nicht weniger effizienten Segmentierung des metropolitanen Raums sowie von einer starken sozialen Fragmentierung begleitet und erneut in sie eingespeist. An dritter Stelle steht ein *Punkt der Potenz*: der Potenz, welche in unseren relationalen und kommunikativen Fähigkeiten sowie in unserer Befähigung zur Sorge

liegt, die Waffen darstellen, um die Organisation jenes historisch den Frauen zugeschriebenen Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-Sorge zu subvertieren, das gegenwärtig eine Reihe von Neugestaltungen und Krisen erfährt und dadurch eine neue Zentralität erlangt (wir verstehen Krise hier nicht ausschließlich negativ, sondern vor allem als ambivalentes Moment einer Öffnung des Realen sowie, im gegebenen Fall, als Gelegenheit zur Neuerfindung von Lysistrata, Antigone und Sappho⁶).

Dennoch wäre es ein Fehler, zu glauben, dass diese Prozeduren der Schlüssel zu unserem Weg militanter Untersuchung sind, dass wir mit ihnen über die Zutaten für ein mögliches methodologisches Modellverfahren verfügen, die wir an andere weitergeben können, die ebenfalls auf der Suche sind. Im Gegenteil, der Schlüssel liegt in den tatsächlichen Operationen, die die Prozeduren hervorzubringen erlauben. Daher ergibt sich aus so vielen Erfahrungen militanter Untersuchung die Einsicht, dass Rezepte nicht weiterhelfen: Eine *Derive* kann etwas Banales oder aber ein wirkliches Ereignis sein, eine Abfolge von *Derives* kann am Ende eine Reihe von unzusammenhängenden Sprüngen bilden, die sich in Ekstase übersetzen, oder aber den wahrhaft virtuosen Vorgang einer kollektiven Kartographie des begangenen Geländes produzieren. Es kommt nicht darauf an, welches Instrument man wählt; vielmehr kommt es darauf an, zu erkennen, was

⁶ Für alle diese Fragen vgl. Video und Buch mit dem Titel *A la deriva (por los circuitos de la precariedad femenina)*. [Bei den hier genannten Frauen handelt es sich um antike Figuren: Lysistrata ist die Hauptfigur einer Komödie von Aristophanes, der Name würde übersetzt so viel wie „Heeresauflöserin“ bedeuten; Antigone ist die Tochter des Ödipus und der Iokaste, die sich ihrem Onkel, dem König von Theben, widersetzt; Sappho ist eine antike griechische Dichterin, die um 600 vor unserer Zeitrechnung lebte und wirkte. (Anm. d. Übers.)]

ein bestimmtes Instrument produziert, welche Veränderungen es erzeugt, wohin es uns führt – also die Bahn zu erkennen, die sich auf der Grundlage seines wiederholten und abgewandelten Gebrauchs abzeichnet. Daher gilt es ebenso hervorzuheben, bis zu welchem Punkt sich – weit über die Prozeduren hinaus – die *Precarias a la deriva* um eine (vierfache) Suchbewegung sowie um eine Herausforderung herum artikulieren, die als Orientierungsprinzipien in einer Reise mit offenem Ende fungieren. Die Suche ist die nach Gemeinbegriffen in Bezug auf die Prekarisierung der Existenz, nach Singularitäten, die jenes verlagerte Wir zusammensetzen, nach Formen der Kooperation, des Widerstands und der Flucht, die jede von uns auf situierte Weise individuell oder kollektiv praktiziert, sowie nach möglichen Räumen des Zusammenkommens, die die Frage der Vielheit ernst nehmen. Die Herausforderung besteht darin, einen virtuosen Prozess zu eröffnen, in dem die Erkenntnisproduktion, die Produktion von Subjektivität und das Gewebe affektiv-sprachlicher Territorialitäten keine getrennten Momente sind, sondern vielmehr Teil einer einzigen Abfolge, die von einem durch und durch materiellen Begehren nach dem Gemeinsamen angetrieben wird, angesichts einer Situation, in der das Gemeinsame in Stücken liegt.

Schließlich hätten uns weder die Fragen noch die Prozeduren, weder die Suchbewegungen noch die Herausforderung irgendwohin geführt, hätte es nicht einerseits einen bestimmten Sinn gegeben, der im *Kairós* liegt, ein bestimmtes Vermögen, die Gelegenheit am Schopf zu packen, um an der Schwelle der Zeit die Würfel zu werfen; und andererseits jene heterogene Kombination von unterschiedlichem Know-how, jene Kombination von relationalen Fähigkeiten und Techniken der im Laufe des

Prozesses entfalteteten Bewegung in unterschiedlichen, ausbreiteten, miteinander verflochtenen Territorien, die ein variabler Zusammenschluss von Frauen ermöglicht hat.

Untersuchung und Organisation

Nach einem Prozess von eineinhalb Jahren, mit Derives, Workshops und Versammlungen im Rücken, einem Buch und einem Video in den Händen, einer Menge an Fotos, Dias, da und dort verstreuten audiovisuellen Bruchstücken und Erzählungen sowie einigen Handlungsversuchen und öffentlichen Präsentationen, die wir im Lauf der Zeit erprobt hatten, einem zerstreuten und gedrunge-
nen Netzwerk, das sich um das Projekt diskontinuierlich, aber darum nicht weniger wirklich zusammenfügte, trieb uns eine Unruhe um, die der Konsistenz und Organisation galt. War das fragende Voranschreiten, an dem wir uns mit unserem Handwerkszeug versuchten, Netze zu spinnen imstande, die der Zentrifugalkraft der Stadtfabrik – mit ihrer Flut von Stimuli und deregulierten Zeitlichkeiten – standhalten konnten? Bis zu welchem Punkt war unser Verfahren der Aktionsforschung in der Lage, substanzielle Veränderungen in unseren prekarierten Leben zu produzieren? Konnte diese wiederholte Verbindung von Äußerung, Situation und Anrede einen starken subjektiven Bruch im großen Zusammenhang des Wir erzeugen, einen Bruch, der uns einer gegenseitigen Verpflichtung näher bringt und der die Ambivalenz, die uns ausmacht, in eine bestimmte Richtung hin auflöst?⁷ War es möglich,

⁷ Wir sprechen hier von Ambivalenz in jenem Sinn, wie Paolo Virno das Wort in seinem Text „Ambivalencia del desencanto: oportunismo, cinismo y miedo“, in: Ders., *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, übers. v. Raúl Sánchez Cedillo, Hugo Romero und David Gámez Hernández, Madrid: Traficantes de sueños

dass ein Weg der militanten Untersuchung das Problem lösen würde, das in der Herausbildung von Kristallisationspunkten rebellischer Netzwerke in einer Welt bestand, in der es schon ein voller Erfolg ist, sich auch nur wiederholt mit einer stabilen und größeren Gruppe von Menschen in ein und demselben Raum-Zeit-Gefüge zu treffen? Diese Fragen waren es, von denen wir uns ganz und gar zusammengeführt sahen in der Trockenheit der post-modernen Wüste, das heißt – wie unsere FreundInnen vom Colectivo Situaciones sagen – in der ontologischen Wirklichkeit der (sozialen, raum-zeitlichen, subjektiven) Zerstreuung. Und sie führten uns unmittelbar zu weiteren Fragen: Wie lässt sich ein *Gemeinwille* in der Welt der Zerstreuung produzieren? Und wie lässt sich das Effektivwerden der Verbindung zwischen Denken und Politik ermes sen, wenn die Effizienz- und Wachstumskriterien der alten Politik sich als unbrauchbar erweisen? Wie lassen sie sich ermes sen, ohne in Selbstgefälligkeit und/oder Resignation zu verfallen?

Die Beantwortung all dieser Fragen kann nur immanent und situationsspezifisch erfolgen. Wir sprechen aus

2003, S. 45–75, verwendet. [Für eine teilweise Übersetzung dieses Buches vgl. Paolo Virno, *Exodus*, hg. u. übers. v. Klaus Neundlinger und Gerald Raunig, Wien: Turia+Kant 2010; Anm. d. Übers.]. In diesem großartigen Text legt Virno dar, dass Opportunismus, Zynismus und Angst die herrschenden emotionalen Färbungen in einer postfordistischen Welt sind, die durch eine Verfasstheit der „stabilen Instabilität“ charakterisiert ist (oder auch, wie im Video *A la deriva. Por los circuitos de la precaridad feminina* dargelegt, durch eine „Gewöhnung an das Unvorhersehbare“). Diese emotionalen Färbungen wären dann die reaktiven Abwandlungen eines ambivalenten Kerns, der durch die Notwendigkeit unablässiger Anpassungen an eine sich ständig verändernde Welt geprägt ist. Zweifellos könnte (und kann) sich dieser Kern auch anders abwandeln, er kann seine Ambivalenz in eine bestimmte Richtung der Veränderung hin auflösen, die der Neuerfindung des Gemeinsamen zugute kommt.

dem heraus, was wir sind: Wir meinen, dass es sich lohnt, aus der Zerstreuung heraus zu sprechen und zu handeln, Zuflucht nicht in kleinen, heilsamen Identitäten, in tröstlichen Splittergruppen oder veralteten Ideologien zu suchen, sondern stattdessen den Versuch zu wagen, die Wüste mit weit geöffneten Augen zu durchqueren. Denn, wie Deleuze/Guattari uns sagen: „Die Sandwüste hat nicht nur Oasen, die so etwas wie Fixpunkte sind, sondern auch eine rhizomatische Vegetation, die vorübergehend ist und ihren Standort den örtlichen Regenfällen entsprechend wechselt und damit zu Veränderungen der Wegstrecke führt.“⁸ Diese Wüste ist nämlich der Raum, den wir bewohnen, sie ist Bedingung und Herausforderung der politischen Handlung heute; was wir von hier aus sagen und tun können, wird unerhoffte Resonanzen finden.

Wir wissen indessen auch, dass die Zerstreuung nicht notwendigerweise ein Unvermögen oder eine Unmöglichkeit darstellt, wenn es darum geht, einen Gemeinwillen zu produzieren. Dies haben wir am 13. März 2004 in Madrid, Barcelona und so vielen anderen Städten erlebt: Nach den furchtbaren Attentaten vom 11. März wurde die Zerstreuung durch die Empörung angesichts der Verbindung von Angst, Lüge und Tod in eine entschlossene, trauernde Meute verwandelt, die den Verkehr auf den städtischen Hauptadern für mehr als zehn Stunden zum Erliegen brachte. In Städten der ganzen Welt war dergleichen zu erleben, als mit der Ankündigung der ersten Bombardierungen des Irak Tausende Personen auf die Straßen stürzten und an manchen Orten die Normalität drei Tage lang zusammenbrechen ließen. In engeren

8 Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*, übers. v. Gabriele Ricke und Ronald Voullié, Berlin: Merve 1992, S. 525 f.

lokalen Grenzen war dies in ganz Europa zu erleben, in den Zyklen studentischer Mobilisierung, angesichts der Kämpfe von Arbeitslosen und Intermittents, des starken öffentlichen Auftretens von Sans-Papiers durch Blockaden und Besetzungen, als Revolte, die einen Einschnitt in das Raum-Zeit-Gefüge einer der Subsumption unterworfenen Alltags setzt. Vielleicht besteht das Paradox unserer Zeit genau darin, dass sich die Bienen, nachdem sie zum Schwarm geworden waren, aufs Neue zerstreuen. Mehr noch: Wir können das Ausmaß und den tiefgreifenden Charakter der gegenwärtigen Zerstreuung ermessen, wenn wir uns vor Augen führen, wie diejenigen, die sich aktiv an der Meute beteiligten, Straßensperren errichteten und sehr laut schrien: „Die Politik gehört uns“, schließlich als normalisierte Subjekte an ihren Arbeitsplatz zurückkehren. Zerstreuung bedeutet hier auch eine radikale Diskontinuität zwischen den verschiedenen Identitäten, die jedes Individuum an den unterschiedlichen Orten, die es besetzt, annimmt. Das raubt der Meute aber nicht ihre Kraft, es schmälert nicht im Geringsten ihre Wirklichkeit. Es zwingt uns nur, unser Denken und Handeln mit größter Radikalität seinen Ausgang von der Zerstreuung nehmen zu lassen. Und dies ohne Illusionen oder auch Illusionismen. So gesehen ist es eine äußerst schlechte Illusion, zu glauben, dass die militante Untersuchung eine Lösung für die Zerstreuung anbieten kann (oder gar *die* Lösung ist). Sie kann sehr wohl ein Mittel *in* der Zerstreuung oder *von ihr her* darstellen: um sie zu durchqueren, ihre materiellen und subjektiven Grundlagen zu analysieren, ihre Zwischenräume zu erforschen und Hypothesen aufzustellen, mit denen das politische Experimentieren arbeiten kann; um etwas gegen die Zerstreuung zu bewirken,

indem die Punkte der Blockade und der Potenz in den ihr innewohnenden Praxen aufgespürt werden, indem an diesen Punkten gearbeitet wird, indem sie zusammengefügt werden und sprachlich-affektive Territorialitäten zwischen jenen Punkten geschaffen werden, die nicht bereits von vornherein über Territorien verfügen.

Wir glauben dies verdeutlicht zu haben, doch vielleicht ist es notwendig, darauf zu beharren: Die Zerstreuung, von der wir sprechen, die Zerstreuung, die unsere prekarierten Körper in den Metropolen des Zentrums der Weltökonomie erfahren, ist eine Zerstreuung, die durch die Beschleunigung und Hyperaktivierung in einem Raum – dem Raum der Postmoderne – bedingt ist, in dem sich alles mit hoher Geschwindigkeit bewegt und in dem grundsätzlich dennoch nichts passiert: daher Wüste. In diesem Zusammenhang bekommt die *Entscheidung* bei denen, die sich entrüsten, die nicht resignieren, die rebellieren, eine fundamentale Bedeutung: Entscheidung als Entschluss für das „genau hier“ (hier gehen, fragen, handeln, sich organisieren), als beharrliches Begehren, das in seiner Beharrlichkeit einen Einschnitt in der Beschleunigung der postmodernen Erfahrung vorzunehmen erlaubt. Entscheidung nicht als Wille oder Voluntarismus, sondern als subjektive Anspannung. Entscheidung als Materie einer neuen Politik des Begehrens, die sich beharrlich in die Suchbewegung nach neuen Welten einfügt. Und hier würden wir sagen: Militant ist, wer von einer derartigen *Entscheidung* durchdrungen ist. Und militante Untersuchung heißt jener Prozess einer Wiederaneignung unserer Fähigkeit, Welten zu schaffen, der – in Gang gesetzt durch eine eigensinnige und militante *Entscheidung*, der die Aprioris, die „Es muss so sein“, die (neuen und al-

ten) Modelle nichts gelten – das Wirkliche mittels einer Reihe von konkreten Verfahren befragt, problematisiert, vorantreibt.

Womit wir einmal mehr bei der Frage nach den Wirksamkeitskriterien in der dynamischen Beziehung zwischen Denken und politischer Handlung wären. Was sollen wir sagen? Zweifellos können diese Kriterien nicht von den Dringlichkeiten und der Ungeduld einer bestimmten Figur von militanter Subjektivität diktiert werden, die von der Rückkehr des Gemeinsamen im Sinne der kompakten Masse träumt. Das Gemeinsame der Gegenwart kann nur von einer permanenten Spannung durchzogen sein, die es mit dem Begehren der Singularität unterhält, es kann nur ein Gemeinsames sein, das sich von der Vielheit her formuliert: das Gemeinsame der Meute, das Gemeinsame von Seattle, Buenos Aires und Madrid. Gegen diese Art von Verlegenheit, die die Erfahrungen der Aktionsforschung einer vergeblichen Spannung unterwirft, aber auch gegen jegliche dilettantische Derive sowie gegen sämtliche post-modernen Ekstasen ist es notwendig, eigene Kriterien zu erarbeiten, die dem Prozess inhärent sind und die eine Aufmerksamkeit für die tatsächlichen (materiellen und subjektiven) Veränderungsprozeduren ebenso beinhalten wie eine Treue gegenüber den Suchbewegungen, Fragen und Anforderungen, die das Gemeinsame organisieren und die zuweilen ihrerseits befragt und erneuert werden müssen.

*Von irgendeinem Ort der Metropole Madrid,
Frauen der Precarias a la deriva
Mai 2004*

GELD ODER LEBEN!

Von der Prekarisierung der Existenz zum Sorgestreik

Einleitung

Der vorliegende Text funktioniert nach Art eines Chores: Eine Vielfalt von Stimmen mündet in den kollektiven Versuch der fortschreitenden Erarbeitung einer Kartographie sozioökonomischer Positionen, die durch Geschlechtsidentitäten und sexualisierte Körper gekennzeichnet sind.¹ Dabei werden zwei eng verwobene Phänomene unmittelbar relevant: die Prekarisierung der Existenz und die Feminisierung der Arbeit. Beide heben sich vor einem Hintergrund ab, den wir als das Kontinuum Sex-Aufmerksamkeit-Sorge und seine Reorganisation in einem Moment der Sorgekrise bezeichnen werden. Wir konzentrieren uns auf diese Prozesse, da dieser Text die Verortung anerkennt und zum Ausgangspunkt

¹ Wie Sandra Harding betont: „Theorien sind wie Karten, jede kann nur einen Teil der Realität darstellen“ [1995: 13]. Und in den Worten von Bracke [2003]: „Wir müssen in der Lage sein, die neue und sich rasch verändernde Geographie des Patriarchats zu ‚lesen‘ []. Dafür brauchen wir gute Karten.“ Der vorliegende Text verortet sich in einer Suchbewegung sowie in dem epistemologischen Entwurf eines situierten Wissens [Haraway, 1995 (1991)], auf den sich Harding und Bracke hier stützen.

wählt, von der aus wir uns auf eine solche Diskussion einlassen – wir sind Prekäre, Sorgende und Umsorgte; wir versuchen „von uns auszugehen“, um „nicht in uns zu verharren“.² Dieser Text fügt sich somit in die Koordinaten der Aktionsforschung ein. Er sucht nach neuen Perspektiven und/oder konzeptuellen Instrumenten, die es uns erlauben, die Sorge (wieder) ins Zentrum zu rücken: sie sichtbar zu machen, sie aufzuwerten, sie vor allem zu politisieren und in einen Hebel der Veränderung zu verwandeln, indem eine ökologische Logik der Sorge vorangetrieben wird, die Wege zu einer Reorganisation des Sozialen eröffnet und damit das Leben angesichts der heute vorherrschenden Logiken der Akkumulation und der Sicherheit (wieder) in den Mittelpunkt rückt.

Die Argumentation gliedert sich in sechs Abschnitte. Im ersten Abschnitt führen wir die Begriffe der Prekarisierung der Existenz und der Feminisierung der Arbeit ein; als strategischen Beobachtungspunkt schlagen wir dabei die Dimension der Sorge vor, ohne sie indes- sen vom Sex und von der Aufmerksamkeit zu entkoppeln. Im zweiten Abschnitt ergründen wir die Logik der Sicherheit, die sich der Logik der Sorge entgegenstellt und die Prekarität in eine Bedrohung verwandelt, welche sich auf politische Antworten hemmend auswirkt. Im dritten Abschnitt wird die Sorgekrise als Restratifizierung des Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-Sorge angesprochen, die überdies eine Neuverhandlung des

² Wir greifen die Losung des „Ausgehens von sich“ wieder auf, der für die Selbsterfahrungsgruppen des radikalen US-amerikanischen Feminismus der 1960er und 1970er Jahre zentral war; denn wir glauben, dass sich von diesem Punkt aus Brücken schlagen lassen und dass „das kollektive Denken eine gemeinsame Praxis hervorbringt“ [Malo, 2011 (2004), im vorliegenden Band].

Geschlechtervertrags beinhaltet, welcher im vierten Abschnitt analysiert wird. Die abschließenden Abschnitte fünf und sechs erkunden Wege, die zu politischen Vorschlägen und politischem Handeln führen: die Sorggemeinschaft als Alternative zu einer „BürgerInnenschaft, die auf Ausschlüssen basiert, welche allesamt mit unterschiedlichen Dimensionen der Sorge zusammenhängen“ [Izquierdo, 2003: 5]; sowie anschließend den Sorgestreik als Werkzeug, das eine Infragestellung des sozioökonomischen Systems erlaubt sowie eine historische Form des Kampfes um Umverteilung zurückerobert, dabei jedoch andere Arbeiten und andere Beziehungen bzw. Verhältnisse ins Zentrum rückt.

1. Vorsicht, Sorge!³ Prekarisierung der Existenz und Feminisierung der Arbeit

Unter Prekarisierung der Existenz verstehen wir „die Gesamtheit materieller und symbolischer Verhältnisse, die eine elementare Ungewissheit in Bezug auf einen nachhaltigen Zugang zu jenen Ressourcen bedingen, die für die volle Lebensentfaltung eines Subjekts grundlegend sind“ [Precarias a la deriva, 2005b]. Diese Definition umfasst mehrere wichtige Elemente: Wir sprechen von materiellen und symbolischen Verhältnissen und verstehen darunter unauflöslich miteinander verknüpfte Aspekte; ihr Verständnis – oder zumindest der Versuch eines solchen – setzt eine gleichzeitige Berücksichtigung aller Aspekte voraus, ohne dass deshalb eine Unterscheidung zwischen Verteilungsungerechtigkeit

3 Im Original: „¡Cuidado!“ – Das spanische Wort „cuidado“ („Sorge“) bedeutet, insbesondere als Ausruf verwendet, auch „Vorsicht!“, „Achtung!“ [Anm. d. Übers.].

und Anerkennungsungerechtigkeit⁴, zwischen der Analyse des Ressourcenzugangs und der Analyse von Sexualitäten und Identitäten, eingeführt werden müsste. Die Umwälzungen im Konkreten und Materiellen bewirken Veränderungen in den Subjektivitäten, und umgekehrt. Die Kämpfe der feministischen Bewegung haben uns nachdrücklich daran erinnert, dass der Weg zwischen dem Materiellen und dem Symbolischen immer in beide Richtungen verläuft. Alle diese und noch weitere Elemente dürfen nicht als aus sich selbst heraus verstehbar dargestellt werden, sondern müssen als Teil jenes „integrierten Schaltkreises“ [Haraway, 1995 (1991)] aufgefasst werden, in dem wir leben und in dem jene Elemente die – von zunehmender Prekarität gekennzeichneten – Lebensverhältnisse prägen.⁵ Hier können wir auch an den zentralen Umstand anknüpfen, dass wir uns dabei nicht allein auf eine Prekarität der Arbeit – im Rahmen der Lohnarbeit – beziehen, sondern die ganze Existenz ins Zentrum rücken, das heißt die Lebensqualität, ver-

4 In einem positiveren Sinn müssten wir von Kämpfen um (Ressourcen-)Umverteilung und um Anerkennung (unterdrückte Identitäten) sprechen. Diese Unterscheidung stammt von Fraser [1998] und wurde dann von Butler [1998] sowie Robeyns [2003] in Frage gestellt; sie bezieht sich auf die Trennung zwischen Arbeitskämpfen und Identitätskämpfen (Feminismus, Lesben-Schwulen-TransGender-Bisexuellen-Bewegung) sowie auf den Vorrang, den sich die Ersteren selbst anmaßen.

5 Die feministische Ökonomie erweist sich als dynamisches Versuchsfeld einer Integration von Sphären, die historisch in deutlich voneinander getrennten analytischen Nischen verblieben sind. So integriert sie bspw. Untersuchungen zu Sexualitäten und zur (Re-)Konstruktion von Geschlecht durch ökonomische Prozesse – vgl. hierzu die Ausgabe 4 (2) der Zeitschrift *Feminist Economics* [1998]. Der Bereich der Sorge ist einer jener Bereiche, in denen dieses Zusammenfließen am deutlichsten hervortritt, was letztlich wiederum mit der von der feministischen Ökonomie vorgenommenen Erweiterung des Begriffs der Ökonomie zusammenhängt.

standen als Möglichkeiten zur vollen Entfaltung der Subjekte.⁶ Prekarität bedeutet nicht die Unmöglichkeit des Zugangs zu Ressourcen, sondern die Unsicherheit bezüglich ihrer Verfügbarkeit. Diese Unsicherheit wirkt als Erpressung, die den im täglichen Leben eingemieteten Mikropolitiken der Angst eingeschrieben ist; hinzu kommt, dass es sich bei der Prekarität weniger um einen festgeschriebenen Zustand handelt, um den End- bzw. Ausgangspunkt für in sich geschlossene prekär lebende Gruppen, als vielmehr um einen Prozess der Prekarisierung, der sich tendenziell ausweitet und potenziell die gesamte Bevölkerung betrifft, somit also als verallgemeinerte Bedrohung wirkt. Die Prekarität ist eine „Tendenz, welche die gesamte Gesellschaft durchzieht und sich selbst sowie ein Klima der Angst und der Instabilität speist“ [Unas precarias a la deriva, 2005].

Dieses Phänomen der Prekarisierung der Existenz – das die Prekarität der Arbeit zwar mit einschließt, aber darüber hinausreicht – impliziert das strukturelle Auseinanderfallen der Lebens- und Arbeitsrealitäten. Dies wiederum bedeutet die Unmöglichkeit der Durchführung mittel- oder langfristiger Projekte, ein fragmentiertes und mobiles Erleben von Raum- und Zeitgefügen (deren Erfahrung intensiviert ist, geprägt von multiplen Beschäftigungen und Stress, die in den ständigen Kampf

⁶ Die Prekarisierung der Existenz ist ein Konzept mit starker ethischer und subjektiver Aufladung und lässt sich daher nicht durch Zahlen – etwa die Höhe des Einkommens betreffend – einengen, die bezüglich der Frage, was Prekarität ist und was nicht, Grenzwerte festlegen – auch wenn diese Art von Überlegung in konkreten Analysen mitunter zweckmäßig sein kann. Für die notwendige Ausweitung der ökonomischen Methodologie durch die Anwendung qualitativer Methoden und eine Aufwertung der Interdisziplinarität vgl. die Ausgabe 3(3) von *Feminist Economics* [1997].

zwingen, sich gegen die Uhrzeit eine eigene Zeit zu erobern [Vantaggiatto, 2001]), eine Verletzlichkeit der Körper sowie die Schwierigkeit, soziale Netzwerke zu kreieren bzw. dauerhafte Verbindungen einzugehen ... Diese Fragmentierung des Lebens verknüpft sich mit Veränderungen in der Sphäre der Ressourcenerzeugung. Die Prekarisierung geht somit mit einer Auftrennung von Halt bietenden und affektiven Netzwerken einher; gleichzeitig ist es eben diese Auftrennung, die eine Vervielfältigung der Prekarität des Lebens bewirkt.⁷ Weitere Schlüsselphänomene sind die Krise des Wohlfahrtsstaats sowie die Flexibilisierung der Produktion, die beide einer Ausweitung und Vertiefung der Akkumulationslogik als Motor sozioökonomischer Organisation Ausdruck verleihen. Die Prekarisierung der Existenz wird von Achsen sozialer Stratifizierung durchzogen, die mit einem fragmentierten Zugang zur BürgerInnenschaft einhergehen: Gender, Ethnizität, sexuelle Praktiken, Geschlechtsidentität, Alter ...; deine Herkunft, deine Nationalität, dein (il)legalisierter BürgerInnenstatus⁸, ferner die monetären und kognitiven Ressourcen, die dir zur Verfügung stehen, so-

7 Das beinhaltet die Schwierigkeit der Organisation und Gestaltung jener Räume der Ressourcenerzeugung, die nicht von den monetarisierten Sphären der Ökonomie durchdrungen sind und in denen die Einheiten des Zusammenlebens letztlich eine Schlüsselrolle spielen. Die Einforderung nicht-monetarisierter Sphären und, im Konkreten, der Anerkennung von Haushalten, und zwar nicht nur als Bereich ökonomischer Aktivität, sondern als Sphären der Neugestaltung des ökonomischen Systems, bildete eines der Hauptanliegen der feministischen Ökonomie. Vgl. hierzu Cristina Carrasco et al., *Trabajo con mirada de mujer: propuesta de una encuesta de población activa no androcéntrica*, Madrid: Consejo Social 2004.

8 Bzw. einer der zahlreichen Titel, die den Raum zwischen Illegalität und Legalität markieren (Aufenthaltslaubnis, Arbeitserlaubnis, Arbeitserlaubnis für eine einzige Branche) und die seit dem letzten Legalisierungsprozess eine Vervielfältigung erfuhren.

wie deine Bewegungsfähigkeit (je nach physischer oder psychischer Verfassung, familiären Verpflichtungen, Verwurzelung ...) in einem von unterschiedlichsten Mobilitätsanforderungen (räumlicher und zeitlicher Art, die Polyvalenz der Kenntnisse und Aufgaben betreffend ...) zunehmend geprägten Kontext.

Als elementare und tagtägliche Verunsicherung von wachsendem Ausmaß ist die Prekarisierung der Existenz ein Prozess, der sich mit Veränderungen in den Arbeitsformen und der Organisation des Produktionssystems überschneidet, die sich unter dem Begriff der Feminisierung der Arbeit – auch als Domestizierung der Arbeit bezeichnet [z. B. Vega, 2001] – zusammenfassen lassen. Das Konzept einer Feminisierung der Arbeit verweist auf den Umstand, dass „die Inhalte und Bedingungen der Arbeit heute, im Gefolge gewaltsamer Umstrukturierungen, nichts anderes sind als die tendenzielle Ausweitung der Merkmale jener Art von entlohnter wie auch nicht-entlohnter Arbeit, die strukturell und historisch Frauen durch geschlechtsspezifische Arbeitsteilung zugeschrieben wurde“ [Malo, 2001].⁹ Die Feminisierung der Arbeit ist folglich ein Phänomen

⁹ Wenngleich das Konzept der Feminisierung der Arbeit in einer Wechselbeziehung zu jenem der Feminisierung der Arbeitskraft steht – wobei sich letzteres, einer androzentrischen Vorstellung von Erwerbsbevölkerung folgend, auf die wachsende Zahl der Frauen in der Erwerbsbevölkerung bezieht –, ist das eine mit dem anderen nicht austauschbar, auch wenn beide Phänomene üblicherweise zusammen vorkommen [Standing, 1999]. Die Feminisierung der Arbeit führt in die Diskussionen über prekäre Beschäftigung und den Wandel vom Fordismus zum Postfordismus eine zentrale geschlechtliche Komponente ein, indem das Konzept zwar darauf verweist, dass die arbeitsbezogene Prekarität hauptsächlich Frauen betrifft (vgl. hierzu bes. die Texte im dritten Teil des Buches: Maruani et al., 1998), aber zugleich über diesen Befund hinausreicht.

mit zwei Seiten. Einerseits hat sie eine Reihe von Auswirkungen auf die Arbeitsverhältnisse: Individualisierung der Lohnbeziehung, einhergehend mit einem Verlust an kollektiver Verhandlungsmacht sowie mit zunehmenden Schwierigkeiten, Konflikte zu entfachen; Abbau der an die Lohnbeziehung gekoppelten Sozialleistungen; Ungewissheit bezüglich Anstellungsdauer, Arbeitszeiten und Arbeitsrhythmen; Zunahme an schlechter geschützten und von stärkerer Unsicherheit geprägten Vertragsformen ... Insgesamt haben wir es also mit einer Deregulierung des Arbeitsmarkts, der Ausweitung prekär genannter Beschäftigung sowie dem Verwischen der Grenzen zwischen formeller und informeller Beschäftigung zu tun. Diese Elemente verknüpften sich historisch im einen oder anderen Maß mit jenen Tätigkeiten, die von Frauen im Haushalt, in der Schattenökonomie sowie auf den untersten Stufen des Arbeitsmarkts geleistet wurden. Andererseits gewinnen die Eigenschaften der Arbeiten, die historisch von Frauen verrichtet wurden, eine wachsende Präsenz in der Bestimmung von Arbeitsproduktivität: die Fähigkeit, verschiedene Tätigkeiten, Zeiten und Räume gleichzeitig zu managen; Improvisations- und Anpassungsfähigkeit; Ausweitung jener Organisationsmodelle, die sich auf Teamarbeit und nicht auf individuelle Arbeit stützen ... Mehr noch, „die Handhabung der Gefühle der ArbeiterInnen wie auch ihrer physischen Erscheinung vor den KundInnen bilden wichtige Mechanismen der Aufrechterhaltung und Steigerung ihrer Produktivität“ [Hewitson, 2002: 2]. Das relational-affektive Moment sowie die Fähigkeit zu Kommunikation und Beziehungsgestaltung verwandeln sich in zentrale Achsen der Funktionsweise eines Produktionssystems, das zunehmend auf Informationsflüssen basiert, welche das unmittelbare Aufspüren

und Reagieren auf Veränderungen in Produktionsverhältnissen und Nachfrage ebenso gestatten wie deren direkte Beeinflussung. Zusätzlich zu dieser relationalen Fähigkeit wird auch ein bestimmtes öffentlich wahrnehmbares Erscheinungsbild von Gesicht und Körper verlangt [Hochschild, 2006 (1983)]; das heißt, der sexualisierte Körper wird als zentrales Arbeitswerkzeug eingesetzt. Der Umstand, dass Fähigkeiten wie Aufmerksamkeit, Zuhören und selbst Sorgeleistungen im kommerziellen Produktionsprozess zum Einsatz gebracht werden, und zwar durch die Manipulation sexualisierter Körper, die sich in ein grundlegendes Produktionswerkzeug verwandeln, sowie durch die gleichzeitige Zunahme von Sorgearbeiten in der Sphäre des Marktes – dieser Umstand erlaubt es uns, von einer Reorganisation des Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-Sorge zu sprechen, und in dem Maße, wie die Arbeitsumverteilung von Machtachsen abhängig ist, auch von einer Restratifizierung dieses Kontinuums [Unas precarias a la deriva, 2005]. Die Entfaltung multipler und vielgestaltiger Eigenschaften und Fähigkeiten vollzieht sich, ohne dass dies mit einer Anerkennung auf der Ebene der Arbeitsbedingungen einherginge; mehr noch, es wird Prekarisierung produziert. Hierin sehen wir den eigentlichen Schlüssel zum Verständnis der Idee einer Feminisierung der Arbeit: in der Tatsache, dass das Heraustreten der historisch mit der Arbeit von Frauen verbundenen Arbeitseigenschaften aus dem häuslich-privaten Bereich nicht deren Inwertsetzung bzw. eine Bereicherung der Beschäftigungsverhältnisse bedeutet, sondern vielmehr eine neue Form der Aneignung von Arbeit.

Ein strategischer Punkt, von dem aus diese Prozesse in den Blick genommen werden können, ist die Sorge. Denn sie bildet eine jener Sphären, die der stärksten

Prekarisierung unterliegen: Sorgeleistungen, die nicht erbracht werden; die unter ungenügenden oder unsicheren Verhältnissen erbracht und entgegengenommen werden; labile, zerbrechliche Sorgeleistungen sowohl im häuslichen Bereich wie auch, in zunehmendem Ausmaß, auf dem Markt¹⁰ ... ; unsere Aufmerksamkeit auf die Sorge zu lenken ermöglicht es uns, den Logiken, die den Prozessen der Akkumulation und der Sicherheit zugrunde liegen, eine alternative Logik der Sorge um das Leben entgegenzusetzen; die Sorge bildet somit eine Schlüsseldimension im Zusammenhang der Suche des Kapitals nach neuen Nischen und Möglichkeiten einer Inwertsetzung, die mit der Feminisierung der Arbeit einhergeht; von Sorge zu sprechen bedeutet daher auch, von der Organisation des ökonomischen Systems sowie den Formen zu sprechen, mittels deren ein nachhaltiges Leben im Alltag eingerichtet wird, also dort, wo die Prekarität angreift ...

Unter Sorgetätigkeiten verstehen wir Praktiken, die auf die Lebensführung sowie auf die alltägliche Erhaltung von Leben und Gesundheit ausgerichtet sind und die sich der sexualisierten Körper annehmen. Wir erkennen gleichzeitig an, dass diese Praktiken von Zu- und Abneigungen durchzogen sind und in sich selbst Verhältnisse ausbilden. Folgende Momente erweisen sich als zentral für ein Verständnis der Sorge (mehr dazu in Unas *precarias a la deriva*, 2005): Ein erstes Moment bildet

10 Dies äußerte auch eine von uns interviewte Haushaltshilfe: „Das mit der Prekarität freut mich daher besonders ... denn bei dieser Arbeit, versteht sich das Wort ... wie von selbst! ... es versteht sich wie von selbst, das kannst du dir nicht vorstellen (Interview mit einer Haushaltshilfe, durchgeführt im Juni 2004 in Madrid von *Precarias a la deriva*; vgl. hierzu http://www.sindominio.net/karakola/antigua_casa/precarias.htm).

die Alltäglichkeit von Sorgearbeiten und Sorgebeziehungen (womit nicht geaugnet wird, dass sich die Intensität, die Qualität sowie die Dimensionen und Formen ihrer Organisation verändern, und zwar je nach Gesundheitszustand, Lebensumständen, Lebensabschnitten ...). Als zweites Moment ist die affektive Virtuosität zu nennen, mit der ein ethisches und intersubjektives, nicht kodifizierbares (nicht kommerzialisierbares und auch nicht quantifizierbares) Moment einhergeht, das die moralische Gegenüberstellung von Egoismus und Altruismus überwindet¹¹ und eine ökologische Sorgelogik einzufordern erlaubt, und zwar ohne essenzialistische Echos einer Sorgeethik im Schlepptau und ohne dass damit die in den Sorgebeziehungen üblichen Konflikte negiert würden (Misshandlung, Verpflichtung, Nötigung ...). Die Revision der Dichotomie Egoismus/Altruismus verknüpft sich notwendigerweise mit der Einforderung sozialer Interdependenz, wobei zu betonen ist, dass „alle, und zwar in jeder Beziehung, zugleich Sorgeleistende und Objekte von Sorgeleistungen sind“ [Izquierdo, 2003: 3]; somit gerät auch der Gegensatz zwischen einer Autonomie der Sorgeleistenden und einer Abhängigkeit der Umsorgten ins Wanken.¹²

Ein letztes Schlüsselmoment der Sorge bildet schließlich die Transversalität, die einer Arbeit einbegriffen ist,

11 Es handelt sich dabei um eine zentrale Dichotomie im ökonomischen Denken, die sich insbesondere in der Preisung des Egoismus in der Figur des *homo oeconomicus* bei gleichzeitiger Einmahnung eines – nicht ökonomischen – Altruismus in der Familie manifestiert [Hartmann/Folbre, 1988 (1991)]; Sorgearbeiten lassen sich in dieser Konstruktion nicht verstehen [Himmelweit, 2000].

12 Es handelt sich also um eine doppelte Überwindung, die Bacchi und Beasley [2004] zu fassen versuchen, indem sie von einer „Ethik des sozialen Körpers“ sprechen.

deren Werk in der Fabrikation von Leben besteht, wodurch wiederum die Unterscheidung zwischen Arbeit und Leben verunmöglicht wird, ganz zu schweigen von der Unterscheidung zwischen Beschäftigung und Leben. Die Sorgearbeit überschreitet die Grenzen des Monetarierten und macht eine Überwindung der Trennung zwischen Produktions- und Reproduktionssphäre möglich, zumal die Sorge die tagtägliche Stütze des Lebens ist und das Zentrum der Aufmerksamkeit bildet [Carrasco, 2001].

Setzt sich die Sorge aus allen diesen Schlüsselementen zusammen, so lässt sich ihre Einbeziehung in das verstehen, was wir als das kommunizierende Kontinuum Sex-Aufmerksamkeit-Sorge bezeichnen [Unas precarias a la deriva, 2005]. Von diesem Kontinuum zu sprechen bedeutet, von Frauen ebenso zu sprechen wie von den Differenzen zwischen Frauen, wurde diesen doch historisch zwar die Verantwortung für jenes Kontinuum zugewiesen, jedoch immer in stratifizierter Art und Weise. So war etwa die Unterscheidung zwischen Sex und Sorge nur möglich auf der Grundlage einer Gegenüberstellung zwischen der guten Frau, der Mutter, Ehefrau und Sorgetragenden, sowie der schlechten, sexualisierten Frau [Juliano, 2002]. Zwar verändern und verkomplizieren sich diese Unterscheidungen heute, aber immer noch gibt es Widerstand dagegen, Sex¹³ als Arbeit und Sorge zu begreifen, so wie auch die Verteilung sozialer Verantwortungen und Wertschätzungen immer noch nach Maßgabe der gesellschaftlichen Positionierung der

13 Was die Unmöglichkeit betrifft, sexualisierte Körper in eine ökonomische Analyse einzuführen, die aber – gerade aufgrund der Negation Ersterer oder vielmehr aufgrund ihrer unsichtbaren Präsenz – unbedingt nötig wäre, vgl. Hewitson [2001].

Frauen erfolgt. Die Aufmerksamkeit verweist ihrerseits auf den kommerzialisierten und kodifizierten Zusammenhang Sex-Sorge, der ein Ergebnis der tendenziellen Ausweitung der Akkumulationslogik ist und folglich der intersubjektiven Komponente ermangelt, von der wir zuvor sprachen. Wenn wir sagen, es handle sich um ein kommunizierendes Kontinuum, so beinhaltet dies außerdem die Behauptung, dass dieses Kontinuum Beziehungen und soziale Gewebe hervorbringt.

Die Verwandlung dieser Dimensionen der Zeitlichkeit, der Mobilität, der Mehrwertigkeit von Kenntnissen und Erlebtem ebenso wie der neuen Erfahrungen, die aus der Neuordnung des Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-Sorge entstehen, in eine Möglichkeit der erneuten Erfindung eines kollektiven Lebens abseits der Beschäftigung, das der mit der Angst verbundenen Sicherheitslogik die Stirn bietet, ist eine der zentralen Herausforderungen, denen wir uns in diesem Text stellen.

2. Sekurisierung

Alle Welt spricht von „Sicherheit“. Es ist das Wort der Stunde: persönliche Sicherheit auf der Straße und im eigenen Haus, nationale Sicherheit im geopolitischen Raum ... Was wenn die VerbrecherInnen dies tun und die TerroristInnen jenes, wenn die Tsunamis, die Flächenbrände, die Abgase, die Kohlenhydrate ...? Diese Angst vor einer kaum näher bestimmten Unsicherheit, die durch die spektakuläre mediale Inszenierung von Katastrophen und Gewaltereignissen eine weitere Zuspitzung erfährt, eröffnet einen Raum, in dem sich alles Mögliche legitimiert sieht – von Versicherungspolizzen und Videoüberwachung bis hin zu befestigten Grenzen und globalen Kriegen. Wir spüren intuitiv, dass die Un-

gewissheiten und Ängste, auf denen dieser Diskurs der „Sicherheit“ aufbaut, eine ganze Menge mit bestimmten Dingen zu tun haben, über die wir seit geraumer Zeit sprechen: Isolierung und Einsamkeit, das Verschwinden öffentlicher Räume und Foren, der stillschweigende Einzug einer neuen Armut in das Herz der postindustriellen Metropolen, die hartnäckige Frage nach Sorgepraktiken sowie die unaussprechliche Tatsache, dass wir Körper sind, die erkranken, altern und sterben. Die strukturelle Unsicherheit des alltäglichen Lebens macht uns die Sicherheitspolitiken auf verschiedenen Ebenen schmackhaft. Und gerade wenn diese Verteidigungs- und Kontrollregungen, die dem Sicherheitsdiskurs zugrunde liegen, uns noch mehr isolieren, gerade dann wird es umso schwieriger, gemeinsame Orte, Allianzen und Strategien der Sorge und der Solidarität zu schaffen, die als Ankerpunkte in unseren unsicheren Leben dienen könnten.

Wenn bis hierher vielleicht alles noch sehr abstrakt scheinen mag, so bietet sich uns der öffentliche Raum als klassisches Beispiel an, an dem sich diese Dynamik veranschaulichen lässt; eine Dynamik, durch die die Angst und die Sicherheitslogik hervorgebracht werden, um anschließend in einem ständigen Hin und Her zwischen dem sozialen Raum und den diesen bewohnenden Subjekten reproduziert zu werden. Wie aber funktioniert dieser Mechanismus? Es ist nicht schwierig, sich ein Bild davon zu machen: Wenn das soziale Gewebe eines Stadtteils erst einmal beschädigt ist und du weißt, dass du allein auf der Straße bist und keine NachbarIn auf dich aufpasst, dann kann es schon passieren, dass du dich ein wenig ängstigst, obwohl es nichts Bestimmtes zu befürchten gibt. Wenn die florierende „Sicherheitsindustrie“ sich diese verallge-

meinerte Angst nun ihrerseits zunutze macht, so werden möglicherweise „Sicherheitsvorkehrungen“ getroffen: Überwachung, Polizei, eine Form der Stadtplanung, die jede Kernfamilie in ihrer kleinen Festung isoliert ... Dergestalt wird eine ökonomische Segregation gewährleistet, die für alle, die sich diese Art von „Sicherheit“ leisten können, letztlich zur Verfestigung einer bestimmten statischen Familien- und Alltagsstruktur führt (und damit dieser eigentümlich formlosen Angst Glaubwürdigkeit verleiht); jene wiederum, die sich auf der anderen Seite des Sicherheitswalls wiederfinden, bleiben – kriminalisiert und drangsaliert – in einem Raum gefangen, der zunehmend seiner Ressourcen beraubt wird. Die wahrscheinlichste Folge davon ist, dass Letztere – wenn auch ohne jede Lust – am Ende alles Mögliche tun, um in die Spirale des individualistischen „Rette sich, wer kann“ einzutreten und auf diese Weise zumindest ein bisschen Frieden zu erlangen.¹⁴ Diese Spirale erfordert mehr Arbeitsstunden und einen fügsameren Körper, und sie lässt weniger Zeit für Sorgepraktiken oder Politik. Ungeachtet der von Prekarisierung und Herabwürdigungen der Arbeit geprägten Umstände haben selbst fügsame Körper oft nicht „das Zeug dazu“. Irgendwann fallen Misserfolg, Unzulänglichkeit und Traurigkeit dann in jenen Bereich zurück, in dem die Gemeinschaft und die Netzwerke, die möglicherweise Halt stiften hätten können, bereits auf dem Altar des individuellen Erfolgs geopfert wurden ...

14 Es gibt wohl kein besseres Beispiel für diese kostspielige Privatisierung des Rechts auf ein Leben in Frieden als España S.A. (der Name ist echt!): eine Sicherheitsfirma (für einige), die einen Immobilienzweig betreibt, welcher der Vermietung von Wohnungen dient, die dann systematisch geräumt werden, wodurch ihr Preis die Höhe getrieben wird; somit wird die Sicherheit derer garantiert, die Geld haben, während die Prekarität derer, die kein Geld haben, anwächst.

StadtplanerInnen und Regierende haben immer verstanden, dass die Form der Stadt die Subjektivität derer, die sie bewohnen, tagtäglich instruiert und modelliert: Sie strukturiert unsere Tage und unsere Vorstellungswelten, sie bestimmt, wem wir begegnen und unter welchen Umständen.¹⁵ Die privatisierte und unzugängliche Stadt – in der die Kaufkraft es ist, die zur Partizipation ermächtigt, und in der die Wege derjenigen, die keinen Anteil an der BürgerInnenschaft des Konsums haben, vom Mangel an Begegnungen zum Mangel an Bekanntschaften und zu Misstrauen übergehen – ist eine permanente Lektion in Sachen Segregation, Verschanzung und Angst. Was wir aus dieser Lektion lernen, ist eine Haltung des „Ich gegen den Rest der Welt“ sowie eine beinahe zwanghafte Zuflucht zum Shopping als Partizipations- und Ausdrucksform. Ein bewusster Kampf, der sich dieser Logik widersetzt sowie andere Bezugspunkte und Werkzeuge schafft, ist in solchen Zeiten dringend notwendig. Anstatt uns in die Abgeschiedenheit und auf Verteidigungspositionen zurückzuziehen, gilt es zu diesem Anfangsmoment der Angst zurückzukehren, um solcherart beharrlich auf eine Bewegung der Öffnung hinzuarbeiten, eine Bewegung, die soziale Bande knüpft, eine soziale Dichte herstellt und die der Prekariisierung des Lebens durch eine Vergemeinschaftung der Mittel die Stirn zu bieten erlaubt.

Diese sehr verkürzte Schilderung der urbanen Segregation dient der schematischen Veranschaulichung sowohl interpersonaler als auch internationaler Grenzen sowie der Verständigung über die verallgemeinerte Einengung, die der Sicherheitsdiskurs für das bedeutet,

15 La Eskalera Karakola [2002], *Espacios para la vida cotidiana*.

was unter „Gemeinschaft“ verstanden wird. Aus einem gewissen Argwohn gegenüber allzu großen abstrakten Fragestellungen heraus bleibt dabei zu betonen, dass es um Fragen wie die folgenden geht: Wen erkennen wir an? Für wen übernehmen wir Verantwortung? Wer wird in ein funktionales „Wir“ mit einbezogen? Und welche Beziehung unterhalten wir zu denjenigen, die in dieses „Wir“ nicht einbezogen sind?

Im vorigen Abschnitt haben wir Prekarisierung als eine verallgemeinerte Bedrohung skizziert, als strukturelle Erpressung, die uns, indem sie jede kollektive Artikulation erschwert, lehrt, einen Widerwillen gegen Risiken zu empfinden (uns also Rückendeckung zu verschaffen) und auf Individualismus zu setzen („Rette sich, wer kann“). In diesem zwangsläufig fragmentierten und individuellen Zusammenhang, in dem die – subjektiven, urbanen und globalen – Räume zunehmend durch eine Sicherheitslogik geprägt sind, wirft die Frage der Sorge große Probleme auf (Wer wird für mich sorgen? Mit welchen Ressourcen kann ich rechnen, um für andere Sorge zu tragen?).

Wie wir in Abschnitt 3 zeigen werden, schwankt die Bedarfsdeckung hinsichtlich der Sorgetätigkeiten zwischen den Kompetenzen von Individuen und Familien (in ihren verschiedenen Generationen), dem Staat, den verschiedenen auf dem Markt angebotenen Dienstleistungen (die größtenteils auf unterbezahlter, unterschiedlich organisierter migrantischer Arbeitskraft beruhen), den NGOs und Unterstützungsorganisationen sowie vielen anderen Handlungseinheiten, die auf diesem fruchtbaren und ungeregelten Terrain hervorspringen. Auch wenn angesichts der beständigen Nachfrage nach Sorge kein allgemeines Lösungsrezept zur Anwen-

dung kommt, so lassen sich doch bestimmte Tendenzen wahrnehmen, darunter etwa eine Logik, die die Krise zu entschärfen versucht, indem sie die Nachfrage übergeht: Wir kennen diese Logik unter dem Namen des „Risikomanagements“.

Eine kürzlich geführte Unterhaltung:

„Neulich hatte ich eine Ohrenentzündung. Ich ging in die Ambulanz, sie behandelten mich gratis und verschrieben mir ein Antibiotikum für ein paar Euro. In den USA hätte mich diese Behandlung die Hälfte meines Lohns gekostet“, erzählt eine in Spanien wohnende US-Amerikanerin.

„Ja, hier ist man viel sozialistischer als in den USA. Aber klar, die Leute sorgen sich so wenig um ihre Gesundheit, dass es später sehr teuer wird; es ist nicht gerecht, dass ich für die schlechten Gewohnheiten anderer bezahle. Sicher, man muss zusammenrücken und die Ressourcen miteinander teilen, aber nur mit jenen Personen, die für sich Sorge tragen“, so die Entgegnung einer Gläubigen, die einer evangelikalen Kirche in den USA angehört.

Wer seinen eigenen Bedarf nicht antizipiert und abdeckt, gilt gemäß der Logik des Risikomanagements als gescheitert oder aber bescheuert. Diese Logik erzwingt eine erbarmungslose Selbstdisziplin, die hochgradig produktivistisch orientiert ist: Der Körper ist nicht dazu da, um zu leben, sondern um zu produzieren. Wir empfangen allerlei Botschaften bezüglich der Frage, wie man die Schlacht gegen den Körper gewinnt, das heißt, wie man leistungsfähiger wird, wie man das Alter besiegt, wie man die Erkältung im Winter stoppt, wie man in der Arbeit und im Haushalt effizienter wird ... Wir werfen uns erst alle Arten von Vitaminen ein, damit wir sodann

die uns abverlangten Überstunden leisten können, damit wir danach die Stadt durchqueren können, um die Kinder von der Schule abzuholen, und damit wir schließlich auf der Unternehmensfeier die Coolste sein können [Precarias a la deriva, 2005a].

Diese Selbstdisziplin wird zu einer Frage, die das Gemeinwesen betrifft, ja zu einer moralischen Frage: Wer sich nicht hinreichend fit hält, um produzieren zu können, untergräbt den allgemeinen Reichtum. Natürlich hängt sowohl die Interpretation dessen, was „für sich sorgen“ bedeutet, als auch die Fähigkeit dazu, es zu tun, von vielerlei Dingen ab (wie etwa für den eigenen Rücken sorgen, der im Arsch ist nach all den Stunden vorm Computer, wenn das städtische Schwimmbad geschlossen wird?). Die Unterschiede, die aufgrund von Klasse, Kultur oder Struktur des Zusammenlebens in den Organisationsweisen der Sorge, der Ernährung etc. bestehen, werden oftmals pathologisiert und verwandeln sich so in einen Index der Unmoral oder der Irrationalität. Situationen, die das Resultat konkreter Politiken sind, werden dabei häufig als kulturelle Erscheinungen interpretiert: Im Gesundheitssystem beispielsweise weist man die Krankenschwestern gewöhnlich darauf hin, dass bestimmte durch Menschenanhäufungen und unwürdige Behausungen verursachte Krankheiten der marokkanischen Kultur eigen seien, so als gäbe es keinerlei Zusammenhang mit den Bedingungen, die Migrierenden durch die aktuellen Fremdengesetze auferlegt werden. Auf diese Weise wird ein einziges, ganz bestimmtes Modell der Sorge gefestigt (beruhend auf langfristiger Ansässigkeit, ökonomischem Wohlstand und Heterosexualität), das jede Abweichung von dieser Norm zu verzeichnen erlaubt und eine Trennlinie des Verdachts zieht

zwischen jenen, die der erwünschten Gemeinschaft von „Personen, die für sich sorgen“, zugehören, sowie denjenigen, die dies nicht tun. Die Anschauung, die die gläubige US-Amerikanerin im oben wiedergegebenen Dialog zum Ausdruck bringt, ist diesbezüglich signifikant, weil sie die Vorstellung einer auf Ressourcenteilung beruhenden Gemeinschaft völlig von jenen Diskursen entkoppelt, die den Kampf für eine solche Gemeinschaft historisch begleitet haben: auf der einen Seite die Logik universeller Rechte, auf der anderen die Logik einer Umverteilung des Reichtums unter jenen, die ihn produzieren. Die hyperprivatisierte Version der Sorge, die sie – wie viele andere auch – vorschlägt, zieht eine Linie des Ausschlusses, gegründet auf quasi-moralische Kriterien des „Verdiensts“, welche letztendlich von ökonomischer und symbolischer Macht abhängen; unterdessen erscheint der Mangel an solchen Verdiensten, mit anderen Worten: die Armut bzw. die Differenz, als verdächtig und implizit kriminell. So stellt sich die reartikulierte puritanische Logik dar, die für den globalen Export bestimmt ist.

Erneut treffen wir auf die individualistische Option des „Rette sich, wer kann“: die eigene Rente (sowie die „der Unsrigen“) absichern, um die Sorge zu garantieren (und zwar als Dienstleistung auf dem Markt, und schon nicht mehr als Funktion sozialer Netze oder öffentlicher Dienste). Wer dieser Art von Pensionsvorsorge nicht den Vorzug gibt, wird wegen schlechter Lebensführung verurteilt. Wie schon die Ameise zur Heuschrecke sagte: „Hättest du bloß vorher daran gedacht!“ Angst, und zwar vor jeglichem kollektiven Einsatz ebenso wie vor jeglichem Vorrang der BürgerInnen, Wettbewerb und Triumphstreben ... – das soll also Demokratie sein? Die

sich abrackernde BürgerIn ist ein einsames Wesen, deren Gemeinsinn zusammengeschrumpft, wenn nicht sogar erloschen ist, anfällig für Angriffe von „außen“ und leicht einzuschüchtern.

Der Diskurs des „Risikomanagements“ ist mit den Veränderungen des (wenn auch unvollständigen) Wohlfahrtsstaats aufgetaucht: Schon wird nicht mehr über dieselben Rechte wie früher gesprochen (Vollbeschäftigung, angemessene Löhne, öffentliches Gesundheitswesen ...), sondern über das neue „Recht auf Sicherheit“. Diese Sicherheit hat selbstverständlich überhaupt nichts mit sozialer Sicherheit zu tun. Es geht nicht um Fragen der Arbeit, der Gesundheit, des Wohnens, der Sorge etc., sondern um Überwachung und Schutz angesichts jener „Anderen“, deren Anderssein durch die bereits angesprochenen Zugehörigkeitskriterien festgelegt wird: nämlich der „Risikogruppen“. Dennoch dreht es sich nicht nur darum, dass Fragen der Prekarität und der sozialen Unsicherheit, die in offiziellen Diskursen oft fehlen, auf dem täglichen Leben lasten; sie bilden vielmehr die Möglichkeitsbedingung des neoliberalen Regierungssystems. Wie Loïc Wacquant hervorhebt, ist die eiserne Faust des Sicherheitsstaates nur die andere Seite der unsichtbaren Hand eines prekarisierten Arbeitsmarktes [Wacquant, 2003]. Die Fragmentierung, die Isolierung und das Elend, die durch Letztere erzeugt werden, dienen der Rechtfertigung des Tätigwerdens der Ersteren, und zwar vermittelt der Erzeugung von Angst vor Delinquenz. Die Bedrohung durch Ersterer dient ihrerseits dazu, die Kontinuität Zweiterer zu gewährleisten. Das Fremden-gesetz ist ein sehr deutliches Beispiel dafür: Der staatliche, ja globale Überwachungsapparat, die Schubhaftmaßnahmen und Abschiebungen, dies al-

les garantiert dem Markt fügsame und leicht zu erpres- sende Arbeitskräfte, die miserable Bedingungen zu ak- zeptieren bereit sind [Rodríguez, 2003]. Ein guter Teil dieser Arbeitskräfte deckt am Ende die dringenden Be- dürfnisse jener ab, die, wie sehr sie auch Risikomanage- ment betreiben mögen, dennoch sorgebedürftige Körper bleiben; und so sehr diese Körper sich auch der Rentabi- lität und der Produktivität hingeben, so wenig gelingt es ihnen doch, ausreichende Mittel zu akkumulieren, um für Sorgearbeiten einen fairen Preis bezahlen zu können.

Wohin führt uns diese Reihe von Einsichten und Ausgangspunkten? Was sie uns suggeriert, ist eine kom- plexe und starke Verbindung zwischen der Logik der Si- cherheit sowie dem, was wir hinsichtlich der produzie- renden Subjektivitäten und der Räume, in denen sie sich entfalten, als Sorgekrise bezeichnet haben (wir werden dies anschließend näher ausführen). Deutlich wurde bis- her, dass die Form der BürgerInnenschaft, die sich in der Verklammerung der Furcht, von irgendeinem Bösewicht entführt zu werden, und der Angst, in Einsamkeit zu altern, angelegt findet – dass diese Form der BürgerIn- nenschaft armselig und traurig ist.

3. Die Sorgekrise

„Die PSOE [Spanische Sozialistische Arbeiterpartei] prangert an, dass in Madrid jeden dritten Tag eine alte Person allein stirbt.“ – „Das *Ley de Dependencia* [Gesetz zur Pflegeabhängigkeit] wird im September im Parla- ment behandelt.“ – „Die Region Madrid finanziert die Errichtung privater Kindertagesstätten.“¹⁶

16 Diese Nachrichten entnehmen wir den Ausgaben der Tageszei- tung *El País* vom 11. Juni 2005, 27. Mai 2005 und 7. Dezember 2004.

Das bloße Durchblättern der Zeitungen¹⁷ bestätigt uns, dass im Bereich der Sorge Veränderungen vor sich gehen: unbefriedigte Nachfrage; Diskussionen über die mögliche Abdeckung der Nachfrage; Veränderungen im Leben jener, deren Sorgetätigkeit gegenüber anderen eine Vollzeitbeanspruchung darstellt ... Es handelt sich um eine grundlegende Verschiebung, die, wie wir bereits gesehen haben, mit der Prekarisierung der Existenz verflochten zu sein scheint: Es bleibt weder Zeit, um (für uns) Sorge zu tragen, noch auch Geld, um Aufmerksamkeit zu kaufen, und es gibt überdies keinerlei Möglichkeit, die wechselnden Arbeitsschichten im Job mit den Stundenplänen in der Schule zu vereinbaren. Aber was genau geht hier vor sich?

Die diesbezüglichen Interpretationen variieren: Sie bieten unterschiedliche Erklärungsansätze hinsichtlich des Ursprungs der Probleme an, vor allem aber unterschiedliche politische Lösungsvorschläge. Zunächst lässt sich eine konservative bzw. familiaristische Perspektive ausmachen, die die Vorgänge als Wertekrise und als Krise der traditionellen Formen des Zusammenlebens deutet. Man spricht von einer Krise der Familie – verstanden als traditionelle Kernfamilie –, und die Frauen werden beschuldigt, ihre heilige Pflicht als Mütter und Ehefrauen zu vernachlässigen. So zum Beispiel die Verantwortliche der Kinderkrippe in der Calle Amparo (Lavapiés, Madrid), die, um die Ursachen von kindlichen Aufmerksam-

17 Um genauer zu sein, müssten wir vom Durchblättern des Gesellschaftsteils sprechen, denn die Veränderungen, die im Bereich der Sorgearbeiten vor sich gehen, ob diese bezahlt sind oder nicht, bekommen selten den Rang eines ökonomischen Problems zugeschrieben, und damit das Recht, den Wirtschaftsteil der Zeitungen zu besetzen.

keitsstörungen zu erklären, sofort auf die Frauen und ihr Verhältnis zur Beschäftigung verweist und dabei je nach sozioökonomischem Status differenziert:

„Üblicherweise wiegt in jenen Bereichen, in denen die Frauen hauptsächlich in die Arbeitswelt eingespannt sind [Mittel- bzw. Oberschicht], hm ..., der Wunsch nach persönlicher Entfaltung schwerer als Erziehungsfragen. Diejenigen, die völlig, hm ..., verlotterte Wertmaßstäbe haben [in der Unterschicht], kümmern sich nicht um das Kind, da an erster Stelle die Notwendigkeit kommt, einer Arbeit nachzugehen.“¹⁸ Unter diesem Gesichtspunkt wird dann die Rückkehr der Frauen an den Herd befürwortet und gleichzeitig die traditionelle Kernfamilie mit ihrem strikten Rollenaufteilungsmodell verteidigt: der Mann als derjenige, der verdient, und die Frau als diejenige, die sich der Sorgetätigkeiten annimmt.¹⁹

18 Von den Precarias a la deriva durchgeführtes Interview mit der Verantwortlichen von Casa Cuna de la Calle Amparo, einer Kinderkrippe in Madrid, das von den Mensajeros de la Paz [*Friedensboten*] geleitet wird; Lavapiés, Madrid, Mai 2004; vgl. http://www.sindominio.net/karakola/antigua_casa/precarias.htm.

19 Diese Forderung nach einer Rückkehr der Frauen an den Herd als Form des sozialen Zusammenhalts spiegelt sich auch in den Worten jenes Mannes wider, der später zum Papst gewählt werden sollte: „Trotz der Tatsache, dass eine gewisse Strömung des Feminismus Ansprüche ‚für sie selber‘ einfordert, bewahrt die Frau doch die tiefgründige Intuition, dass das Beste ihres Lebens darin besteht, sich für das Wohl des anderen einzusetzen, für sein Wachstum, für seinen Schutz. [...] Dies beinhaltet vor allem, dass die Frauen aktiv und auch fest in der Familie, der anfänglichen und in gewissem Sinn ‚souveränen Gesellschaft‘, gegenwärtig sein sollen“ (Kardinal Josef Ratzinger, *Brief an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in Welt und Kirche*, August 2004) Dies verbindet sich mit weiteren Forderungen, etwa nach einem Verständnis von Familie, das keine Ausweitung auf andere Zusammenlebensformen zulässt, oder im Zusammenhang der Kampagnen gegen Straßenprostitution. Es geht also darum, so wird in all dem deutlich, eine rigide und heteronormative Stratifizierung des Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-

Weiters lässt sich eine Interpretation identifizieren, die auf einer perspektivischen Verkürzung mehr ökonomischen und neoliberalen Typs aufbaut; in diesem Fall werden die sozialen und familiären Veränderungen unkritisch akzeptiert und man schlägt die Förderung eines Marktes für Sorgedienstleistungen vor, damit die neuen Bedürfnisse abgedeckt werden können. Als Beispiel hierfür kann die breite unternehmerische Bewegung dienen, die sich rund um private Pflegeversicherungen entfaltet: „Die nationale Solidarität ist in der Mehrzahl der Länder nicht ausreichend, da eine Pflegeabhängigkeit mit beträchtlichen finanziellen Konsequenzen einhergehen kann. [...] Folglich kann die Einbeziehung von Versicherungsdienstleistern in die Abdeckung der durch Pflegeabhängigkeit entstehenden Kosten nur ansteigend sein“ [Taleyson, 2003:1]. Und weiter: „Schätzungen zufolge gibt es in Spanien gegenwärtig mehr als eine Million abhängige Personen. Durch Versicherungen für den Fall der Pflegebedürftigkeit können mehr als 300.000 Arbeitsplätze geschaffen werden [...]; einige ExpertInnen prognostizieren bereits jetzt, dass Pflegeversicherungen sowie die Betreuung pflege- und hilfsbedürftiger älterer Menschen die neue ‚Cash Cow‘ der Versicherungsdienstleister sein werden“ [Ureña, 2000]. Eine dritte Perspektive ist diejenige, die wir als feministische Vereinbarkeitsperspektive bezeichnen können. Unter diesem Gesichtspunkt werden die Veränderungen

Sorge zu etablieren, und zwar durch eine „integrale Politik des Schutzes der Familie, aufbauend auf dem wechselseitigen Kompromiss und der Gleichheit von Mann und Frau, die das geeignete Milieu für neues Leben erschaffen, indem sie die zuverlässigste soziale Solidarität hervorbringen, die wir kennen“ (Manifest vom 18. Juni 2005, *La familia SÍ importa* [Die Familie ist SEHR WOHL wichtig]).

als Resultat der Umkehrung der Bevölkerungspyramide sowie der Eingliederung von Frauen in die Arbeitswelt betrachtet; diese Entwicklungen hätten das frühere Arbeitsteilungsmodell aus der Balance gebracht. Die Überlegung besteht darin, dass zwischen den Problemen, die sich mit der Pflegebetreuung, der Vereinbarkeit von Familien- und Arbeitsleben sowie der Diskriminierung von Frauen am Arbeitsmarkt verbinden, ein Zusammenhang besteht und dass diese Probleme daher auch gemeinsam angegangen werden können und müssen. Vorgeschlagen wird eine Verknüpfung von die Vereinbarkeit begünstigenden Politiken (legislative Entwicklungen; räumliche und zeitliche Flexibilisierung, beispielsweise durch die Förderung von Telearbeit und unternehmerischen Best-Practice-Modellen; Ankurbelung von Halbe-halbe-Strategien im Haushalt ...) sowie die Schaffung öffentlicher Sorgedienstleistungen, die die sogenannte Arbeitsplatzbeschaffung vorantreiben und die mit Sorgearbeiten und der hohen Frauenarbeitslosigkeit verbundenen Probleme auf einen Schlag lösen sollen. Zusammengenommen wären der Vorstoß in Richtung Vereinbarkeit sowie eine hochwertige Vollzeitbeschäftigung für alle die beiden zentralen und miteinander verbundenen Achsen, die eine Verbesserung der sozioökonomischen Situation von Frauen herbeiführen, ohne dass deswegen eine grundlegende Umgestaltung der Arbeitsorganisation selbst nötig würde.

Trotz ihrer Unterschiede befürworten alle diese Perspektiven im Wesentlichen konservative Lösungen zur Befriedung des Konflikts, und zwar in dem Maße, wie die von ihnen verfolgten Ziele entweder in der Rückkehr zu einem früheren Modell (familiaristische Perspektive) oder aber in einer möglichst geringfügigen Verän-

derung des Status quo (ökonomistische Perspektive und Vereinbarkeitsperspektive) bestehen. Das bedeutet, dass alle diese Perspektiven Verschiebungen vorschlagen, die – wie wir in Abschnitt 5 noch sehen werden – innerhalb der Grenzen verbleiben, die durch die grundlegenden Dichotomien des gegenwärtigen Begriffs von BürgerInnenschaft vorgezeichnet sind, ohne indessen die gesellschaftliche Organisation der Sorge sowie die mit ihr einhergehende Verweigerung von Rechten in Frage zu stellen. Angesichts dessen zeichnet sich eine andere Perspektive ab, welche die Veränderungen als eine multidimensionale Sorgekrise interpretiert, die mit der tendenziellen Prekarisierung des Lebens eine Feedbackschleife bildet und in der unterschiedliche Faktoren zusammenlaufen [z. B. Caixeta et al., 2004; Precarias a la deriva, 2004].

Einerseits lassen sich Veränderungen bezüglich der Einheiten des Zusammenlebens sowie in den weiblichen Subjektivitäten ausmachen, die eine Neugestaltung des Geschlechtervertrags implizieren, wie wir sie im vierten Abschnitt behandeln. Andererseits ist ein Prozess der Auslagerung von Haushaltstätigkeiten zu beobachten, der unmittelbar mit dem Prozess der Feminisierung der Arbeit einhergeht; dieser Prozess drückt sich darin aus, dass „viele der Aufgaben, die früher im Haushalt erledigt wurden, heute vom Markt übernommen werden und viele der Qualitäten der Hausarbeit heute als funktionalisierte die Stadt-Fabrik durchdringen“ [Unas Precarias a la deriva, 2005]. Zunehmend werden im Bereich der Hausarbeit daher Unternehmensdienstleistungen angekauft sowie Personen direkt unter Vertrag genommen. Im spanischen Staat ist die Möglichkeit des Ankaufs von Dienstleistungen auf dem Markt noch be-

schränkt, sie nimmt jedoch beständig zu [Caixeta et al., 2004]; ebenso lässt sich sagen, dass das Angebot noch heterogen, unstrukturiert und fragmentiert ist, und zwar größtenteils aufgrund der Bedeutung des informellen Sektors sowie der noch merklich zurückhaltenden Nachfrage, die einer „altruistischen Sorgeethik, welche kulturell mit der Mutterschaft einhergeht“, geschuldet ist [Carrasco/Rodríguez, 2000: 52]. Diese Auslagerung von Haushaltstätigkeiten wurde von Haraway [1995 (1991): 54, Übers. mod.] als „Hausarbeitsökonomie außerhalb des Haushalts“ bezeichnet; sie steht in einem Zusammenhang mit globalen Phänomenen: etwa mit der Emigration von Frauen, hervorgerufen durch die in vielen Weltgegenden anzutreffenden Krisen der nachhaltigen Lebensgestaltung – und zugleich weltweite Affektketten schaffend [Hochschild, 2001; Precarias a la deriva, 2004] –, oder auch mit den Auslagerungsprozessen, aufgrund deren es heute günstiger ist, die Fabrikation/Wiederinstandsetzung im Haushalt durch den Ankauf auf dem Markt zu ersetzen (etwa bei Kleidern, Lebensmitteln etc.). Ein weiteres Element, das wir hervorheben möchten, betrifft den Übergang vom Wohlfahrtsstaat zum Staat des Risikomanagements. Der im spanischen Staat erst spät entwickelte Wohlfahrtsstaat kann als „familiärer“ bezeichnet werden [Caixeta et al., 2004], und zwar in dem Sinne, dass er sich darauf stützte, dass ein sehr bedeutender Teil der Sorgearbeiten direkt seitens der Familien durch die Solidarität zwischen den Generationen und die Geschlechterstruktur bereitgestellt wurde. In Bezug auf die Vereinbarkeitspolitiken kann man behaupten, dass zwischen den Maßnahmen, die auf die Arbeit (und auf Gesetzesänderungen) abzielen, und der Bereitstellung von unterstützenden Dienstleistungen

und Infrastrukturen ein Ungleichgewicht besteht; hinzu kommt die Tendenz, dass die Nachfrage nach Infrastrukturen zwar finanziert wird, sie jedoch nicht unmittelbar bereitgestellt werden [Carrasco/Rodríguez, 2000]. Über die Pflegebetreuung lässt sich sagen, dass die angebotenen Dienste und Beihilfen offenkundig unzureichend sind. Außerdem sind die neu entstehenden Dienste bereits in unterschiedlichem Maße privatisiert, wozu auch noch die Privatisierung des Bildungs- und Gesundheitswesens kommt. All dies impliziert eine Stärkung des „Beihilfenstaates“, in dem die mangelnde öffentliche Abdeckung von Bedürfnissen mit boomenden Marktdienstleistungen für diejenigen, die sich's leisten können, einhergeht, und weiters mit dem Hervortreten des dritten Sektors sowie dem Phänomen des Voluntariats, damit die Risikofälle abgedeckt werden können, bei denen es keine Möglichkeit zur Bezahlung von Marktdienstleistungen gibt. In der Sozialarbeit haben wir es mit einer Vielfalt von Agenten zu tun – Kirche, NGOs, Unternehmen, Kooperativen, Stiftungen ... –, an denen sich ebenso viele Logiken und Funktionsweisen ablesen lassen: von gemeinschaftsbezogenen Hilfestellungen über Formen der Selbstorganisation bis hin zur Unternehmenskultur oder der Gewinnorientierung [Vega, 2005]. Oftmals übernehmen diese Agenten Kontrollfunktionen²⁰ und Funktionen des Risikomanagements. „Es handelt sich um eine Sozialarbeit, die, indem sie der erneuten

20 Die schon erwähnte Verantwortliche der Kinderkrippe der Mensajeros de la Paz fasst ihr Verhältnis zu Sozialdiensten, die ihr die Fälle zuweisen, etwa folgendermaßen zusammen: „Du informierst die Sozialdienste, wenn es nach Ablauf von drei Monaten um die Fristverlängerung geht, und sagst ihnen, ob sie [damit, den Dienst der Babyschule in Anspruch zu nehmen] weitermachen können oder nicht.“

Gewährung von Subventionen oder sogar direkt der Gewinnlogik des Unternehmens unterworfen ist, nicht *mit* ihren KlientInnen arbeitet (ihnen also nicht zuhört und nicht ihre Selbständigkeit sucht), sondern *für* sie (sie also viktimisiert und am Gängelband führt).²¹ Ein weiteres hervorzuhebendes Element bildet die produktive Umstrukturierung und Prekarisierung des Lebens, die einerseits Beschneidungen im Arbeitsrecht und in sozialen Rechten, Mobilität und Instabilität sowie die Forderung nach völliger Verfügbarkeit in der Arbeit mit sich bringt und die andererseits einen Mangel an Zeit und Sorgeressourcen erzeugt, was sich wiederum in die traditionelle Unsichtbarkeit/Geringschätzung der Sorge rückenspeist. Die Figur des „idealen Arbeiters“, der sich frei von aller Verantwortung auf dem Markt einfindet (so wie die „Pilze“ bei Hobbes)²², wird auf diese Weise fortgeschrieben, was die Anerkennung von Personen als voneinander abhängige Wesen, die für andere zu sorgen haben und ihrerseits umsorgt werden müssen, überaus erschwert. Hinzu kommt schließlich noch die Krise der ArbeiterInnenviertel, in denen Sorgearbeiten kollektiv erbracht wurden, im Verbund mit der Privatisierung des öffentlichen Raums (befördert durch bestimmte urbanistische Modelle sowie die individualisierte Gestaltung von Städten, in denen öffentliche Räume durch Abwe-

21 Text des Manifests *Pero ¿qué cruz! Insistencias contra la asistencia*, vom Escrache, der im Jänner 2005 im Roten Kreuz realisiert wurde; vgl. http://www.sindominio.net/karakola/antigua_casa/precarias.htm.

22 Vgl. Th. Hobbes, *Vom Menschen. Vom Bürger*, Hamburg: Meiner, 1994, 8. Kapitel, S. 161: „Wir wollen nun wieder auf den Naturzustand zurückgehen und annehmen, dass die Menschen – *gleichsam wie Pilze* – plötzlich aus der Erde hervorgewachsen und erwachsen wären, ohne dass einer dem anderen verpflichtet wäre.“ (Anm. d. Übers.), *Precarias a la deriva* zitieren hier nach Carrasco et al. [2004].

senheit glänzen) und der sozialen Atomisierung, die allesamt die unterstützenden Netzwerke schwächen und die angesprochenen Fragen in individualisierte Probleme verwandeln.

Diese Sorgekrise perpetuiert das Fehlen sozialer Verantwortung in einer nachhaltigen Lebensgestaltung und bedeutet die Negierung individueller Grundrechte: das Recht, umsorgt zu werden; das Recht auf Zeit (welches impliziert, dass Ersteres uneingeschränkt gilt, dass es also nicht erst im Falle einer Krankheit, Behinderung etc. zugestanden wird, sondern in jedem Moment des Lebenszyklus); das Recht, Sorgetätigkeiten unter würdigen Bedingungen zu verrichten, sowie das Recht, keine Sorgetätigkeiten zu verrichten – wobei die Anerkennung dieses Rechts das Maß an Entfamiliarisierung ins Spiel bringt, das ein bestimmter Staat ermöglicht [McLaughlin/Glending, 1994]. In Kombination würden das Recht auf Sorgetätigkeiten unter würdigen Bedingungen sowie das Recht darauf, keine Sorgetätigkeiten übernehmen zu müssen die Existenz eines Rechts implizieren, eine Wahl zu treffen [Asamblea de Mujeres de Bizkaia-Bizkaiko, 1993]. Gegenwärtig nimmt die Negierung von Rechten mannigfaltige und verschiedenartige Formen an, und sie verknüpft sich mit der Gendertechnologie sowie mit den unterschiedlichen Stratifizierungsachsen des Kontinuums Sex-Aufmerksamkeit-Sorge. Unter der Bedingung gegebener Geschlechterrollen verwandelt sich zum Beispiel das Recht, Sorgetätigkeiten zu verrichten, in eine weibliche Bringschuld und zugleich in ein soziales Privileg, und zwar in dem Maße, wie es mit einer bestimmten Geschlechternorm einhergeht und jenen Frauen, die von dieser Norm abweichen, verweigert wird [Traustadóttir, 2000]: Lesben, Migrantinnen, Frauen

mit Behinderungen, *people of colour*, Sexarbeiterinnen ... Desgleichen kann zwischen der Frage der Anerkennung von Rechten und der Auferlegung geschlechtlich und anders bestimmter Pflichten ein Widerspruch entstehen: Die restriktiven Fremdengesetze und/oder Arbeitsbedingungen bedeuten für viele Migrantinnen de facto eine Verwehrung des Rechts, Sorgetätigkeiten zu verrichten – sei es durch die physische Trennung von ihren Familien, sei es aufgrund ungerechter Arbeitsbedingungen [Colectivo IOÉ, 2001] –, während sie hinsichtlich der Herkunftsgemeinschaften zugleich die Pflicht zur Sorge für die „transnationalen Familien“ aufrechterhalten [Salazar Parrenas, 2001]. Während weiters vielen Frauen mit Behinderungen ihr Recht auf Mutterschaft abgesprochen wird – zum Beispiel durch die Befürwortung der Sterilisation –, vollzieht sich ihre angebliche soziale „Eingliederung“ gewöhnlich über die Festschreibung ihrer Rolle als vom Rest ihrer Familie Umsorgte [Colectivo IOÉ / CIMOP, 1998].

Es ist unumgänglich, die Transformationspotenziale dieser Krise zu erforschen und diese im Sinne einer „Möglichkeit zur gesellschaftlichen Veränderung“ zu verstehen, „die Sorge und das Begehren auf eine für alle gerechte Weise miteinander verbindet“ [Unas precarias a la deriva, 2005]; die Sorge ist als eine Logik zu würdigen, die einen antagonistischen Gegensatz zur herrschenden Logik des Schutzes (der Absicherung) im Beihilfen- und Risikomanagementstaat ebenso wie zur Logik der Akkumulation bildet, und die Infragestellung der sozioökonomischen Struktur ist mit einer Kritik an der in den Geschlechtervertrag einbegriffenen heteronormativen Regulierung von Körper und Sexualität zu verbinden.

4. Neuverhandlung des Geschlechtervertrags

Nach diesem kursorischen Überblick über verschiedene Faktoren, die die gegenwärtige Sorgekrise hervorgerufen haben, möchten wir nun den Zusammenhang zwischen dieser Krise und dem Geschlechtervertrag untersuchen. Ausgangspunkt ist eine Analyse des besagten Vertrags sowie der Spannungsmomente, die ihn gerade heute umformen. Carole Pateman [1988] prägte den Begriff des Geschlechtervertrags, um damit jenen bestimmten Teil des ursprünglichen Vertrags zu benennen, der durch den Gesellschaftsvertrag zwar vorausgesetzt wird, nichtsdestotrotz aber nie eine klare Erläuterung erfährt. Seit der Herausbildung der modernen Nationalstaaten diene der Urvertrag in westlichen Gesellschaften als Garant für die Legitimität der Regierung sowie der wesentlichen politischen und sozialen Institutionen. Er umfasst den Gesellschaftsvertrag, der die Organisation des Staates zu verhandeln erlaubt, ebenso wie den Geschlechtervertrag, der sich auf die Geschlechterverhältnisse bezieht und den Männern Macht und Herrschaft über die Frauen verleiht. Dieser Vertrag sieht als adäquate Form sozialer Organisation die heterosexuelle Kernfamilie, in der die Ehe den Rahmen für die sexuelle Arbeitsteilung abgibt. Dem Mann kommt dabei die Rolle des Familienoberhauptes zu, der das Geld nach Hause bringt, während den Frauen die unbezahlten Arbeiten im Haushalt zugewiesen werden. Außerdem stellt der Vertrag die Verfügbarkeit des weiblichen Körpers für die Männer sicher.

Der Geschlechtervertrag stellt einen komplexen Knotenpunkt dar, in dem sich die Struktur der sozialen und politischen Institutionen mit jenen auf Geschlecht, Sex und Begehren bezogenen Codes kreuzt,

die eine Gesellschaft regulieren. Um dieses Knäuel zu entwirren, müssen wir an verschiedenen Fäden ziehen. Den ersten Faden bildet die Vorstellung von Sex, welche die Einrichtung und das Funktionieren des Geschlechtervertrags in den westlichen Gesellschaften ermöglicht hat. Den zweiten Faden bilden die Körper, die der genannte Vertrag planmäßig anordnet und benötigt, und zwar insbesondere in seiner optimierten kapitalistischen Version. Familie und Arbeit als bevorzugte Szenarien sind die beiden letzten Aspekte, die wir behandeln werden.

4.1. Das schmutzige kleine Geheimnis oder die soziale Konstruktion von Sex und produktiven Körpern

Die soziale Organisation von Sex wird von bestimmten Axiomen durchzogen, aus denen sich die Sexualität in der westlichen Kultur zusammensetzt. Und zwar ist Sex für den Westen nach wie vor das schmutzige kleine Geheimnis, das wir alle mit uns herumtragen: „Der Sex wird immer für schuldig befunden, bis er seine Unschuld bewiesen hat. [...] Akzeptable Rechtfertigungen für den Sex sind vor allem Ehe, Fortpflanzung und Liebe.“ [Rubin, 2003 (1984): 38]. Sex wurde als eine natürliche und unveränderliche, dem sozialen Leben vorgängige Kraft konstruiert, die den Institutionen Form verlieh.

Die modernen westlichen Gesellschaften bewerten die sexuellen Akte nach einem hierarchischen sexuellen Wertesystem. Heute existiert ein Kampf, in dem es darum geht, die Trennlinie zu ziehen, die Normalität und, folglich, Gesundheit festlegt. Das „Normale“ entspricht gegenwärtig nur einem sehr geringen Teil der menschlichen sexuellen Fähigkeit, jenem Teil nämlich, der als einzig sicherer, gesunder, reifer, frommer, legaler und politisch

korrekter erachtet wird. „Diese sexuelle Moral hat mit rassistischen Ideologien mehr gemeinsam als mit echter Ethik. Den dominanten Gruppen wird Tugendhaftigkeit zugeschrieben, den Unterprivilegierten Lasterhaftigkeit. Eine demokratische Moral sollte ihre Bewertungen dagegen darauf gründen, wie die Partner einander behandeln, sie sollte nach dem Grad an gegenseitiger Rücksichtnahme, der An- oder Abwesenheit von Zwang und der Qualität und Quantität der jeweils erlebten Genüsse fragen.“ [Rubin, 2006 (1975): 45]. Die sexuelle Vielfalt ist eine reiche soziale Wirklichkeit und keine Sünde, die aus der Welt geschafft werden muss. Sex wird so auch zum Träger der Unterdrückung, da jene stigmatisiert werden, die von den herrschenden Sex-, Geschlechts- und Begehrencodes abweichen. Dieses Stigma impliziert einen moralischen Legitimitätsentzug sowie eine Beschneidung von Rechten und des Zugangs zu öffentlichen Mitteln. Es schafft einen Ausschluss, der gelebt und verkörpert wird.

Ohne eine dermaßen restriktive und strafende Konstruktion von Sex wäre die jahrhundertelange Naturalisierung und Akzeptanz des Geschlechtervertrags nicht verstehbar. Die Sexualität war ein Kräftefeld, in dem über Diskurs, Skalpell und Elektroschock Macht ausgeübt wurde. Auf diese Weise wurde sowohl die Norm etabliert wie auch die Akzeptanz, dass es sich dabei um etwas Natürliches handelt.

In den politischen Vertragstheorien werden die Verhandlungen und Beziehungen zwischen den Geschlechtern nicht eigens entfaltet; dennoch brauchen alle diese Theorien präskriptive Modelle von Gender, Sex und Begehren. Das gegenwärtige Modell ordnet die Körper in zwei Kategorien an: Männer und Frauen. Sodann verbindet es sie mit Pfeilen: den Körper Mann mit maskulinen

und den Körper Frau mit femininen Verhaltensweisen. Zuletzt schließt es den Zirkel, indem es bewirkt, dass die beiden Verhaltensweisen sich ergänzen und die Körper einander begehren, aber nur in der strikten Pfeilrichtung.

Rubin [2006 (1975)] behauptet, dass sich hinter allen Geschlechtersystemen eine politische Ökonomie verbirgt. Sie schlägt vor, den Kapitalismus als eine Gesamtheit von Beziehungen zu verstehen, in dem die Produktion die Verwandlung von Geld, Dingen, Beziehungen und Personen in Kapital ist. In diesem Zusammenhang ist Sex ein soziales Produkt, das erst zum Arbeiten gebracht werden muss, ein Produkt, dem mit dem Ziel der Ertragssteigerung der Anstrich verliehen wurde, zu 100% natürlich zu sein. Der Kapitalismus übernimmt ein Geschlechtersystem, das sich auf die durch den Geschlechtervertrag besiegelte sexuelle Arbeitsteilung stützt und die Existenz heterosexueller, maskuliner und femininer, in asymmetrische Machtbeziehungen eingelassener Körper erfordert. Und dies sind eben die Körper, die er produziert, denn so wie die sozialen Mechanismen des Arbeitsmarktes nach einem bestimmten Profil verlangen, so verlangen auch die sozialen Mechanismen von Sex und Gender nach bestimmten Körpern und Praktiken. Wir werden nun kurz auf die drei Säulen dieses sexuellen Systems eingehen, und ebenso auf einige der heute erfahrenen Spannungen.

F/M, die Akzeptanz einer Existenz von nur zwei Geschlechtern

Das System der Akzeptanz von Sex und Gender gliedert die Körper gegenwärtig anhand eines reichlich willkürlichen Kriteriums in zwei Gruppen. Dafür wird das charakteristische Wesen des Körpers und der Identität in einigen Hormonen verortet, in den DNA-Ketten sowie in den

Organen, die reproduktive Funktionen ausüben können. Auf diese Weise entsteht jene Rhetorik, in die sich die Körper einschreiben und durch die sie sozial lesbar werden. Ein Körper lässt sich nicht anders verstehen denn als Mann oder Frau. Das war jedoch nicht immer so und ist auch nicht in allen Kulturen so. Wir fragen uns mit Wittig [1992], warum an einigen Genitalien *der* irreduzible Unterschied zwischen den Körpern ausgemacht wird. Diese Entscheidung ist nicht geschenkt, zielt sie doch darauf ab, die Körperkräfte in rein ökonomistischen Begriffen zu optimieren. Was nicht der Produktion in der Fabrik oder der Reproduktion im Bett dient, ist eine energetische Verschwendung, die kontrolliert werden muss.

Zwangsheterosexualität

Wittig [1992] hat diesen Begriff vorgeschlagen, um Heterosexualität weniger als sexuelle Praxis denn als politisches Regime zu begreifen; als eine biopolitische Technologie, gerichtet auf die Produktion von *Heterokörpern* sowie von Lebensmodellen, die auf „die eine Familie“ zugeschnitten sind und die Nachhaltigkeit des kapitalistischen Systems sicherstellen. Diese soziale Organisation des Körpers – besonders des Körpers der Frauen – als reproduktiver Körper ist das Fundament der traditionellen Familie und einer ungerechten Organisation der Sorge – denn die Verantwortung fällt im Wesentlichen auf Frauen zurück.

In die Enge getrieben: Die Zügelung weiblicher Sexualität

Gehen wir davon aus, dass die Sexualität in der Moderne ein neuralgisches Machtzentrum und ein wesentliches Instrument zur Subjektkonstitution ist [Foucault, 1983 (1976)]. Die herrschenden Sexualitätsnarrative

sind stark von kulturellen Mandaten geprägt, die die Geschlechterverhältnisse regeln. Das mit dem als Frau klassifizierten Körper korrespondierende Mandat ist ein restriktives, das Sexualität eindeutig mit der Reproduktion verbindet und daher die Suche nach Lust um ihrer selbst willen ausschließt. Wie Rubin [2006 (1975): 102] sagt: „Das Mädchen wurde beraubt“ und in den Dienst der weiblichen Funktion gestellt; die Körper der jungen Frauen wurden als verfügbare Körper betrachtet, was wiederum eine von eiserner Gewalt geprägte Sexualgeschichte der Frauen hervorbrachte.

4.2 Umwälzungen

Im Zusammenhang mit den Veränderungen wollen wir auf drei Momente hinweisen, die für die Form, in der wir unsere Körper heute erfahren, ebenso kennzeichnend sind wie für die Spannungen, die die Bestimmungen des Geschlechtervertrags durcheinander bringen. Das erste Moment betrifft die moderne Konzeption des Körpers, die, auch wenn sie immer noch Gültigkeit hat, heute keine überzeugende Erklärung unserer selbst mehr bereitstellt. Vorherrschend sind immer noch die Trennung Geist/Körper bzw. die mit ihr verbundene Hierarchisierung (den Körper zügeln zum Wohle der Erkenntnis) sowie die Konstruktion des Körpers als maximierende und individuelle Maschine, aber die Sache ist verzwickter geworden. Die Losung „Biologie ist kein Schicksal“ [Butler, 1998] funktioniert, so können wir heute sagen, denn der Körper hat sich in einen Ort der Konstruktion verwandelt. Dachten wir früher, der Körper sei natürlich, so können wir jetzt behaupten, dass es nichts Künstlicheres gibt als die durch die biologischen Diskurse entworfene Kategorie des Natürlichen selbst.

Bleibt noch darauf hinzuweisen, dass im Rahmen der gegenwärtigen Vervielfältigung von Formen, den Körper zu modifizieren, nicht alles durchgeht. Während die ElitesportlerIn sich etwa zur Leistungssteigerung mit einer Titanprothese ausstatten kann, werden TransGender-Personen ihrer sozialen Legitimität beraubt, wenn sie sich Testosteron in die Klitoris injizieren wollen, um einen Körper zu erzeugen, der sich der Titulierung als weiblicher oder männlicher Körper entzieht. Wir dürfen uns verändern, das ja, aber nur wenn wir die Machtstrukturen nicht unterwandern und wenn diese Veränderungen im Räderwerk der spätkapitalistischen materiellen bzw. symbolischen Produktion zur Steigerung unserer Leistung beitragen.

Zweitens gibt es die Widerstandsformen gegen dieses Normalisierungsmodell. Die Begehren sind keine vorgegebenen biologischen Entitäten, sondern gehen aus historisch determinierten sozialen Praktiken hervor. Es gibt Aspekte der sozialen Organisation – und zwar nicht nur repressive Aspekte –, die fortwährend neue Sexualitäten erzeugt haben. Die Geschlechtermaschine hat sich geöffnet, denn die angebliche Natürlichkeit des sexuellen Dimorphismus ist selbst fraglich geworden. Intersexuelle²³ und TransGender-Personen haben offenbar werden lassen, dass die starren anatomischen Modelle von Männlichkeit und Weiblichkeit in Wirklichkeit nicht mehr sind als eben das, nämlich Modelle, und dass sie überdies zu kurz greifen angesichts der Vielfalt von

23 Informationen über den spannenden Prozess der Selbstorganisation, den das intersexuelle Kollektiv erprobt, finden sich auf diversen Websites; vgl. hierzu u. a. die Websites der Intersex Society of North America (<http://www.isna.org>) sowie der britischen Intersex Association (<http://www.ukia.co.uk>).

Körpern, die tatsächlich existieren und sich den fortwährenden Versuchen der Festlegung durch eine Handvoll heteronormativer Sex-, Gender- und Begehrenskategorien widersetzen.

Schließlich dürfen wir nicht vergessen, dass, ebenso wie sich die Widerstandsformen vermehren, auch der Spätkapitalismus ein feines Gespür dafür entwickelt hat, all das zu assimilieren und zu vereinnahmen, was ihn ursprünglich unterwanderte. Heute Politik zu machen ist ein Spiel von Geschwindigkeiten und Intensität. Geschwindigkeiten, zumal man dieser Neutralisierungsmaschine ständig ausweichen und auf sie Antworten finden muss. Und Intensität, weil es darum geht, eine konsistente, beharrliche und schwer zu besiegende Wellenfrequenz zu modulieren – keine leichte Aufgabe heutzutage, wo alles mobil zu sein scheint und wir wissen, dass es die starren Identitäten sind, die uns prekarisieren.

4.3 Szenarien 1 und 2: Arbeit und Familie

Erörtern wir nun in aller Kürze die beiden Hauptszenarien des Geschlechtervertrags: Arbeit und Familie. Im Bereich der Arbeit hat die Geschlechtertrennung die Frauen traditionell an den Herd verwiesen, verbunden mit einem Dienstplan nach dem Modell „rund um die Uhr offen“ sowie der Durchführung von Arbeiten, die nicht als solche erachtet wurden, zumal sie als Teil des natürlichen Loses, Frau zu sein, galten. Die sexuelle Arbeitsteilung hat sich den neuen Zeiten angepasst und erscheint nunmehr im Gewand der sexuelle Segmentierung der Arbeitswelt, der vielgestaltigen Präsenzen und Tagesabläufe der Arbeiterinnen, der Feminisierung der Armut ... Der sexualisierte vergeschlechtlichte Körper bestimmt

nach wie vor die Zugangsbedingungen zum Arbeitsmarkt, die Arbeitsbedingungen, den Lohn, die Position, die Entscheidungsfindungen, und nicht zuletzt die Aufgabenverteilung im Bereich nicht entlohnter Arbeit.

Wenn wir vom Geschlechtervertrag in der Arbeitswelt sprechen, verdient die Sexarbeit besondere Aufmerksamkeit. Obwohl das Angebot an sexuellen Diensten zusehends umfänglicher und vielseitiger wird und so unterschiedliche Wirklichkeiten wie die der Telefonsexarbeiterin, der Pornoschauspielerin oder der Peepshowarbeiterin umfasst, werden wir uns hier nur auf die Prostituierten beziehen. Sexarbeiterinnen haben traditionell eine Herausforderung der Vertragsbedingungen dargestellt, denn indem sie Sex anboten/fabrizierten, verlagerten sie ihn vom Bereich der Reproduktion in den der Produktion und vom Privaten ins Öffentliche. Das Stigma der Huren rührt von dieser Subversion des Geschlechtermandats her, das dem Vertrag eingeschrieben ist, zumal dieser den Frauen ein an Ehe und Reproduktion gebundenes, duckmäuserisches Modell der Sexualität auferlegt. Das Stigma, das dazu führt, dass Prostitution nicht als Beschäftigung erachtet wird, ebenso wie die Zusammensetzung des Kollektivs der Sexarbeiterinnen (größtenteils Migrantinnen und oftmals ohne Papiere) und der Mangel an Räumen, in denen diese Profession ausgeübt werden kann, rufen ernsthafte Arbeitsrisiken hervor. Hier liegt denn auch der Ausgangspunkt für die Forderung nach Rechten: Papiere für alle, arbeitsrechtliche Regulierung des Sektors sowie spezifische und angemessene Orte zur Ausübung der Arbeit.

Die Familie, andererseits, wird als soziale Institution immer noch mit dem fordistischen Standardmodell in Zusammenhang gebracht. Dieses funktionierte als eine

Norm, die nicht immer darauf aus war, eine bestimmte Ordnung der Wirklichkeit durchzusetzen, sondern die auf Vorwegnahmen des sozialen Lebens im Rahmen bestimmter Imaginarien abzielte. Im gegenwärtigen Wandel der Familie scheint es unmöglich zu sein, eine eindeutige Tendenz auszumachen. Die einzige offensichtliche Tendenz ist möglicherweise das Auseinanderbersten der traditionellen Familie bzw. ihrer Zuweisungen, Verpflichtungen und Perversionen, das eine Vielfalt von Kombinationen entstehen lässt, was die Typen des Zusammenlebens angeht. Die Ehe spielt heute eine vieldeutige Rolle. Einerseits kann man behaupten, dass die traditionelle Ehe ihren dunkelsten Stunden durchlebt: Rückgang von Eheschließungen, nichteheliche Lebensgemeinschaften, Scheidungen, zahlreiche Familien mit nur einem Elternteil ... Zudem legt die Ehe die durch den Vertrag zugewiesenen Rollen nicht mehr im selben Maße fest: Der Familienvater – sofern einer da ist – ist nicht mehr der einzige, der Geld nach Hause bringt; oder er ist möglicherweise im Herkunftsland geblieben; oder er ist derjenige, der mit einem seiner Kinder emigriert ist; vielleicht ist er aber auch der geschiedene Wochenendvater, oder auch der Gewalttäter, der seine Familie terrorisiert. Die Mutter wiederum, jene Multitaskerin, die Hausarbeiterin ist, ein bisschen Hure und ein bisschen Nonne, eine Expertin in Sachen affektives Engineering – sie hat sich heute deutlich professionalisiert. Im Umkreis ihres Heims oder anderswo tätig, widmet sie sich Haus und Arbeit in einem endlosen Tagewerk, wie im Fall der Hausarbeiterin, oder auch in täglich vier Stunden, wie im Fall der Telearbeiterin, die Geld für ihre Aufwendungen und die Kinderkrippe ihres einzigen Kindes verdient. Die Großmutter schließlich stellt mit einiger Verwunderung

fest, wie jene Aufgaben, die sie stets erledigt hatte, erneut auf sie zurückfallen, zumal ihre Tochter außerhalb des Hauses und/oder außerhalb des Landes arbeitet, sich aber die nunmehr warenförmig gewordenen und nur Vermögenden zugänglichen Sorgedienste nicht leisten kann.

Die Ehe ist aber auch ein Vehikel, das den Zugang zu sozialen, steuerlichen, bürgerlichen und arbeitsbezogenen Rechten ermöglicht. Geht man beispielsweise von der rassistisch-restriktiven Migrationspolitik und -gesetzgebung im gegenwärtigen spanischen Staat aus, dann ist die Ehe im Zusammenhang von Familienzusammenführungen ebenso bedeutsam, wie wenn es etwa um die Erlangung von Papieren geht; das heißt, die Ehe ist eine Strategie, die es zu verfolgen gilt, damit die Grundrechte von MigrantInnen in dieser traurigen Festung Europa anerkannt werden. Zudem steht die Ehe auch aufgrund des Gesetzesvorschlags zur Gleichstellung homosexueller Ehen im Mittelpunkt des Interesses. Die konservativsten sozialen Fraktionen ereifern sich darüber, und das Hochzeitsfoto erlebt eine grundlegende Veränderung. Die Community der Lesben und Schwulen, die so oft Objekt von Schikanen war, scheint symbolisch entschädigt zu werden, indem ihr bestimmte mit der Heirat einhergehende Rechte nun tatsächlich zuerkannt werden. Dennoch bleibt mit ihr eine polemische Forderung verbunden, wird doch das enorme soziale Veränderungspotenzial, das mit gleichgeschlechtlichen Beziehungen einhergeht, durch diesen Normalisierungsprozess verfälscht. Die tiefer liegenden Probleme kreisen um Fragen wie die folgenden: Wer hat das Recht, über Körper zu entscheiden? Können Entscheidungen über die Formen der Produktion von Leben, Beziehungen und Zusammenleben an den Staat delegiert werden?

Wir beharren darauf: Unser Vorschlag angesichts der derzeitigen Krisensituation bezüglich der Sorge wie auch des Geschlechtervertrags zielt darauf ab, diese im Sinne einer Gelegenheit zu leben. Es handelt sich um eine ausgezeichnete Gelegenheit, den Geschlechtervertrag in Stücke zu reißen und zu einem „subtile[n] Verständnis für neu entstehende Lüste, Erfahrungen und Machtpotentiale, die eine ernsthafte Chance bieten, die Spielregeln zu verändern“ [Haraway, 1995 (1991): 61], zu gelangen. Die Aufgabe nimmt ihren Weg über die Erfindung von Rechten, eine Erfindung, die notwendigerweise kollektiv sein muss. Den Ausgangspunkt bilden Bedürfnisse und reale Biografien, die sich bislang ungeahnten Verbindungen öffnen.

5. Rechte und Praxen der Sorgegemeinschaft²⁴

Die in den vorhergehenden Abschnitten dargelegten Verbindungen zwischen der Prekarität der Existenz, der Sorgekrise und den Veränderungen des Geschlechtervertrags können anhand der gegenwärtigen Diskussionen über BürgerInnenschaft [*ciudadanía*] verstanden werden, insbesondere soweit sie soziale Rechte zum Gegenstand haben. Die in unseren Breitengraden vorherrschende Konzeption von BürgerInnenschaft, gekoppelt an den liberaldemokratischen Wohlfahrtsstaat, wie er

²⁴ Das hier und im Folgenden mit „Sorgegemeinschaft“ wiedergegebene Wort lautet im spanischen Original „*cuidadania*“. Von „*cuidada*“ (Sorge, Pflege) abgeleitet, ist es zugleich in offensichtlicher Analogie zum spanischen „*ciudadania*“ – „(Staats-)BürgerInnenschaft – gebildet und unterscheidet sich von Letzterem nur durch die Verschiebung bzw. Vertauschung zweier Buchstaben – ein Lapsus, wie Junco et al. [2004] schreiben, der es erlaubt, „die Sorge um das Leben als soziale und kollektive Verantwortung“ in den Mittelpunkt zu rücken“ (Anm. d. Übers.).

sich seit der Nachkriegszeit herausbildete, betrachtete BürgerInnenschaft als einen Besitz von Rechten, welche den Individuen, die über einen bestimmten soziopolitischen und juristischen Status (jenen des „Staatsbürgers“) verfügen, im Hinblick auf ihre Zugehörigkeit und öffentliche Teilhabe an einer politischen Gemeinschaft (dem Nationalstaat) zugesichert werden. Dennoch sehen wir in der BürgerInnenschaft mehr als einen rechtlichen Status, mehr als ein Sprachspiel, das bestimmte Praxen gestattet oder erschwert. In diesem Sinne schlagen wir vor, BürgerInnenschaft vor allem als ein offenes und dynamisches Feld von Spannungen und Konflikten zu betrachten, die Formen des sozialen und politischen Lebens betreffen.

Unter diesem Gesichtspunkt setzte und setzt die BürgerInnenschaft neben dem an sie geknüpften Anspruch auf Inklusion – insofern sie für einen sozialen, politischen und rechtlichen Status der „BürgerInnen“ steht – die Unterordnung unter ein normatives Ideal voraus, das auch Ausschlüsse mit sich bringt. Im Zuge der mit ihr verbundenen Bestrebung, die Möglichkeitsbedingung des modernen emanzipatorischen Projekts bereitzustellen – vermittelt der Freiheit (BürgerInnenrechte), der politischen Teilhabe (politische Rechte) und der Gleichheit hinsichtlich des Zugangs zu den Mitteln für ein würdevolles Leben (soziale Rechte) –, hat sie sich zugleich selbst zu einem Dispositiv der Kontrolle, Regulierung und Regierung entwickelt, das den Interessen der Akkumulation und des kapitalistischen Profits untersteht (als aktuelles Beispiel dafür kann die Art und Weise gelten, wie in unseren liberaldemokratischen Staaten MigrantInnen behandelt werden, denen der BürgerInnenstatus vorenthalten wird).

Im Ausgang von dieser doppelten Spannung – Einschluss/Ausschluss und Kontrolle/Emanzipation – wollen wir dieses herrschende, liberale Verständnis von BürgerInnenschaft in einer Perspektive dekonstruieren, die die Nachhaltigkeit des Lebens und nicht Profitlogik und Akkumulation ins Zentrum rückt, und zwar anhand der Anerkennung und Ausübung des Rechts, zu sorgen und umsorgt zu werden, ohne dass die Sorge eine Einschränkung anderer Rechte mit sich brächte. In dieser Absicht werden wir vom Konzept der Sorgegemeinschaft [*cuidadania*] Gebrauch machen [Junco et al., 2004].

Die wichtigste Referenz bezüglich des Verständnisses von BürgerInnenschaft ist in unserem Kontext vielleicht der von Thomas H. Marshall 1949 verfasste Essay „Staatsbürgerrechte und soziale Klassen“. In diesem Text werden die Konzepte der zivilen, politischen und sozialen BürgerInnenschaft im Sinne eines Rechtsbesitzes definiert. Für Marshall basiert der BürgerInnenstatus auf der grundlegenden menschlichen Gleichheit, die mit der vollen Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft verbunden ist, in diesem Fall im Nationalstaat als besonderer Verkörperung dieses universellen Egalitarismus. Diese Vorstellung von BürgerInnenschaft stützt sich auf eine „moderne“ Subjektkonzeption, die wir als in drei Achsen gegliedert betrachten können, welche jeweils binäre Unterscheidungen formulieren, wobei dem ersten Pol der jeweiligen Dichotomie stets der Vorzug gegeben wird. Die erste Dichotomie bezieht sich auf die Trennung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten; sie konstituiert das Öffentliche als Sphäre der Politik sowie der als Markt verstandenen Ökonomie, als Sphäre der gemeinsamen Lebensgestaltung, in der die Subjek-

te von ihren Differenzen und verkörpert „Merkmale“ („Rasse“, sexuelle Praktiken ...) absehen können, während diese ihrerseits in den Bereich des Privaten, an die Ränder der Politik, verwiesen werden, als schlichte Unterschiede, die es zuzulassen gilt oder die jedenfalls als für das öffentliche Leben unerheblich zu assimilieren sind. Nun mag es innerhalb der feministischen Kritik eine Diskussion darum geben, wo genau die Grenze zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten verläuft, oder auch die Angemessenheit dieser Unterscheidung selbst zur Debatte stehen; dennoch herrscht Einvernehmen darüber, auf welche Weise eben diese Unterscheidung zur Aufrechterhaltung von Unterordnungsverhältnissen zwischen den Geschlechtern beitragen hat. Tatsächlich ist es so, dass diese Unterscheidung sowie die normativen Implikationen der mit ihr verbundenen Praxen und Subjektivitäten die beiden folgenden Dichotomien durchziehen. Die zweite Dichotomie führt eine Opposition zwischen Autonomie und Abhängigkeit ein. Das moderne – (staats)bürgerliche – Subjekt versucht sich von seinen Lebensverhältnissen zu lösen, um diese zu verändern und zu meistern, gemäß einem Typ von Unabhängigkeit, welcher Selbstbestimmung und Selbstgenügsamkeit bedeutet. Das Subjekt definiert sich in rationaler Manier selbst; es ist mit seiner Befähigung zu objektiver – nicht markierter – Erkenntnis dazu in der Lage, sein ureigenstes Lebensprojekt zu entwerfen, um sodann mit anderen in Interaktion zu treten. Die Abhängigkeit, als dem entgegengesetzter und negativer Pol, erweist sich als das Unvermögen, dieses individuelle Emanzipationsprojekt zu verwirklichen. Diese Trennung erlaubt überdies eine einseitige und individualistische Lesart der Sorge (die abhängigen Personen werden

von den autonomen umsorgt).²⁵ Die letzte Dichotomie schließlich betrifft die sexuelle Arbeitsteilung zwischen „Ernährern“, Männern, und „Fürsorgenden“, Frauen [Fraser, 2001 (1997)], die bedeutete, dass Männer und Frauen einen unterschiedlichen und ungleichen Zugang zur BürgerInnenschaft hatten. Somit können wir von einer Geschlechtertrennung nicht nur in Bezug auf Arbeit, sondern auch auf BürgerInnenschaft sprechen. Diese drei Achsen lassen das ideale bürgerliche Subjekt hervortreten: Es ist männlich, autonom, rational und sich selbst transparent, beschäftigt, abstrakt (entkörper, ohne „Merkmale“ und aus seinem Kontext gelöst) sowie Mitglied eines besonderen Nationalstaats, der ihm einen universellen Bürgerstatus verschafft. Nichtsdestotrotz sind auch die jeweils anderen Pole der angeführten Dichotomien notwendig, um diese Vorstellung von BürgerInnenschaft aufrechtzuerhalten; sie bilden das unsichtbar gemachte, untergeordnete oder ausdrücklich ausgeschlossene „Andere“.

In diesem Zusammenhang müssen wir auf die Möglichkeit einer Verbindung zwischen dieser Art von BürgerInnenschaft sowie einer kapitalistischen Akkumulations- und Profitlogik hinweisen – wonach der BürgerInnenstatus beispielsweise je nach „Bedarf“ an Arbeitskräften oder je nach Eignung als KonsumentInnen „verliehen“ wird –, und ebenso auf die zentrale Rolle

25 Die Kriterien für eine Abwägung von Autonomie bzw. Abhängigkeit sind vielfältig. Wir beziehen uns daher nicht allein auf die Erhebung von ökonomischen Einkommen, sondern auch auf Gegebenheiten wie einen „gesunden“ Körper, psychische Leistungsfähigkeit (z. B. je nach Alter oder psychopathologischer Diagnose) oder andere Dispositionen. All diese Kriterien können sich in Ausschlusskriterien verwandeln, die die Dichotomie Autonomie vs. Abhängigkeit abstützen.

der Beschäftigung für die Abdeckung bestimmter sozialer Rechte. Denn die soziale BürgerInnenenschaft hat an den alten fordistischen „Sozialpakt“ zwischen ArbeitgeberInnenorganisationen, Gewerkschaften und dem Staat angeknüpft, wodurch letzterer die Gestalt eines sozialen Rechte verbürgenden Wohlfahrtsstaats annahm, der es letztendlich erlaubte, die für die Erwirtschaftung ökonomischen Profits notwendigen sozialen Verhältnisse aufrechtzuerhalten. Wie schon zu Beginn dieses Abschnitts angedeutet, kann sich das Konzept der BürgerInnenenschaft auf die Kontrolle und Regulierung des Lebens hin orientieren und dieses der kapitalistischen Logik von Profit und Akkumulation unterordnen.

Einige der bereits im dritten Abschnitt angesprochenen Vorschläge versuchten die mit diesem BürgerInnenchaftsmodell verbundenen Situationen von Unterdrückung und Ungleichheit zu unterlaufen, indem sie die Bewertung der Pole der dargelegten Dichotomien umkehrten (etwa durch eine essenzialistische Wiederaufwertung der Sorge als privat und weiblich) oder indem sie die fürsorgenden Hausfrauen dazu anregten, sich in Richtung des „entgegengesetzten“ Pols – jenes der „Ernährer“ – zu bewegen, damit auf diese Weise ihre berufliche Eingliederung in Übereinstimmung mit ihrer Rolle als Fürsorgerinnen erleichtert würde (etwa über Politiken der Vereinbarkeit). Beide Strategien halten letztendlich die Pole der dargestellten Dichotomien intakt. Unserer Meinung nach darf sich jedoch kein auf wirkliche Veränderung zielender Vorschlag damit begnügen, im Rahmen der angesprochenen Dichotomien einfache Verkehrungen oder Verschiebungen vorzunehmen; vielmehr muss der eigene dichotome Blick dekonstruiert werden, als eine Gegenüberstellung von einander

wechselseitig negierenden Gegensätzen. Daher entwerfen wir unsere Analyse von BürgerInnenschaft nicht binär, sondern über eine Anerkennung der Spannungen, die dieses Konzept durchziehen. Auf diese Weise kann die BürgerInnenschaft, über Ausschluss und Kontrolle hinausweisend, der Realisierung von Praxen der Inklusion und der Achtung von Rechten dienen, die immer noch unser Engagement erforderlich machen. Wir sprechen von Dekonstruktion, weil wir die BürgerInnenenschaft von einem Standpunkt aus befragen, der die eigene BürgerInnenenschaft als Verpflichtung ansieht; mit ihr verbindet sich die Notwendigkeit, Praxen der Gleichheit und Freiheit auf die ganze Bevölkerung auszuweiten, anstatt sie nur bestimmten Teilen derselben vorzubehalten. Vielleicht müssen dafür einige ihrer Voraussetzungen aufgegeben werden, während es wiederum andere zu radikalieren oder sogar neue Rechte, neue Praxen und Subjektivitäten zu erfinden gilt.

Zu diesem Zweck schlagen wir das Konzept der *Sorgegemeinschaft* vor, das die Sorge ins Zentrum rücken soll, und zwar ausgehend von der Politisierung und Infragestellung der Unterwerfungsverhältnisse, die sie durchziehen. Der Begriff der *Sorgegemeinschaft* erlaubt uns eine dekonstruktive Herangehensweise, die in Bezug auf das dargestellte Konzept der BürgerInnenenschaft eine vierfache Verschiebung vornimmt: Erstens geht es nicht mehr um die Definition eines Subjektstatus im Ausgang von einem Besitz von Rechten, sondern um die unmittelbare Möglichkeit und Notwendigkeit des Vollzugs bestimmter Praxen. Es ist gut möglich, dass wir, um neue Formen des sozialen und politischen Lebens zu entwickeln, alte Rechte verteidigen und/oder neue erfinden müssen; aber wir wollen uns selbstverständlich nicht nur als (passive) EmpfängerInnen

von Rechten verstehen, als EmpfängerInnen eines Rechtsstatus, der als solcher bereits als ausreichend erscheinen könnte. Wenn der Rechtsdiskurs immer noch brauchbar ist, dann allenfalls als Werkzeug, um andere ethische und politische Praxen lebbar zu machen: ein kontinuierliches Werden, offen für die Politisierung und den Bruch mit dem Kontext der Machtverhältnisse, der uns vorausgeht. Es geht darum, andere Lebensformen zu erfinden, deren Einschlusskriterium das Substrat des gemeinschaftlichen Lebens und die kollektive Sorge bildet. Daher verstehen wir die Sorge nicht nur im Sinne von Praxen, die das Leben mit Nachhaltigkeit ausstatten, sondern auch als eine spezifische Form der Herangehensweise an solche Praxen, welche mitberücksichtigt, dass sich unsere Autonomie und Singularität unweigerlich in der Interaktion mit anderen begründen. Die zweite Verschiebung dekonstruiert dementsprechend die – einseitige und individualistische – Dichotomie Autonomie *versus* Abhängigkeit. Denn unsere Existenz ist in Relationen begründet, weshalb unsere Subjektivität immer das Resultat intersubjektiver Vermittlungen ist. Diese intersubjektive Dimension verweist uns auf unsere Verletzlichkeit sowie auf unsere situierte, partielle und unabgeschlossene Verfasstheit innerhalb des Geflechts von Beziehungen, in denen wir leben; sie verweist uns aber gleichzeitig auch darauf, wie uns die Teilhabe an einer kollektiven Gemeinschaftlichkeit dazu befähigt, uns als mit einem Tätigkeitsvermögen ausgestattete Handlungssubjekte zu vollziehen.

Es gibt keinen konkreten ethischen, politischen oder ökonomischen Inhalt, der sich notwendig aus dieser Verletzlichkeit sowie aus diesem Vermögen zu kollektiver Tätigkeit und Kreativität ableiten würde, außer eben der Notwendigkeit selbst, auf andere zu zählen, um ein le-

benswertes Leben lebbar zu machen. Genau dies ist die Möglichkeitsbedingung für den ethischen und politischen Vorschlag, den wir mit der *Sorgegemeinschaft* vorbringen: die Anerkennung des Umstands, dass das Leben gemeinschaftliches Leben ist, dass es politisches Leben mit anderen ist, und somit offen für die Potenz unserer Existenz mit den anderen. Unser Verständnis von Sorge reicht also weit über die konkreten Praxen hinaus, die ein nachhaltiges Leben in einem bestimmten Zusammenhang ermöglichen; wir verstehen Sorge vor allem als Aufmerksamkeit, als Anerkennung des Umstands, dass das lebenswerte Leben nur in Interaktion mit anderen entfaltet werden kann, dass sich das Leben im Leben selbst entscheidet und nicht außerhalb des Lebens (auf den Märkten) besorgt werden kann. Daher (und dies ist die dritte Verschiebung) unterscheidet die *Sorgegemeinschaft* nicht zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen: Wenn das Persönliche politisch ist, dann weil das Politische auch zum Persönlichen (zum persönlichen Leben) geworden ist. Das Leben als nachhaltiges Leben ist heute ein Feld von Kampf, Widerstand und Veränderung, und zwar in dem Maße, wie das Kapital nicht mehr nur das öffentliche Leben (Beschäftigung, Konsum, Freizeit ...) zu regieren versucht, sondern das „private“ Leben selbst, welches über die Ausweitung monetarisierter Praxen und Räume kolonisiert wird.²⁶ Wenn die Unterscheidung öffentlich/privat über Bord geworfen werden muss, dann unter anderem deshalb, weil beide Bereiche gleichermaßen von Machtverhältnissen durchzogen sind.

26 Wir stoßen hier erneut auf die Prozesse der „Auslagerung des Haushalts“, auf die wir uns im dritten Abschnitt bezogen haben [Unas Precarias a la deriva, 2005].

Aber diese Überlegung zur kapitalistischen Biopolitik reicht nicht aus, um unseren Vorschlag einer *Sorgegemeinschaft* zu untermauern. Letztere entfaltet auch eine Aufmerksamkeit bezüglich der im Geschlechtervertrag enthaltenen Geschlechtertrennung in den Bereichen von Arbeit und BürgerInnenschaft. Unsere Forderung, die Sorge ins Zentrum zu rücken, dekonstruiert (als vierte und letzte Verschiebung) auch die herrschenden Voraussetzungen in Bezug auf die Sorge bzw. die normativen Konstruktionen von Geschlechtlichkeit, die sie impliziert. Darum definieren wir die *Sorgegemeinschaft* als das Recht, Sorge zu tragen und umsorgt zu werden, ohne dass die Sorge für Frauen oder auch irgendeine andere Sorge tragende bzw. umsorgte Subjektposition eine Unterordnung bedeuten würde. Wenn die BürgerInnenschaft im Geschlechtervertrag als heteronormatives Dispositiv aufrechterhalten wird, so subvertiert die *Sorgegemeinschaft* dieses Dispositiv durch die Vervielfältigung von Körpern, Praktiken und Begehren, um so andere Lebensformen hervorzubringen.

Die *Sorgegemeinschaft* verfolgt die Schaffung einer konkreten und situierten Verbindung, im Ausgang von einer geteilten Erfahrung gegenseitiger Abhängigkeit, als Bewusstsein von Verletzlichkeit, aber auch als Bewusstsein von einer kollektiven Potenz und Kreativität. Diese Erfahrung entsteht jedoch nicht spontan aus der Dynamik unserer politischen Praxen: Sie muss unter Einsatz von Werkzeugen erarbeitet werden, die unsere Prekaritäten, Widerständigkeiten, Unzufriedenheiten und Freuden kollektiv zu benennen erlauben. Die *Sorgegemeinschaft* ist unser Werkzeug für diese Aufgabe. Sie bildet ein Sprachspiel zur Aktivierung von Praxen, die die gegenwärtige (soziale, politische und ökonomische) Organisation der Sorge und das Leben miteinander kurzschließen,

Praxen nicht nur des Widerstands, sondern auch der Hervorbringung anderer, zukunftssträchtigerer Lebensformen. Daher machen wir auch strategischen Gebrauch vom Sprachspiel der Rechte, der Rechte der *Sorgegemeinschaft*: Recht auf Ressourcen, auf Räume, auf Zeiten ... – um Sorge zu tragen und umsorgt zu werden. Wenn wir Rechte fordern oder erfinden, dann tun wir dies indessen nicht deshalb, weil wir (nur) Rechtssubjekte sein wollen, sondern vor allem weil wir nach Möglichkeiten verlangen, unser eigenes Leben kollektiv zu gestalten und Subjektivitäten zu erfinden, die zu einem Leben befähigt und ermächtigt sind, in dessen Zentrum das Leben selbst steht. Daher wollen wir nicht nur einen Staat, der Rechte garantiert, denn nicht alles, was politisch ist, vollzieht sich über den Staat. Wir wollen ein nachhaltiges Leben innerhalb und außerhalb des Staates.²⁷

Der Name *Sorgegemeinschaft* [*cuidadanía*] verdankt sich einem grammatikalischen Zufall, der als Parodie auf ein Konzept [*ciudadanía*: (Staats-)BürgerInnenschaft] funktioniert, das sich in einigen seiner interessantesten Möglichkeiten erschöpft zu haben scheint. Die Parodie soll uns willkommen sein, wenn sie es uns erlaubt, ein Projekt sichtbar und lebbar zu machen, das in vor sich hin rasenden Zeiten eine Notwendigkeit darstellt: nämlich die Nachhaltigkeit des Lebens ins Zentrum rücken. Die Herausforderung besteht jetzt darin, dieses Projekt der *Sorgegemeinschaft* im Umfeld konkreter Praktiken zur Artikulation zu bringen, im Sinne eines Bruchs, aber auch einer Konstituierung. In diesem Zusammenhang haben wir an einen Sorgestreik gedacht.

²⁷ ... auch im Sinne einer „nicht-staatlichen öffentlichen Sphäre“ [Virno, 2005 (2001)].

6. Der Sorgestreik

Von einem Sorgestreik sprechen wir vor allem im Sinne einer Provokation, indem wir zwei dem Anschein nach widersprüchliche Begriffe miteinander verkoppeln. Wie wir andernorts festgestellt haben: „Der Streik ist immer eine Unterbrechung und eine Sichtbarmachung; und die Sorge ist jene durchgehende und unsichtbare Linie, deren Unterbrechung verheerend wäre“ [Unas precarias a la deriva, 2005]. Darüber hinaus erzählt uns Mariarosa Dalla Costa, wie die Streikvorschläge in Bezug auf Hausarbeit und Sorgeleistungen, die in den 1970er Jahren aufkamen, auf eine grundlegende Schranke stießen, als deutlich wurde, dass die Sorge tragenden Frauen nicht dazu bereit waren, die Sorgetätigkeit auszusetzen, sofern dies das Wohlergehen ihres Umfelds gefährdete [Dalla Costa, 2006 (2005)]. Wenn der Sorgestreik nun aber genau das Gegenteil bedeutete und nicht darin bestünde, die Sorgetätigkeit auszusetzen, sondern vielmehr darin, die Sorgepraktiken ins Zentrum zu rücken und damit eine Ordnung zu unterbrechen, die diese Praktiken beständig unsichtbar macht und negiert? Mit anderen Worten: Was, wenn der Sorgestreik sich auf all jene Praxen bezieht, die den uneingeschränkt politischen Charakter der Sorge freilegen, und ebenso die Machtverhältnisse und Machtstrukturen, welche die Sorge durchdringen und überdeterminieren? Wenn er all jene Praxen einbezieht, die Anspruch auf die Bedingungen, Zeiten und Räume für eine würdevolle und kooperative Sorge für alle erheben oder die, indem sie die Nachhaltigkeit des gemeinschaftlichen Lebens ins Zentrum rücken, die kapitalistische Akkumulationslogik in ihrem Kern herausfordern?

Wenn wir vom Sorgestreik sprechen, trachten wir also

danach, uns ein besonderes Instrument des Sehens zu verschaffen [Haraway, 1995 (1988)], das es uns ermöglicht, die mikrologischen und makrologischen Konfliktlagen wahrzunehmen und anzufachen, die sich im Bereich der Sorgearbeiten – in einem weiten Sinn verstanden – ergeben haben und immer noch ergeben. Das heißt, der es uns ermöglicht, die Gesten der Verweigerung, die kritischen Praxen, die kleinen und großen Widerständigkeiten zu erkennen und zu beleben, die sich zwischen FürsorgerInnen (mehrheitlich Frauen) und Umsorgten (Männern wie Frauen) hergestellt haben und herstellen. Denn wir glauben, dass diese Bewegungen der Subtraktion und Rebellion immer zugleich eine tiefgreifende Kritik an der ungerechten Organisation der Sorgearbeit und der Welt im Allgemeinen implizieren, und ebenso eine Affirmation anderer möglicher Praktiken und Welten, die gerechter sind, kooperativer und befreiender. Und wir glauben, dass sie den Ausgangspunkt für jegliche mögliche Veränderung der Welt bilden, dieser zunehmend prekarierten Welt, in der zu leben uns aufgegeben ist.

Als Teil der Konstruktion jenes Sichtinstruments, für das wir das Konzept des „Sorgestreiks“ halten, scheint es uns zunächst von Interesse, einen kurzen historischen Abriss der allgemeinen Praxis des Streiks zu geben; im Anschluss daran werfen wir einen flüchtigen Blick auf die Besonderheiten der Sorgearbeiten, und zwar unter dem Gesichtspunkt der durch sie generierten Konflikte; zuletzt wenden wir uns dann den möglichen Szenarien eines Sorgestreiks im neuen neoliberalen Kontext zu.

6.1. Eine kurze Geschichte des Streiks

Die Geschichte des Streiks²⁸ reicht ebenso weit zurück wie die Existenz entfremdeter Arbeit, ob es sich dabei um Lohnarbeit oder um Sklavenarbeit handelt: Wann und wo auch immer es zu Arbeitsverhältnissen kam, in denen die Arbeitskraft nach Maßgabe bestimmter Bedingungen und von außen auferlegter Ziele, also einem Kommando unterstehend, bezahlt oder unbezahlt zu arbeiten hatte, kam es auch zu Widerstand und der Erfahrung des Streiks. Beim Streik handelt es sich um eine klassische Waffe der ArbeiterInnen, an der uns insbesondere drei zentrale Aspekte interessieren: ihre Macht, Verbesserungen im Bereich der Arbeit durchzusetzen; ihre Potenziale der Politisierung und der Schaffung neuer Subjektivitäten; sowie ihre gemeinschaftsstiftende Kapazität.

Von Theben bis zum postfordistischen Kapitalismus war der Streik stets das bevorzugte Verfahren, wenn es um eine Umkehrung der Kräfteverhältnisse zwischen ArbeiterInnen und ArbeitgeberInnen ging. Ein Werkzeug, das geeignet war, die Waage – wenn auch nur vorübergehend – zugunsten der Ersteren zu neigen und Verbesserungen hinsichtlich der Arbeitsverhältnisse zu fordern

28 Ein Hinweis: Die Erzählungen über Streiks beschränken sich üblicherweise auf organisierte Konflikte, die aus entlohnten Beschäftigungsverhältnissen hervorgehen und sich vorzugsweise im Rahmen der Fabrik abspielen. Das bedeutet, dass die vergangenen und gegenwärtigen Rebellionen von Frauen, die in nicht-entlohten (wie im Falle der Hausarbeiterinnen) oder immer noch stigmatisierten (wie im Falle der Prostitution) Arbeitsverhältnissen stehen, im Schatten der offiziellen (immer partialen) Erzählungen verbleiben; diese ans Licht zu bringen ist immer noch eine sehr dringende feministische Aufgabe.

wie auch zu erreichen: Arbeitszeitverringerungen, Gehaltserhöhungen ...

Letztlich hat der Streik immer – und auch unter sehr schwierigen Umständen, etwa bei fehlenden Ressourcen und Rechten – dazu gedient, Rechte und Freiheiten durchzusetzen.

Im Laufe ihrer langen und weitverzweigten Geschichte haben sich die Streiks, dem jeweiligen historischen Moment der Produktivkräfte entsprechend, fortwährend verändert, und zwar sowohl bezüglich der ProtagonistInnen (von den Minenarbeitern bis zu den ArbeiterInnen im Telemarketing) wie auch hinsichtlich ihres Umfangs (Branchenstreik, Generalstreik, nationale oder internationale Streiks) und ihrer Durchschlagskraft (von eher offensiven bis zu eher defensiven Streiks). Der wichtigste Schritt aber war der Sprung von konkreten Arbeitsforderungen hin zu jenen Bestrebungen, die auf politische Veränderungen abzielten. Innerhalb dieses Prozesses einer Politisierung sind die Streiks der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts paradigmatisch für die sozialen Revolutionsideale der ArbeiterInnenklassen.²⁹

Die Politisierung entfaltet sich dabei nicht nur auf der

²⁹ So etwa der Generalstreik in Turin im Jahr 1920, an dem sich alle Industriearbeiter beteiligten und in dessen Verlauf die Bahnarbeiter sich weigerten, das Militär zu transportieren; die Turiner Zeitung *Avanti* (die Tageszeitung der sozialistischen Partei) schrieb: „Der Streik wird sich nicht mit oberflächlichen Reformen in den demokratischen Institutionen zufrieden geben: dies wird keine demokratische Revolution sein, sondern eine kommunistische. Sie wird eine radikale Umwälzung der Besitzverhältnisse in Angriff nehmen, sie wird zur Befreiung der proletarischen Produktivkräfte führen, die eine neue Ordnung der Produktion und Distribution einführen wollen, und sie wird überdies neue Gesellschaft aufbauen“ (zitiert nach Lefranc, 1975: 15).

Ebene der Ziele, sondern auch auf jener der Streikerfahrung als solcher; der Streik wird zur Erfahrung einer intensiven Subjektivierung, in deren Verlauf die ArbeiterInnen sich ihrer Kraft und ihrer kollektiven Intelligenz bewusst werden. In diesem Sinne ist der Streik eine Schule politischer Emanzipation sowie eine Erprobung von Sabotagestrategien unterschiedlichster Art, angepasst an die konkreten Erfordernisse der jeweiligen Situation.³⁰ Besonders inspirierend sind in diesem Zusammenhang die Episoden der Arbeiterautonomiebewegung in den 1960ern und 1970ern, als sich – insbesondere in Italien, aber auch in anderen Ländern wie zum Beispiel Spanien – unauslöschliche Momente der Selbstorganisation von ArbeiterInnen entwickelten, die selbst für die ArbeitgeberInnen eine Inspirationsquelle bildeten.³¹

Aber der eindrucksvollste Aspekt des praktischen Wissens, das die ArbeiterInnen im Streik zur Anwendung bringen, betrifft die Fähigkeit, dermaßen starke

30 Es gibt folglich eine ganze Streiktypologie: die *perladas* (ein Klassiker der Eisenbahnerstreiks, der darin besteht, dass die Güterwagons in eine falsche Richtung geschickt werden), die *marcajes* [Markierungen] im 18. Jahrhundert („man beschloss, eine Werkstatt zu markieren oder ‚anzuprangern‘, und wenn es notwendig schien, so wurde eine ganze Stadt geächtet“), Teilstreiks oder Warnstreiks (in einigen Unternehmen wird gestreikt, in anderen nicht; oder es wird nur einige Stunden lang gestreikt, „damit der Arbeitsplatz nicht verlassen wird und man nicht durch StreikbrecherInnen vertreten wird“) [Quintana, 2002: 228].

31 Im Hafestreik von 1976 in Barcelona „imitierte ANESCO, die Organisation der Hafener Unternehmen, unsere Organisationsweise in beträchtlichem Ausmaß; [die Unternehmer] wurden ebenfalls Autonome. Im Unternehmensverband entschied nicht die Zahl der Aktien darüber, wie viele Stimmen die einzelnen Unternehmen hatten, sondern jedes Unternehmen verfügte über eine Stimme“ [Quintana, 2002].

materielle Verbindungen zu stiften, dass die ArbeiterInnen schließlich gegenüber der von den ArbeitgeberInnen ausgeübten ökonomischen Erpressung unempfindlich werden: Genau darin besteht die Funktion der Streikkassen oder der Sozialisierung der Löhne.³² Die Gemeinschaften der ArbeiterInnen werden daher nicht nur durch symbolische Allianzen gefestigt, die sich um eine Klassenidentität herum organisieren, sondern auch durch eine ganze Reihe materieller, vergemeinschafteter Mittel. Der neue Kontext einer Restrukturierung des Kapitals sowie die Umwandlung der großen Gewerkschaften in befriedende Instrumente, deren sich Regierungen und Parteien bedienen, verpflichten uns dazu, über neue Spielstrategien nachzudenken.

6.2. Streikerfahrungen im Bereich der Sorgearbeiten

Von einem Sorgestreik kann nur im Sinne einer metaphorischen Figur die Rede sein, und diese wird die unterschiedlichsten Abwandlungen erfahren, je nachdem, auf welche Sorgeebene wir uns beziehen: Einerseits sind da die Streikmöglichkeiten und Streikerfahrungen in all jenen Bereichen von entlohnter Arbeit, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Sorge um Personen stehen und die mehr oder weniger direkt an den öffentlichen Sektor angebunden sind: Sie betreffen also etwa den Gesundheitssektor oder den Bereich der sozi-

32 So auch im Zusammenhang des Hafenstreiks in Barcelona von 1976: „Im Zuge des Widerstands gegen die politische Offensive von Regierung und ArbeitgeberInnen wurden die Löhne von 2.300 HafendarbeiterInnen sozialisiert“, sodass „sich über einen Zeitraum von eineinhalb Jahren niemand über seine Entlassung beklagen konnte, da die Bedingungen [der Streikenden], abgesehen davon, dass sie nicht arbeiteten, genau die gleichen waren wie die Bedingungen derer, die weiterhin arbeiteten“ [Quintana, 2002: 226].

alen Arbeit. Andererseits gibt es Formen der Unterbrechung der Ordnung, hervorgebracht durch Sorgearbeiterinnen, die ihre Arbeit teils bezahlt, teils unbezahlt, aber immer mehr oder weniger isoliert verrichten, wie etwa im Fall der Hausfrauen, Huren und Hausarbeiterinnen. Schließlich bleiben dann noch die konfliktiven Ausdrucksformen, die im Rahmen jener Sorge- und Selbstsorgeaktivitäten ihren Ort haben, welche wir alle fortwährend in allen Lebensräumen (nicht nur den arbeitsbezogenen) zu verrichten haben.

Streiks im Gesundheitssektor und in der Sozialarbeit

Der Streik der französischen Krankenschwestern in den Jahren 1988/1989 und der Streik der Sozialarbeiterinnen im Jahr 1991³³ sind äußerst mächtige Erfahrungen, die die reale Möglichkeit des Streiks ebenso deutlich machen wie die Kraft, die in ihm als Kampfwerkzeug innerhalb entlohnter und unmittelbar mit der Sorge um Menschen zusammenhängender Arbeitsformen liegt.

Diese beiden heftigen und lange währenden Streiks unterscheiden sich in mehreren Aspekten von den eher klassischen Arbeitsunterbrechungen, die im Umfeld der Industrieproduktion organisiert werden. Der erste Unterschied betrifft ihre Zusammensetzung: Da es sich um ziemlich paradigmatische Bereiche handelt, was die geschlechtliche Arbeitsteilung angeht, sind die Streikenden zum allergrößten Teil junge Frauen, die über ein mittleres bzw. hohes Bildungsniveau verfügen und unter-

33 Einen abwechslungsreichen und sehr aufschlussreichen Einblick in die unterschiedlichen – durch autonome Streikkordinatorinnen organisierten – Streikerfahrungen im Frankreich der 1980er und 1990er geben die in der Zeitschrift *Multitudes* dazu gesammelten Texte: <http://www.multitudes.net>.

schiedlicher sozialer Herkunft sind (wobei die Herkunft aus der Mittelschicht überwiegt). Den Inhalt betreffend, spiegeln diese Kämpfe eine weithin um sich greifende Unzufriedenheit wider: Sie reflektieren die Enttäuschung bezüglich der in mittleren/höheren Studien erzeugten Arbeitserwartungen, die Kritik am Niedergang des öffentlichen Sektors, die Befragung der Bedeutung von BürgerInnenrechten im aktuellen Kontext einer Krise des Wohlfahrtsstaats und des entsprechenden Abbaus der öffentlichen Dienste, und nicht zuletzt die kritische Befragung und Infragestellung des Staates. Die Protagonistinnen dieser Kämpfe fragen sich, den Staat und die Gesellschaft, ob „es darum geht, die Prekarität zu begleiten, oder darum, die BürgerInnenschaft auszubauen“³⁴. Sie wissen um die Bedeutung ihrer Arbeit, und eben diese wollen sie durch den Streik ans Licht bringen. Es geht um die Überwindung der Mystifizierungen, die für die kapitalistische Ausbeutung so nützlich sind, dass nämlich die Personen (und somit insbesondere die Frauen), die diese Aufgaben übernehmen, dies aus schierer Berufung tun. Diese Idee verknüpft sich mit der Geschichte der Krankenpflege ebenso wie mit jener der Sozialarbeit; traditionell von Frauen verrichtet, waren diese Arbeitsbereiche stets aufschlussreich, und zwar in Bezug auf Klassenunterschiede (die Bürgerinnen, die die Armen unterstützen und so dazu beitragen, die Rebellion der ArbeiterInnenklasse zu unterbinden) wie auch im Hinblick auf Geschlechterdifferenzen (die genannten Arbeiten gehörten immer zu den wenigen Möglichkeiten der Einbeziehung von Frauen in die Durchführung von Arbeiten im öffentlichen Raum). Worauf die Frauen in die-

34 <http://multitudes.net>.

sen Kämpfen jedoch pochen, ist der Wert ihrer Profession und folglich die Notwendigkeit, über die materiellen Bedingungen (Lohnerhöhungen, Ausbau der für die Öffentlichkeit bestimmten Mittel) ebenso wie über die symbolischen Bedingungen (Anerkennung der im Zuge der Ausbildung erworbenen Titel und des sozialen Werts ihrer Arbeit) zu verfügen, um diese Profession auszuüben. Was die Form angeht, sind diese Streiks durch den Einsatz nicht vermittelter Entscheidungsmechanismen sowie durch die Praxis einer direkten und horizontalen Demokratie charakterisiert. Es spielen sich heftige Auseinandersetzungen ab, in denen um die Bedeutung der Repräsentation und die Dominanz des Bildes in unserer Zeit gewusst wird und in denen daher ohne Zögern zu Kommunikationsmedien gegriffen und mit Imagination nicht gespart wird, wenn die Stunde besonders origineller performativer Akte geschlagen hat. Die Achillesferse bei alledem ist jedoch – wie immer schon bei dieser Art von Arbeit – der Druck, der sich mit der Aussetzung der Sorgetätigkeiten verbindet und der sich für die Arbeiterinnen selbst wie auch für die öffentliche Meinung als zu stark erweist: Wie kann eine Inwertsetzung der Sorgearbeit eingefordert werden, während eben jene Sorgetätigkeiten, deren Bedeutung reklamiert wird, nicht mehr ausgeübt werden? Eine gefährliche Katze, die sich in den Schwanz beißt ...

Kämpfe von Huren, Hausfrauen und Hausarbeiterinnen

Sämtliche Sorgearbeiten sind unterbewertet, aber die Aufgabenbereiche der Hausarbeit (die von Hausangestellten verrichteten ebenso wie die von Hausfrauen durchgeführten) und die sexuellen Dienstleistungen der Prostituierten werden darüber hinaus auch sozial un-

sichtbar gemacht bzw. stigmatisiert. Die beiden Tätigkeitsfelder ähneln einander in zweierlei Hinsicht, wodurch die kollektive Organisierung erschwert wird, die für die Realisierung von Protestpraktiken und die Schaffung von Räumen der Selbstinwertsetzung unverzichtbar ist: Es handelt sich um Arbeiten, die isoliert verrichtet werden sowie zudem entweder überhaupt ohne Arbeitsverträge oder unter schlechteren Vertragsbedingungen als in anderen Arbeitsbereichen (mündliche Verträge für Hausarbeiterinnen, Nicht-Anerkennung der Arbeit von Hausfrauen, unregelmäßige Verhältnisse oder Illegalisierung im Fall der Prostituierten).

Ungeachtet dieser widrigen Bedingungen gibt es dennoch auch Streikerfahrungen von Hausfrauen (zum Beispiel der Sitzstreik anlässlich des Internationalen Tags der Hausarbeit auf dem 2. *Treffen der Feministinnen* aus *Lateinamerika* und der *Karibik* im Jahr 1983), von Prostituierten (Streik und Besetzung einer Kirche in Lyon von mehr als 100 französischen Prostituierten im Jahr 1975)³⁵ und von Reinigungskräften (besonders interessant sind in diesem Zusammenhang die Aktivitäten der *janitors* in den USA, aber auch der Streik der Reinigungskräfte des Krankenhauses Ramon y Cajal im Jahr 2002 in Spanien).

Streik als Aufforderung und als tägliche Praxis: mögliche Streiks für die Sorge der Milieus

Wir haben uns an historischen Streikerfahrungen inspiriert sowie an den konkreten Streiks in jenem Bereich, der gewöhnlich mit Sorgearbeit identifiziert wird, und

³⁵ Laura María Agustín [2003], *Industria del sexo: las migraciones de las mujeres como reestructuración de las relaciones de género*.

wir sind von der Voraussetzung ausgegangen, dass die Rede von Sorge sich nicht allein auf konkrete Sorgetätigkeiten bezieht, sondern auf eine ganze Logik der Sorge (eine Logik, die den menschlichen Bedürfnissen den Vorrang gibt vor den Akkumulationsbekümmernissen des Kapitals). Vor diesem Hintergrund hebt sich schließlich das Bild des Sorgestreiks bzw. insbesondere das eines Sorge-Generalstreiks in Zeiten des Spätkapitalismus ab.

Wenn es der Industriekapitalismus mit seinen Zeit- und Raumverteilungen (Ganztagsarbeit, Fabrik, ArbeiterInnenviertel ...) zuließ, dass sich eine ganze Kultur von Solidaritäten ausbreitete, dann haben wir uns heute – angesichts des Auseinanderbrechens der industriell geprägten sozialen Verhältnisse, des Verlusts der privilegierten Stellung der ArbeiterInnenklasse innerhalb der sozialen Kämpfe, des Auftauchens von Individualisierungsprozessen und anderen sozialen und kulturellen Veränderungen gegenwärtiger Gesellschaften, in denen das Leben selbst zu arbeiten begonnen hat – eine Reihe von Fragen zu stellen: Wie können wir Druck entfalten, um bessere Arbeitsbedingungen zu erwirken/hervorzubringen? Wovon können wir ausgehen, um neue Vorstellungswelten aufzubauen und zu kommunizieren? Welche Mittel können wir zum Einsatz bringen, um uns im weitesten Sinn des Wortes zu entprekarisieren? Wenn nämlich das Leben produktiv wird, wie streikt dann ... das Leben?

Unser Vorschlag bzw. unser Einsatz wäre der folgende: Wenn das Leben zu arbeiten beginnt, so kann der Streik nicht mehr (so sehr) darin bestehen, die Produktion auszusetzen. Vielmehr muss er einen Überschuss produzieren. Das heißt, der Streik besteht in einer Produktion, die die den Interessen des Profits flieht. Der Druck, der auf eine Veränderung der Arbeitsbedingungen drängt, die

Politisierung der Kampfprozesse, der Anstoß zu solidarischen Gemeinschaften – dies alles nimmt seinen Ausgang von Dispositiven, die in dem Kontinuum gedacht und erprobt werden, welches das Leben heute ist (wie Konsum und Produktion unterscheiden, wie Produktion und Reproduktion trennen ...?), und ebenso in dem Raum, der sich – sobald einmal die Tore der alten Fabrik durchschritten sind – ins Unendliche ausdehnt und als zunehmend globalisierter Raum mithilfe jenes mächtigen Werkzeugs erschließt, welches das Internet darstellt. Das heißt, der Streik findet immer und überall statt, aber nur im Ausgang von konkreten Situationen und situier-ten Problemen. Wie? Erstens „indem der Streik zu einer alltäglichen und vielfältigen Praxis wird: [...] Es wird jene geben, die sich der Vertreibung der Minderheiten aus dem Zentrum der ‚Zuflucht‘ widersetzen, in dem sie arbeiten; jene, die sich trauen – wie etwa der Zusammenschluss der Betroffenen der Attentate vom 11. März [2004] –, die Fürsorge in die politische Debatte einzubringen, indem sie Maßnahmen vorschlagen und parteipolitische Verein-nahmungen ihrer Situation zurückweisen; sie werden es sein, welche die Schürze aus dem Fenster werfen und sich fragen ‚Wofür so viel Sauberkeit?‘, und die die Kräfte ver-einigen, um zu fordern, dass sie wie Gehandicapte und nicht wie Bemitleidenswerte behandelt werden, als Perso-nen ohne ökonomische Mittel und nicht wie Stumpfsin-nige, als MigrantInnen ohne Papiere und nicht wie po-tenzielle DelinquentInnen, als autonome Personen und nicht wie institutionalisierte Abhängige. Diese Praktiken werden es sein ...“ [Unas precarias a la deriva, 2005].

Zweitens wird es darum gehen, diese (individuellen oder von kleinen Gruppen ausgeführten) Gesten der Mi-krokonfliktivität mit Möglichkeiten einer größeren und

kollektiven Veränderung zu verknüpfen. Die Arbeitsräume und Arbeitszeiten von Hausfrauen, Prostituierten, Hausarbeiterinnen sowie von allen prekären Arbeiterinnen im Allgemeinen (Telefonistinnen, Zimmermädchen, Designerinnen, Freelance-Übersetzerinnen und -Korrekturleserinnen, Stipendiatinnen ...) erschweren die Bildung verschwörerischer Allianzen der Transgression in hohem Maße, sei es durch Isolierung, durch Mobilität oder durch die Verletzlichkeit der zeitlich Befristeten, schlimmer der Vertragslosen, oder noch schlimmer der Sans-Papiers Die Befristung der Beschäftigung sowie die derzeit mit ihr verknüpfte Rechtlosigkeit lassen uns an ein Streikinstrument denken, das, um Veränderungen in den konkreten Arbeitsbedingungen hervorzubringen und das Entstehen neuer Subjektivitäten zu begünstigen, nicht so sehr an die Zeit und den Ort der Beschäftigung gebunden ist, sondern vielmehr an die Zeiten und Orte der Beschäftigungslosigkeit. Um eine Logik der Sorge in Gang zu bringen, um dem „Rette sich, wer kann“ und den neuen Opportunismen zu entfliehen, müssen soziale Bande geschaffen werden, es müssen Verbindungen, Räume und Projekte hervorgebracht werden, die das Kollektive begünstigen. Es geht um ein Experimentieren mit Sorgetätigkeiten ... – mit einer Sorge, die nicht unterbewertet und schlecht bezahlt ist, die nicht unsichtbar gemacht wird, die nicht possessiv ist und auch keine Pflicht. Einer Sorge, die immer wieder aufs Neue zwischen Personen und Gemeinschaften verhandelt werden kann, damit sich das Experiment einer *Sorgegemeinschaft* in eine alltägliche Angelegenheit verwandelt.

Drittens und letztens sprechen wir vom Streik als Motor und Antrieb einer Logik, die auf subjektiver wie materieller Ebene einen Hebel der Entprekarisierung bildet.

Entprekarisierung angesichts der Politiken der Angst, die uns durch den permanenten globalen Kriegszustand auferlegt werden. Entprekarisierung angesichts der Unsicherheit bezüglich unseres Zugangs zu Mitteln, welche die Reproduktion unserer Leben garantieren. Und schließlich Entprekarisierung, auch um die Mieder zu lockern, die unsere Körper und Sexualitäten einengen.

Zum Abschluss bleibt uns noch der Hinweis darauf, dass es wenig hilfreich ist, sich auf den abstrakten Gedanken an eine viel bessere mögliche Welt als die bereits allzu bekannte zu beschränken, und dass es vor allem nicht darauf ankommt, sich die Welt als ein für allemal zu einem guten Ende geführt vorzustellen. Vielmehr gilt es voranzuschreiten, indem wir uns an der Komposition von Streikpraktiken versuchen, im Sinne einer subversiven Partitur von Rhythmen der Unterbrechung sowie Rhythmen der Erfindung und Improvisation neuer Imaginarien, neuer Formen des Lebens und der Kooperation.

Literatur

- Laura María Agustín [2003], „Industria del sexo: las migraciones de las mujeres como reestructuración de las relaciones de género“, http://www.terrelibere.it/migrazione_esp.htm.
- Asamblea de Mujeres de Bizkaia-Bizkaiko [1993], „La dedicación a los demás. El derecho a elegir, objetivo político prioritario“, in Federación de Organizaciones Feministas del Estado Español, *Juntas y a por todas. Jornadas Feministas*, Dezember, S. 29–36.
- Carol L. Bacchi / Christine Beasley [2004], *Moving beyond care and/or trust: an ethic of social flesh*, Beitrag auf der Konferenz der Australasian Political Studies Association (ASPAs), 29. September - 1 Oktober, http://www.adelaide.edu.au/apsa/docs_papers/Others/Bacchi_Beasley.pdf.
- Sarah Bracke [2003], „Different Worlds Possible: Feminist Yearnings for Shared Futures“, http://www.sindominio.net/karakola/antigua_casa/english/differentworlds.htm#_edn1.
- Judith Butler [1998], „Marxism and the Merely Cultural“, *New Left Review*, 227, S. 33–44.
- Cristina Carrasco / Arantxa Rodríguez [2000], „Women, Families and Work in Spain: Structural Changes and New Demands“, *Feminist Economics*, 6 (1), S. 45–57.
- Cristina Carrasco [2001], „La sostenibilidad de la vida humana: un asunto de mujeres?“ in Magdalena León T. (Hg.), *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*, Porto Alegre: OXFAM GB, Veraz Comunicação, S. 11–49.
- et al. [2004], *Trabajo con mirada de mujer: propuesta de una encuesta de población activa no androcéntrica*, Madrid: Consejo Social.
- Luzenir Caixeta / Encarnación Gutiérrez-Rodríguez / Silvina Monteros / Shirley Tate / Cristina Vega et al. [2004], *Haushalt, Caretaking, Grenzen ... Rechte von Migrantinnen und Vereinbarkeit von Familie und Beruf*, Madrid: Traficantes de Sueños, (Übers. mod.).
- Colectivo IOÉ / CIMOP [1998], „Discapacidad y trabajo en España: Estudio de los procesos de inclusión y exclusión social

de las personas con discapacidad“, Madrid: MTAS (Instituto de Migraciones y Servicios Sociales).

- Colectivo IOÉ [2001], *Mujer, inmigración y trabajo*, Madrid: MTAS (Instituto de Migraciones y Servicios Sociales).
- Mariarosa Dalla Costa [2006 (2005)], „La Sostenibilidad de la reproducción. De las luchas por la renta a la salvaguardia de la vida“, übers. v. Marta Malo de Molina, in: Laboratorio Feminista, *Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista. Producción, reproducción, deseo, consumo*, Madrid: Tierra de Nadie, www.tierradenadieediciones.com/Laboratoriofeminista-transformacionesdeltrabajo.pdf.
- La Eskalera Karakola [2002], *Espacios para la vida cotidiana: fundamentación feminista del proyecto*, http://www.sindominio.net/karakola/antigua_casa/textos/memoria.htm.
- Nancy Fraser [2001 (1997)], *Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaates*, übers. v. Karin Wördemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- [1998], „Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A Response to Judith Butler“, *New Left Review*, 228, März-April, S. 140–150.
- Michel Foucault [1983 (1976)], *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, übers. v. Ulrich Raulff / Walter Seitter, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Donna Haraway [1995 (1988)], „Situieretes Wissen“, übers. v. Helga Kelle, in: *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*, Carmen Hammer / Immanuel Stieß (Hg.), Frankfurt a. M. / New York: Campus, S. 73–98.
- [1995 (1991)], *A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century*; (für die dt. Übersetzung vgl.: „Manifest für Cyborgs: Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften“, übers. v. Fred Wolf, in: Dies., *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*, Carmen Hammer / Immanuel Stieß (Hg.), Frankfurt a. M. / New York: Campus, S. 33–72).
- Sandra Harding [1995], „Can Feminist Thought Make Economics More Objective?“, *Feminist Economics*, 1 (1), S. 7–32.
- Heidi I. Hartmann / Nancy Folbre [1988 (1999)], „La retórica del interés personal. Ideología y género en la teoría económica“ in Cristina Carrasco (Hg.), *Mujeres y economía. Nuevas*

perspectivas para viejos y nuevos problemas, Barcelona: Icaria, S. 91–124.

- Gillian J. Hewitson [2001], „The Disavowal of the Sexed Bodies in Neoclassical Economics“ in: Stephen Cullenberg, Jack Amariglio, David F. Ruccio (Hg.) *Postmodernism, Economics and Knowledge (Economics as Social Theory)*, New York: Routledge, S. 221–245.
- [2002], „Domestic Labour, Neoclassical Economics and Gender Identity“ in: *Discussion Paper Series A 02.01*, School of Business. La Trobe University.
- Susan Himmelweit [2000], „Alternative rationalities, or why do economists become parents?“, *Open Discussion Papers in Economics*, 28.
- Arlie Russell Hochschild [2006 (1983)], *Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle*, übers. v. Ernst von Kardorff, Frankfurt am Main / New York: Campus.
- [2001], „Global Care Chains and Emotional Surplus Value, in: Anthony Giddens / Will Hutton (Hg.), *On the Edge: Globalization and the New Millennium*, London: Sage Publishers, S. 130–146.
- International Association for Feminist Economics (Hg.), *Feminist Economics*, Routledge.
- Maria Jesús Izquierdo [2003], „Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado“, Congreso *Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado*, Instituto Vasco de la Mujer, Donostia: Emakunde, 13.-14. Oktober.
- Dolores Juliano [2002], *La prostitución: el espejo oscuro*, Barcelona: Icaria (Institut Català d'Antropologia).
- Carolina Junco / Amaia Pérez Orozco / Sira del Río [2004], „Hacia un derecho universal de ciudadanía (sí, de ciudadanía)“, *La lletra A*, Ecologista y Libre Pensamiento, edición especial.
- Georges Lefranc [1975], *La huelga : historia y presente*, Barcelona: Laia.
- Eithne McLoughlin / Caroline Glendinning [1994], „Paying for Care In Europe: Is There a Feminist Approach?“, en Linda Hantrais / Steen Mangen (Hg.), *Family Policy and the Welfare Women*, Cross National Research Papers, University of

- Loughborough.
- Marta Malo (2001), „Feminización del trabajo“, *Contrapoder*, 4-5, Madrid.
- [2011 (2004)], „Gemeinbegriffe: Erfahrungen und Versuche zwischen Untersuchung und Militanz“, im vorliegenden Band.
- Thomas H. Marshall [1992 (1949)], „Bürgerrechte und Soziale Klassen“, in: Ders., *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaats*, übers. v. Elmar Rieger (Hg.), Frankfurt a. M. / New York: Campus.
- Margaret Maruani / Chantal Rogerat / Teresa Torns (Hg.) [1998], *Las nuevas fronteras de la desigualdad. Hombres y mujeres en el mercado de trabajo*, Barcelona: Icaria (Institut Català d'Antropologia).
- Carole Pateman [1988], *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press; eine Übersetzung des Einleitungskapitels „Der Geschlechtervertrag“, übers. v. Erica Fischer, findet sich in: Erna Appelt, Gerda Neyer [1994] (Hg.), *Feministische Politikwissenschaft*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, S. 73–95 .
- Precarias a la deriva [2004], „Cuidados globalizados“, in *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*, Madrid: Traficantes de Sueños, S. 217–248.
- Precarias a la deriva [2005a]: „Cuerpos, mentiras y cintas de vídeo: entre la lógica de la seguridad y la lógica del cuidado“, *Diagonal*, 2, Madrid.
- Precarias a la deriva [2005b], „Léxico precario“, *Viento Sur*, Num. 80.
- Francisco Quintana (Hg.) [2002], *Asalto a la fábrica. Luchas autónomas y reestructuración capitalista 1960-90*, Barcelona: Alikornio.
- Ingrid Robeyns [2003], „Is Nancy Fraser's Critique of Theories of Distributive Justice Justified?“, *Constellations*, 10 (4).
- Emmanuel Rodríguez [2003], „España: zero tolerance“, *Archipiélago*, 55.
- Gayle Rubin [2006 (1975)], „Der Frauentausch. Zur ‚politischen Ökonomie‘ von Geschlecht“, übers. v. Dorothea Löbermann, in: Gabriele Dietze / Sabine Hark: *Gender kontrovers. Genealogien und Grenzen einer Kategorie*. Königstein / Taunus: Ulrike Helmer, S. 69–122.

- [2003 (1984)], „Sex denken. Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der sexuellen Politik“, übers. a. d. Amerik. v. Judith Klinger, in: Andreas Kraß, *Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies)*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 31–79.
- Rhacel Salazar Parrenas [2001], *Servants of Globalization: Women, Migration, and Domestic Work*, Stanford: Stanford University Press.
- Guy Standing [1999], „Global Feminization Through Flexible Labor: A Theme Revisited“, *World Development*, 27 (3), März, S. 583–602.
- Lucie Taleyson [2003], „State Systems Act as a Catalyst for Private LTC Insurance“, *Private LTC Insurance. International Comparisons*, SCOR Technical Newsletter, Num. 9, Jänner.
- Rannveig Traustadóttir [2000], „Rejected Carers: Gender, Caring and Marginalization“, in *Carework: Research, Theory and Advocacy*, Washington D. C.: Howard University.
- Unas precarias a la deriva [2005], „Ein sehr vorsichtiger Streik um sehr viel Fürsorge“, übers. v. Jens Kastner, *precariat*, transversal 02/05, <http://transversal.at/transversal/0704/precarias2/de> (Übers. mod.).
- Belén Ureña [2000], *Seguro de dependencia '2000*, Recoletos Conferencias y Formación, Expansión Económica, 5, Oktober.
- Iaia Vantaggiato [2001], „El tiempo que me queda. Relación entre el tiempo de la necesidad y el de la libertad“, in: Annarosa Buttarelli / Luisa Muraro / Giannina Longobardi / Wanda Tommasi / Iaia Vantaggiato, *Una revolución inesperada. Simbolismo y sentido del trabajo de las mujeres*, Madrid: Narcea.
- Cristina Vega [2001], „„Domesticación‘ del trabajo: trabajos, afectos y vida cotidiana“, *Feminismo es y será*.
- [2005], „Interrogar al feminismo“, *Libre Pensamiento*, 47, S. 6–11.
- Paolo Virno [2005 (2001)], *Die Grammatik der Multitude*, übers. v. Klaus Neundlinger, Wien: Turia+Kant.
- Loic Wacquant [2003], „Penalización de la miseria y el proyecto político neoliberal“, *Archipiélago*, 55.
- Monique Wittig [1992], *The Straight Mind and Other Essays*, Boston: Beacon Press.

ANHANG

GEMEINBEGRIFFE: ERFAHRUNGEN UND VERSUCHE ZWISCHEN UNTERSUCHUNG UND MILITANZ

Marta Malo de Molina

Durch die Gegenwartsgeschichte hindurch lässt sich in den Transformationsbewegungen ein hartnäckiges Misstrauen gegenüber starr festgelegten Formen der Produktion und Überlieferung von Wissen beobachten. Zum einen geht es dabei um ein Misstrauen gegenüber den Wissenschaften, die eine bessere Organisation des Kommandos und der Ausbeutung ermöglichen, sowie um ein Misstrauen gegenüber den Mechanismen der Vereinnahmung von (unterirdischen, zwischen Unzufriedenheit und Auflehnung gärenden, durch autonome soziale Kooperationsprozesse genährten oder in Rebellion befindlichen) *minoritären Wissensformen*¹ durch jene Organe, die mit der Aufrechterhaltung der Gouvernamentalität betraut sind. Zum anderen handelt es sich in vielen Fällen auch um ein Misstrauen gegen ideologische und ikonische Formen von vermeintlich „revolutionärem“ Wissen sowie gegen mögliche intellektuelle und idealistische Abwege des Wissens, die grundsätzlich in den Bewegungen selbst entstanden. Dieses Misstrauen mündete gelegentlich in Ohnmacht.

¹ Für den Begriff der minoritären Wissensformen [*saberes menores*] vgl. die Werke von Gilles Deleuze und Félix Guattari, insbes. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*, übers. v. Gabriele Ricke und Ronald Voullié, Berlin: Merve 1997.

In den lebendigeren und dynamischeren Prozessen des Kampfes und der Selbstorganisation war es hingegen ein Ansporn, eigene Erkenntnisse, Sprachen und Bilder zu produzieren, auch durch eigene Artikulationsweisen zwischen Theorie und Praxis: ausgehend von der konkreten Realität, vom Einfachen zum Komplexen sowie vom Konkreten zum Abstrakten voranschreitend, mit dem Ziel, auf diesem Weg einen adäquaten theoretischen und operativen Horizont zu schaffen, an der Oberfläche des Lebens festhaltend, wo die Einfachheit und die Konkretisierung der Elemente, von denen ausgegangen wurde, Bedeutung und Macht erlangen.

Heute, zu Beginn des dritten Jahrtausends, da die Realität unserer Mütter und Großväter zersprungen scheint² und das einzig Konstante die Veränderung selbst – eine Schwindel erregende Veränderung – ist, heute wird die Notwendigkeit nur umso dringlicher, sich der allzu sehr mit dem Sein und dem Wesen beschäftigten Fetische und Lasten zu entledigen und aus den Dynamiken der sozialen Selbstorganisation operative Karten, Kartographien im Prozess, zu entwerfen, um in die Wirklichkeit intervenieren zu können und sie allenfalls umzugestalten: Karten, die unserer Orientierung und Bewegung in einer Land-

² ... mit der Niederlage der antisystemischen Bewegungen nach 1968, dem Ende der Welt von Jalta, dem Verschwinden des geopolitischen Raums der Dritten Welt sowie des Subjekts „ArbeiterInnenbewegung“, der Aufhebung des industriellen Paradigmas sowie der informatischen und technologischen Innovation, der Automatisierung, der produktiven Deterritorialisierung und Reorganisation, der Finanzialisierung und Globalisierung der Ökonomie, der Bestätigung einer auf dem Krieg als Vektor der normativen Produktion beruhenden Staatsform etc. (vgl. Raúl Sánchez, Pérez, Marta Malo und Amador Fernández-Savater, „Ingredientes de una onda global“, unveröffentlichtes Manuskript im Rahmen der Untersuchung *Desacuerdos*).

schaft von sich rasch verändernden Verhältnissen und Herrschaftsdispositiven dienen. Aber auch Karten, die uns helfen, uns in dieser hypersegmentierten Landschaft zu situieren, einen Ausgangspunkt und Anhaltspunkt für Entscheidungen zu bestimmen, einen Ort, an dem die Produktion von Erkenntnis und Subjektivität in der Konstruktion eines Gemeinsamen zusammenläuft, das an der Wirklichkeit rüttelt.

Diese Notwendigkeit erhält ihren spezifischen Akzent – und vielleicht sogar mehr als das – durch die zentrale Bedeutung, die das Erkenntnisvermögen sowie eine ganze Reihe allgemeiner menschlicher Fähigkeiten (Sprache, Affekte, Kommunikativität, Beziehungs-, Spiel- und Kooperationsvermögen etc.) in der Bestimmung des ökonomischen Wertes jedweden Unternehmens und, allgemeiner, im Wettbewerb im Rahmen der globalen ökonomischen Hierarchie erlangt haben, indem sie sich – vom kapitalistischen Standpunkt aus – in strategische Antriebskräfte zur Gewinnproduktion und in eine Schnittstelle der flexiblen, delokalisierten Netzwerkökonomie verwandeln. Vom Standpunkt der Arbeit aus betrachtet geht mit all diesen Transformationen die Figur der *VirtuosIn* einher: jene bis jetzt als unproduktiv betrachtete ArbeiterIn, die kein greifbares Produkt hinterlässt, sondern deren Aufgabe auf einer Aufführung oder *Performance* basiert – darauf, den Informationsfluss zu fördern und zu lenken, Beziehungen zu knüpfen und zu harmonisieren, innovative Ideen zu produzieren etc. Die Figur der *VirtuosIn* trotz ihrer Aufgabenstellung den traditionellen Unterteilungen zwischen Arbeit, Handlung und Intellekt (Hannah Arendt): In den Dienst der Arbeit gestellt, wird der Intellekt öffentlich, welthaft, insofern seine Natur als Gemeingut in den Vordergrund rückt; gleichzeitig wird die vom Intel-

lekt durchdrungene Arbeit zur Aktivität ohne Werk, zur reinen *Virtuosität*, die sich in der Beziehung zum *anderen* vollzieht, zu *den anderen*, welche die produktiven Netze bilden; und schließlich wird durch die Verbindung von Intellekt und Arbeit sowie dadurch, dass die bislang die Handlung charakterisierenden Eigenschaften von beiden in sich aufgenommen werden, die Handlung letztlich verschwindet, sobald sich erst ihre Spezifität verwischt hat.³

In Zusammenhang mit all dem (und zwar keinesfalls im Sinne einer eindeutigen, direkten Konsequenz, sondern im Sinne eines komplexen und paradoxen Zusammenhangs) schreibt sich in die eine Veränderung der gegenwärtigen Lage anstrebenden sozialen Netze (sowie in eine soziale Zusammensetzung, die schon an und für sich *virtuos* ist, und das auch sein muss, um diesen Drahtseilakt zu überleben) eine eigentümliche Vervielfältigung von Experimenten und Nachforschungen zwischen Denken, Handlung und Äußerung ein: Wir haben es mit Initiativen zu tun, die sich fragen, wie mit den ideologischen Filtern und den überlieferten Rahmenwerken zu brechen ist, wie eine Erkenntnis herzustellen ist, die sich direkt aus der konkreten Analyse von Lebensbereichen, Kooperation, Unzufriedenheitserfahrungen und Rebellion nährt, wie diese Erkenntnis im Sinne einer sozialen Veränderung zur Anwendung zu bringen ist, wie die Wissen, die in den Netzen selbst bereits zirkulieren, wirksam werden können, wie sie sich stärken und mit der Praxis verbinden lassen

³ Vgl. Paolo Virno, „Virtuosismo y revolución. Notas sobre el concepto de acción política“, in *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, übers. v. Raúl Sánchez Cedillo, Hugo Romero und David Gámez Hernández, Madrid: Traficantes de sueños 2003, S. 89–116 (für die deutsche Übersetzung unter dem Titel „Virtuosität und Revolution“, übers. v. Gerald Raunig und Klaus Neundlinger, vgl. Paolo Virno, *Exodus*, Wien: Turia+Kant 2010, S. 33–78).

etc. – das heißt, wie sich letztendlich unsere mentalen Fähigkeiten, unser Intellekt, von den Dynamiken der Arbeit, der Gewinnproduktion und/oder der Gouvernamentalität trennen und mit einem (subversiven, verändernden) kollektiven Tun verbinden lassen, indem sie dem Zusammenreffen mit kreativen Ereignissen entgegengeführt werden.

Diese Fragen sind sicherlich nicht neu, auch wenn der Kontext es ist, in dem sie sich stellen; und so lenken viele der gemachten Erfahrungen den Blick auf die Vergangenheit zurück und verknüpfen sich mit der Suche nach Referenzen, in denen Wissensproduktion auf unmittelbare und fruchtbare Art und Weise mit Selbstorganisationsprozessen und mit den Dynamiken der Kämpfe verbunden war. In diesem Sinn ist es möglich, in der jüngsten Geschichte vier große Fundgruben der Inspiration auszumachen: die ArbeiterInnenbefragung und ArbeiterInnen-Mituntersuchung, die Selbsterfahrungsgruppen von Frauen und die feministische Erkenntnistheorie, die institutionelle Analyse und schließlich die partizipative Aktionsforschung. Ihres Reichtums und ihrer Bedeutung wegen lohnen alle vier einen Überblick in Form eines historischen Exkurses, der eine Verortung der Diskussion und der gegenwärtigen Verlaufsbahnen von militanten Untersuchungen wie auch Aktionsforschungen erlaubt. Wir werden dem einen guten Teil dieses Texts widmen.

Einige Inspirationsquellen

ArbeiterInnenbefragung und ArbeiterInnen-Mituntersuchung

Die ArbeiterInnenbefragung, das heißt die *von seiten* der ArbeiterInnen unternommene Anwendung von Techniken der akademischen Industriesoziologie (die, vergessen wir das nicht, im Wesentlichen zum Zwecke der

besseren Regierung von Fabriken und Stadtteilen entwickelt und angewendet wurden), geht auf Karl Marx selbst zurück. 1881 bittet die *Revue Socialiste* Marx um die Ausarbeitung eines Fragebogens zur Situation des französischen Proletariats. Marx akzeptiert den Auftrag sofort, da er es für notwendig erachtet, dass die Bewegung und die ArbeiterInnensekten Frankreichs, die allzu sehr der leeren Phraseologie und dem Utopismus ergeben sind, den Kampf auf einem realistischeren Terrain verorten. Er setzt einen eigentümlichen Fragebogen mit beinahe hundert Fragen auf, von dem tausende Kopien in allen Fabriken des Landes verteilt werden sollen. Warum eigentümlich? Weil der Fragebogen sich einer neutralen Annäherung an die Arbeitswelt verweigert, die ausschließlich darauf gerichtet ist, nützliche Informationen zu extrahieren oder eine Situation bzw. Tatsachen festzustellen, und weil er seine Fragen offen *von einer Seite* her anordnet (nämlich jener der ArbeiterInnenrealität), die aus der Sicht der empiristischen Soziologie in einem tendenziösen Licht erscheinen musste: Die Fragen suchen nicht so sehr danach, Angaben über eine unmittelbare Erfahrung zu erhalten, sondern sollen zuerst die ArbeiterInnen dazu bringen, über ihre konkrete Realität (kritisch) *nachzudenken*.⁴

Die Idee der „Mituntersuchung“ als einer sozialen Untersuchung, die mit der Teilung zwischen untersu-

⁴ Vgl. Yaak Karsunke und Günther Wallraff, „Fragebogen für Arbeiter 1880/1970“, in: *Kursbuch 21: „Kapitalismus in der Bundesrepublik“*, Berlin: Wagenbach 1970, S. 1–14 (für Marx' Arbeiterfragebogen siehe http://www.mlwerke.de/me/me19/me19_230.htm). In den ersten drei Teilen des Fragebogens richten sich die Fragen auf eine Analyse der Natur der Ausbeutung selbst, während es im letzten Abschnitt darum geht, die ArbeiterInnen dazu anzuregen, über Formen der Opposition zu ihrer eigenen Ausbeutung nachzudenken.

chendem Subjekt und untersuchtem Objekt bricht, sollte hingegen erst in den 1950er Jahren in den USA auftauchen, inmitten des Aufbruchs der Industriesoziologie und der Analyse menschlicher Gruppen als spezifisches Feld der soziologischen Untersuchung (der Soziologie der „*human relations*“ von Elton Mayo⁵) einerseits sowie der *ArbeiterInnenerzählungen*⁶ andererseits. Ohne Zweifel handelt es sich dabei um eine ganz und gar soziologische Erfindung. Es war der Italiener Alessandro Pizzorno, der dieser Forschung, indem er sie nach Europa importierte, politischen Wert verleihen sollte, sowie eine Gruppe militanter italienischer Intellektueller mit französischen Einflüssen (unter ihnen Romano Alquati und Danilo Montaldi)⁷, die um die Jahre 1956/57 her-

5 Vgl. z. B. Elton Mayo, *Probleme industrieller Arbeitsbedingungen*, Frankfurt/M.: Verl. d. Frankfurter Hefte 1949.

6 ... d. h. Erzählungen in der ersten Person über das Leben in der Fabrik. Ein treffendes Beispiel stellt der Text *The American Worker* von Raul Romano und Ria Stone (Detroit: Bewick Editions 1972) dar, der von den Arbeitsbedingungen sowie dem Verhältnis Klasse-Fabrik-Gesellschaft handelt. Im Original wurde der Text 1947 als Pamphlet für die *Johnson-Forest Tendency* von C. L. R. James und Raya Dunayevskaya veröffentlicht, von Danilo Montaldi wurde er ins Italienische übersetzt (für zusätzliche Informationen zu diesem Text und seiner Bedeutung vgl. Harry Cleaver, *Reading Capital politically*, https://libcom.org/files/cleaver-reading_capital_politically.pdf, für eine teilweise Übersetzung dieses Textes siehe http://www.grundrisse.net/grundrisse15/15harry_cleaver.htm; Anm. d. Übers.).

7 Weit entfernt von der Figur des organischen Intellektuellen (Gramsci), haben diese militanten Intellektuellen einen sehr langen Weg zurückgelegt, der die Gründung der „Gruppo di Unità Proletaria“ (Cremona 1957–1962), die Beteiligung (speziell Alquatis) an Zeitschriften wie den *Quaderni Rossi*, der Mutter des italienischen Operaismus, sowie starke internationale Verbindungen (speziell Montaldis) mit Gruppen wie „Socialisme ou Barbarie“ in Frankreich mit einschließt. Alquati, jünger als Montaldi, lernte von diesem sowie von seinen internationalen Bezugspunkten (Autoren wie Daniel Mothé, Paul Romano oder Martin Glabermann) der unterirdischen

um damit begannen, sie in der Provinz Cremona praktisch zur Anwendung zu bringen und im Zuge dessen zu verändern und zu radikalisieren.

Im Laufe der 1960er und 1970er Jahre weitet sich der Gebrauch der ArbeiterInnenbefragung und ArbeiterInnen-Mituntersuchung in unterschiedlichen Formen aus: Zeitschriften wie *Quaderni Rossi* und *Quaderni del Territorio* (Italien) oder Gruppen wie *Socialisme ou Barbarie* (Frankreich) wendeten sie als Instrument zur Analyse der verschiedenen Ausbeutungs- und Herrschaftsformen in der Fabrik und in den ArbeiterInnenvierteln ebenso an wie als Verfahren, um den Auflehnungsformen der ArbeiterInnen nachzuspüren. Aber auch aus dem ArbeiterInnenumfeld selbst wurde sie mehr oder weniger intuitiv vorangetrieben, und zwar ohne das Eingreifen von – in Bezug auf die Selbstorganisationsprozesse außenstehenden – TheoretikerInnen oder „ExpertInnen“, und diente als Methode zum Aufbau von Forderungsplattformen.⁸ In Spanien sollten die Zeitschriften *Teoría y práctica* und *Lucha y teoría* ihre eigenen Formen der ArbeiterInnenuntersuchung entwickeln, die speziell darauf ausgerichtet waren, eine „von den ProtagonistInnen selbst erzählte“ (so der Untertitel von *Teoría y práctica*) Geschichte des Klassenkampfes zu erstellen.

Konfliktualität der materiellen Kommunikationsnetze einen besonderen Wert einzuräumen – Netze, die von ArbeiterInnen geschaffen wurden, um der harten betrieblichen Organisation tagtäglich die Stirn zu bieten und die Arbeit „zurückzuweisen“ (was die Grundlage für andere, sichtbarere und stürmischere Konfliktualitäten bildete).

⁸ Vgl. zu dieser Frage: „Entre la calle, las aulas y otros lugares. Una conversación acerca del saber y de la investigación en/para la acción entre Madrid y Barcelona“, in: *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid: Traficantes de sueños 2004, S. 133–167.

Aus unserer Sicht verdient der Gebrauch der ArbeiterInnenbefragung im italienischen *Operaismus* besondere Aufmerksamkeit.⁹ Die jungen *OperaistInnen*, die sich zunächst im Umkreis der Zeitschrift *Quaderni Rossi*¹⁰ versammelten, glaubten, dass die Krise der ArbeiterInnenbewegung in den 1950ern und den Anfängen der 1960er Jahre nicht ausschließlich vor dem Hintergrund theoretischer Fehleinschätzungen und des Verrats seitens der Führungen der Linksparteien interpretiert werden könne (wie es die kommunistisch und anarchosyndikalistisch orientierte Orthodoxie der ArbeiterInnenbewegung vorbetete), sondern dass diese Krise zuallererst den Veränderungen geschuldet sei, welche die „wissenschaftliche Arbeitsorganisation“ in den Strukturen der Produktionsprozesse und hinsichtlich der Zusammensetzung der Arbeitskraft herbeigeführt hatte. Daher richtete sich der Gebrauch der Befragung darauf, die „neuen Arbeitsverhältnisse“ sowie die Realität der neuen konfliktiven Subjekte im Sinne einer Wiederaufnahme und eines erneuten Anstoßens von ArbeiterInnenforderungen aufzuzeigen, und erlangte in Praxis und Diskurs des *Operaismus* große Bedeutung.

Dessen ungeachtet gab es von Anfang an Divergenzen hinsichtlich der Form, in der die Befragung fokussiert werden sollte. Wie uns beispielsweise Damiano Palano erzählt, „kam seit der Gründung der ersten Gruppe der

⁹ Die wohl besten auf Deutsch verfügbaren Quellen zum *Operaismus* sind Steve Wright, *Den Himmel stürmen. Eine Theoriegeschichte des Operaismus*, übers. v. Dirk Hauer, Felix Kurz, Marion Liebhold und Lars Stubbe, Berlin: AssoziationA 2005; sowie Martin Birkner und Robert Foltin: *(Post-)Operaismus. Von der Arbeiterautonomie zur Multitude*, Stuttgart: Schmetterling 2006 (Anm. d. Übers.).

¹⁰ Gegründet und geleitet durch den ungewöhnlichen sozialistischen Dissidenten Raniero Panzieri, erschienen die *Quaderni Rossi* von 1961 bis 1965.

Quaderni Rossi in der Tat ein ziemlich glatter Bruch zum Vorschein, wenn es um die Frage ging, wie die ArbeiterInnenbefragung voranzutreiben sei und welche Grenzen sie sich setzen müsse: Einerseits gab es die – die Mehrheit bildende – Gruppe der ‚SoziologInnen‘ (angeführt von Vittorio Rieser¹¹), die die Befragung als kognitives Instrument der veränderten Arbeitsrealität verstand, welches darauf ausgerichtet war, einen Anreiz für die theoretische und politische Erneuerung der Institutionen der offiziellen ArbeiterInnenbewegung zu schaffen; andererseits, und im Gegenzug dazu, waren da Alquati und einige wenige mehr (Soave und Gasparotto), die auf der Grundlage US-amerikanischer und französischer Fabrikbefragungen die Befragung als Voraussetzung für eine politische Intervention betrachteten, die auf die Organisation der Konfliktpotenziale der ArbeiterInnen abzielte. Bezüglich der konkreten Ziele handelte es sich um eine bedeutende Meinungsverschiedenheit, aber die Distanz, die zwischen den beiden Komponenten auf methodischer Ebene lag, war noch größer: Während Erstere im Grunde die marxistische Theorie mit Themen und Methoden ‚aktualisierten‘, die von der nordamerikanischen Industriesoziologie erarbeitet worden waren, schlug Alquati eine Art strategischer Umkehr in der Studie der Fabrik vor.“¹²

11 Alquati nannte sie die „jungen sozialistischen Soziologen“; abgesehen von Vittorio Rieser wurde diese Orientierung von Intellektuellen wie Dino de Palma, Edda Salvatori, Dario und Liliana Lanzardo geteilt.

12 Damiano Palano, „Il bandolo della matassa. Forza lavoro, composizione di classe e capitale sociale: note sul metodo dell’inchiesta“, <http://www.intermarx.com/temi/bandolo.html> (die deutsche Version folgt der Übersetzung und den Anmerkungen von Marta Malo; Anm. d. Übers.).

Woraus bestand diese strategische Umkehr von Alquati – eben jenem Alquati, der die Mituntersuchung gemeinsam mit Danilo Montaldi entwickelt hatte und von dem viele in Erinnerung haben, wie er mit seinem Fahrrad in die Fabriken von Fiat und Olivetti fuhr? Was waren die Grundlagen dieser epistemologischen Wende sowie der Methode, die sich durch die interessantesten Formen der Anwendung der ArbeiterInnenbefragung innerhalb des italienischen Operaismus zog? In wenigen Worten: eine *Theorie der Klassenzusammensetzung*, die später durch eine *Theorie der Selbstinwertsetzung der ArbeiterInnen* ergänzt werden sollte und die mit der lukacsianisch inspirierten Theorie des ArbeiterInnenstandpunkts ebenso verschmolz wie mit der kopernikanischen Revolution, die von Mario Tronti, einem anderen Operaisten, eingeleitet wurde, und zwar im Punkt der impliziten Voraussetzung einer *Arbeiterautonomie*, also der potenziellen Autonomie der ArbeiterInnenklasse gegenüber dem Kapital. Aber gehen wir Schritt für Schritt vor.

Die Idee der Klassenzusammensetzung bezieht sich auf die subjektive Struktur der Bedürfnisse, der im Laufe der Kämpfe sedimentierten Verhaltensweisen und Konfliktpraktiken. Die erste Entwicklung dieses Konzepts erscheint in Alquatis ersten in den *Quaderni Rossi* publizierten Schriften, wenngleich es für seine „organische“ Formulierung einige Zeit dauerte, bis sich die Zeitschrift *Classe Operaia*¹³ in ihrem zweiten Publikati-

13 Veröffentlicht zwischen 1964 und 1967, findet sich im Redaktionskollektiv der *Classe Operaia* ein Großteil der Gruppe der *Quaderni Rossi* (Mario Tronti, Romano Alquati, Alberto Asor Rosa und Antonio Negri), und zwar genau diejenigen, die letztere Zeitschrift wegen Unstimmigkeiten mit der Fraktion um Raniero Panzieri verlassen hatten.

onsjahr dazu entschied, einen von Alquati selbst geleiteten, spezifischen Abschnitt mit diesem Namen einzubinden. Auf diesem Weg geht der Ausdruck schließlich ins operaistische Vokabular ein.

Was aber sind die fundamentalen Elemente der Theorie der Klassenzusammensetzung? Grundsätzlich die folgenden drei: die Idee, dass es einen unterirdischen und leisen, tagtäglich von den ArbeiterInnen gegen die kapitalistische Arbeitsorganisation geführten Konflikt gibt; die Konzeption, dass die Unternehmenshierarchie in Wirklichkeit nicht mehr ist als eine Antwort auf die Arbeitskämpfe; und die Intuition, dass jeder Zyklus von Kämpfen politische Reste hinterlässt, die sich (als Bedürfnisse, Verhaltensweisen und Konfliktpraktiken) in der subjektiven Struktur der Arbeitskraft festschreiben und ein bestimmtes Maß an Starrheit und Irreversibilität aufweisen.

Die Theorie der Klassenzusammensetzung kompliziert sich schnell mit der Unterscheidung zwischen „technischer Zusammensetzung“ und „politischer Zusammensetzung“, also zwischen der Realität der Arbeitskraft im Kapitalverhältnis in einem bestimmten historischen Moment und der Gesamtheit der (antagonistischen) Verhaltensweisen, die die Klasse in diesem Moment bestimmen. Wenn es auch operaistische Stränge¹⁴ gab, die den theoretischen Reichtum dieser Unterscheidung sowie der Idee der Klassenzusammensetzung selbst zugrunde richteten, indem sie die technische Zusammensetzung auf einen rein ökonomischen Faktor reduzierten und die politische Zusammensetzung mit der Partei (und den Ideologien und Organisationen der ArbeiterInnenbewegung) gleich-

14 ... im Speziellen der von Massimo Cacciari angeführte Strang, der sich wenig später in die Kommunistische Partei Italiens eingliedern sollte.

setzten, so bekräftigt die Theorie der Selbstinwertsetzung (entwickelt in den 1970er Jahren von Antonio Negri) als Prozess der Klassenzusammensetzung doch eine dem genau entgegengesetzte Interpretation: Sie bestimmt die politische Zusammensetzung nämlich als Resultat der (allesamt ausschließlich materiellen) Verhaltensweisen, Kampftraditionen und konkreten Praktiken der Arbeitsverweigerung, die durch multiple Subjekte in einer bestimmten historischen Phase und in einem spezifischen ökonomischen und sozialen Kontext entwickelt werden.

Die Implikationen der Theorie der Klassenzusammensetzung sowie der Theorie der Selbstinwertsetzung sind für die ArbeiterInnenbefragung entscheidend. Im Fall der „jungen sozialistischen Soziologen“ der *Quaderni Rossi* beschränkte sich die Befragung auf die Erwägung der „Effekte“, die die produktiven Veränderungen auf die ArbeiterInnen, auf die physischen und psychologischen Bedingungen, denen sie unterliegen, auf ihre finanzielle Situation sowie auf andere persönliche Aspekte ihres Lebens hatten. Der andere Strang der ArbeiterInnenbefragung – angetrieben durch die Idee der Klassenzusammensetzung als historisch abgelagertes Produkt vorangegangener Kämpfe sowie zugleich als durch den Prozess der Selbstinwertsetzung fortwährend erneuertes Resultat, das in der Materialität der widerspenstigen Praktiken multipler produktiver Subjekte verankert ist – hielt es hingegen für nötig, im Ausgang von den konsolidierten Ebenen des sozialen Antagonismus den unterirdischen und häufig unsichtbaren Faden des Unbehagens und der tagtäglichen Aufstände zu erforschen.¹⁵

¹⁵ Vgl. Palano, „Il bandolo della matassa“, a. a. O.

Dieser Fokus der ArbeiterInnenbefragung erforderte zugleich den Schritt vom einfachen Fragebogen zu Prozessen der Mituntersuchung: das heißt zu Prozessen, in denen es um den auch subjektiven Einsatz der militanten Intellektuellen ging, die das fragliche Gegenstandsfeld (beinahe immer die Fabrik, manchmal auch ArbeiterInnenviertel) erforschten, wodurch sie in diesem Feld hinzugefügte Handlungssubjekte verwandelt wurden, und ebenso um die aktive Verwicklung der diesen Bereich „bewohnenden“ Subjekte (im Wesentlichen ArbeiterInnen, manchmal StudentInnen und Hausfrauen) in den Untersuchungsprozess, wodurch diese wiederum in Forschungssubjekte verwandelt wurden. Funktionierte diese doppelte Bewegung tatsächlich, so vermengte sich die Erkenntnisproduktion der Untersuchung mit dem Prozess der Selbstinwertsetzung sowie der Produktion rebellischer Subjektivität in der Fabrik und den ArbeiterInnenvierteln.¹⁶

Die Frauenselbsterfahrungsgruppen und die feministische Epistemologie

Wenngleich ihre Vorgängerinnen Jahrhunderte zurück aufgespürt werden können, nämlich in den informellen Frauenversammlungen sowie in Erfahrungen wie jenen der schwarzen Frauengruppen des *Blackclubwomen's*

16 Für zusätzliche Informationen über diesen Gebrauch der Untersuchung sowie andere Aspekte des italienischen Operaismus, in einer aus der Innenerfahrung selbst gewonnenen Perspektive, vgl. u. a. Guido Borio, Francesca Pozzi und Gigi Roggero, *Futuro anteriore. Dai „Quaderni rossi“ ai movimenti globali: ricchezze e limiti dell'operaismo italiano*, Rom: DeriveApprodi 2002, sowie Nanni Balestrini und Primo Moroni, *Die Goldene Horde. Arbeiterautonomie, Jugendrevolte und bewaffneter Kampf in Italien*, übers. v. Christel Fröhlich, Berlin: AssoziationA 1994.

Movement nach dem Sezessionskrieg in den Vereinigten Staaten und der Abschaffung der Sklaverei (1865)¹⁷, entstehen die Selbsterfahrungsgruppen im engeren Sinn mit dem radikalen US-amerikanischen Feminismus Ende der 1960er Jahre. Es sollte Kathie Sarachild sein, die im Rahmen der *New York Radical Women* 1967 diese Praxis der kollektiven Analyse der Unterdrückung – im Ausgang von in der Gruppe stattfindenden Erzählungen über die Formen, in denen jede Frau sie spürt und erfährt – auf den Namen Selbsterfahrung¹⁸ [*consciousness-raising*] taufte.

Seit ihrem Entstehen beabsichtigten die Frauenselbsterfahrungsgruppen – der Sprache der radikalen Feministinnen zufolge – „das latente Bewusstsein zu wecken“, das alle Frauen in Bezug auf ihre eigene Unterdrückung hatten, um auf diese Weise die politische Neuinterpretation des eigenen Lebens zu fördern und die Basis für seine Veränderung zu legen. Mit der Praxis der Selbsterfahrung wurde zugleich der Anspruch erhoben, dass die an den Gruppen teilnehmenden Frauen sich in authentische Expertinnen ihrer Unterdrückung verwandelten, indem die Theorie von der persönlichen und intimen Erfahrung und nicht vom Filter vorhergehender Ideologien ausgehend entworfen wurde. Schließlich suchte diese Praxis das Wort und die Erfahrungen eines im Laufe der Geschichte systematisch erniedrigten und gedemütigten Kollektivs wieder aufzuwerten.

17 Das *Blackclubwomen's Movement* entstand aus Zusammenschlüssen, die der gegenseitigen Unterstützung dienten; es setzte sich ausschließlich aus Frauen zusammen, die soeben freigelassenen Sklavinnen emotionale und praktische Unterstützung anboten.

18 Im Deutschen hat sich in den Praxen der 1970er Jahre der Begriff „Selbsterfahrung“ als Übersetzung von „consciousness-raising“ (wörtl.: „Bewusstseinshebung“) durchgesetzt (Anm. d. Übers.).

Der Wahlspruch „Das Persönliche ist politisch“ entsprang genau dieser Praxis, für die der Status einer „wissenschaftlichen Methode“ mit Wurzeln in vergangenen Revolutionen und Kämpfen beansprucht wurde. In den Worten von Kathie Sarachild selbst „war die Entscheidung, unsere eigenen Gefühle und Erfahrungen als Frauen zu betonen und alle Generalisierungen und Lektüren, die wir durchführten, an unserer eigenen Erfahrung zu überprüfen, eigentlich schon eine wissenschaftliche Untersuchungsmethode. Tatsächlich wiederholten wir die im 17. Jahrhundert von der Wissenschaft an die Scholastik gestellte Herausforderung ‚Studiert die Natur, nicht die Bücher!‘ und unterzogen alle Theorien einer Überprüfung an der lebendigen Praxis und Handlung. Es war zugleich eine Methode der radikalen Organisierung, die in anderen Revolutionen erprobt worden war. Wir wendeten auf die Frauen sowie auf uns selbst als Organisatorinnen der Frauenbefreiung jene Praxis an, die viele von uns als Organisatorinnen der BürgerInnenrechtsbewegung im Süden in den 1960er Jahren gelernt hatten.“¹⁹

Die Impulsgeberinnen der Selbsterfahrungsgruppen hatten ferner die Gewissheit, dass der Weg zum Aufbau einer radikalen Bewegung nur über ein *Ausgehen von sich* führen konnte, womit ein anderer Wahlspruch genannt ist, der in der feministischen Bewegung populär wurde: „Es schien klar, dass das Wissen darum, wie sich unser eigenes Leben zur allgemeinen Situation von Frauen verhielt, uns zu besseren Kämpferinnen im Namen aller Frauen machen würde. Wir glaubten, dass alle Frau-

¹⁹ Kathie Sarachild, „Consciousness-Raising: A Radical Weapon“, in: *Feminist Revolution*, New York: Random House 1978, S. 144–150.

en den Kampf der Frauen als ihren eigenen betrachten mussten – und nicht nur als etwas, das ‚anderen Frauen‘ helfen würde –, dass sie die Wahrheit über ihr eigenes Leben entdecken mussten, ehe sie auf radikale Art und Weise für irgendjemanden kämpfen würden.“²⁰

Folglich waren die Selbsterfahrungsgruppen ein Instrument, um gegen die unterdrückende Geschlechterrealität zugleich Wahrheit und Organisation, Theorie und radikales Handeln zu produzieren; sie waren mithin weder eine der Analyse vorangehende, zeitlich begrenzte Phase noch auch Selbstzweck: „Selbsterfahrung wurde gleichzeitig als Methode, um zur Wahrheit zu gelangen, und als Mittel zur Organisierung und Handlung betrachtet. Sie war ein Instrument, mit dem die Organisierenden selbst die Situation analysierten und das auch den von ihnen organisierten Frauen zur Verfügung stand, die ihrerseits wiederum mehr Menschen organisierten. In ähnlicher Weise wurde diese Methode nicht als bloße Phase in der feministischen Entwicklung betrachtet, die zu einer anderen Phase, einer Phase des Handelns, führen würde, sondern als wesentlicher Bestandteil der feministischen Strategie insgesamt.“²¹

Zunächst löste die Gründung von Selbsterfahrungsgruppen innerhalb wie außerhalb der Frauenbewegung einen großen Skandal aus. Die Sitzungen wurden verächtlich als „Kaffeekränzchen“, „Hühnerställe“ oder „Hexenversammlungen“ bezeichnet (je nach Vorliebe, frauenfeindlichen Traditionen und Vorurteilen); sie wurden zur Zielscheibe für allerlei Beschuldigungen, insbesondere jene, nicht „politisch“, sondern therapeu-

20 Ebd.

21 Ebd.

tisch zu sein sowie im „Persönlichen“ zu verharren. Der zuvor erwähnte Wahlspruch „Das Persönliche ist politisch“ wurde genau im Eifer dieser aus allen Richtungen abgefeuerten kritischen Geschosse geprägt, und zwar mit einem affirmierenden und herausfordernden Scharfsinn, der die Grundlagen des Gegenstands „Politik“ in Frage stellte, wie er bis dahin verstanden worden war.

Dessen ungeachtet und trotz des anfänglichen Messerkirrens breitete sich die Praxis der Selbsterfahrung aus wie ein Lauffeuer: Frauengruppen und -organisationen aus aller Welt (einschließlich jener, die sich anfangs über das Unpolitische an diesen „Hexenversammlungen“ empört hatten, wie etwa die liberalen Feministinnen der *National Organization for Women*) begannen dieses Instrument anzuwenden, indem sie es an ihre Bedürfnisse anpassten. Dies ging so weit, dass um das Jahr 1970 eine Tendenz in Richtung Institutionalisierung und Formalisierung der Selbsterfahrung festzustellen war, die diese Praxis in ein Ensemble methodologischer Regeln verwandelte, die von den Zielen und dem konkreten Kontext der Bewegung, aus der sie hervorgegangen war, abstrahiert wurden. Diesbezüglich sollte Sarachild mit Nachdruck darauf beharren, dass die Selbsterfahrung keine „Methode“, sondern eine kritische Waffe darstellt, die sich je nach den Zielen des Kampfes abwandeln lässt: „Der übertriebene Aufwand an Regeln und Methodologie – das neue Dogma der ‚Selbsterfahrung‘, das mit der Ausbreitung der Selbsterfahrung aufkam – zeitigte den Effekt, dass partikulare Interessen von ‚Methodologie-Expertinnen‘ entstanden, ob es sich dabei um Leute mit professionellem (z. B. Psychiaterinnen) oder mit amateurhaftem Hintergrund handelte. Eine ganze Reihe formalisierter ‚Regeln‘ oder ‚Richtli-

nien' mit autoritärem Anstrich wurden publiziert und an Frauengruppen verteilt, so als repräsentierten sie das Originalprogramm der Selbsterfahrung. Aber neues Wissen ist die Quelle der Stärke und Macht von Selbsterfahrung. Methoden haben nur diesem Ziel zu dienen, sie sind zu verändern, wenn sie nicht funktionieren.“²² Letztendlich gab es nur eine Grundlage der Selbsterfahrung, die genauso einfach wie kompliziert in Gang zu setzen war: „Unsere Erfahrungen in unserem persönlichem Leben sowie in der Bewegung zu analysieren, über die Kampferfahrungen anderer Menschen zu lesen, das hält uns auf dem Weg, auf dem wir uns so schnell wie möglich in Richtung Frauenbefreiung bewegen.“²³

Gewiss führte die übermäßige Betonung der reinen Bewusstseinssebene sowie die Idee, dass in allen Frauen ein „latentes Bewusstsein“ von der eigenen Unterdrückung als Frauen schlummerte, das nur zutage gefördert werden musste, dazu, dass einige Gruppen am Ende an ein „wahrhaftiges Bewusstsein“ glaubten (im Sinne eines vorgegebenen Objekts und nicht als etwas, das zu erschaffen wäre). Diese Frauengruppen kümmerten sich mehr um die Interpretation der Unterdrückung als um das Erforschen unterirdischer Erfahrungen des Aufbruchs und der Rebellion; sie übergingen die stotternden, weniger ausdrücklichen und vielleicht für jene Zeiten weniger „wahrhaftigen“ Formen der Unzufriedenheit. Gleichwohl aber war die Praxis der Selbsterfahrung eine der zentralen Antriebskräfte des Feminismus in den 1970er Jahren und ermöglichte es, Handlungspläne und Forderungen zu entwerfen, die direkt mit der

22 Ebd.

23 Ebd.

Erfahrung tausender und abertausender Frauen verbunden waren: vom spektakulären öffentlichen Verbrennen von Büstenhaltern, mit dem die *New York Radical Women* bekannt wurden, bis zu den geheimen Netzen zur Familienplanung, den Abtreibungspraktiken sowie Praktiken der Gesundheitsselbstverwaltung, die in sehr vielen Ländern Europas und in den Vereinigten Staaten auflebten. Zugleich sollten viele der Einsichten, die in der Formulierung und Praxis dieser „Kaffeekränzchen“ lagen, den Keim einer ganzen feministischen Epistemologie bilden, die intellektuelle Frauen verschiedener Disziplinen von den 1970er Jahren bis auf den heutigen Tag entwickelt haben.

Für die Absichten dieses Textes würde es zu weit gehen, den Werdegang der verschiedenen Zweige feministischer Epistemologie nachzuvollziehen, die Sandra Harding 1986 als Theorie des feministischen Standpunkts, postmodernen Feminismus und empiristischen Feminismus klassifizierte – mit allen Vereinfachungen und Reduktionen, die ein solches Unterfangen mit sich bringt.²⁴ Zudem handelt es sich um eine Geschichte,

24 Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca: Cornell University Press 1986. Autorinnen wie Nancy Hartsock, Hilary Rose, Patricia Hill Collins und Dorothy Smith gelten als Vertreterinnen der feministischen Standpunkttheorie, Donna Haraway und Maria Lugones als Vertreterinnen eines postmodernen Feminismus und Helen Longino sowie Elizabeth Anderson als Vertreterinnen eines kritischen empiristischen Feminismus. Im Laufe der Jahre sind die Grenzziehungen zwischen diesen drei Strömungen verschwommen, wie es übrigens Harding selbst vorausgesagt hatte. Für einen kurzen (gleichwohl enzyklopädischen) Überblick bezüglich des „Fragestands“ in der feministischen Epistemologie vgl. den Eintrag „Feminist Epistemology and Philosophy of Science“ in der *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Vgl. zudem Sandra Harding, *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms and Epistemologies*, Bloomington: Indiana University Press 1998.

deren Geschehnisse sich hauptsächlich auf akademischer Ebene abspielen, wenn auch mit wichtigen Auswirkungen auf viele wissenschaftliche Disziplinen. Dennoch halte ich es für lohnend, einige der Gemeinbegriffe dieser Epistemologie – und sei es auch nur in groben Zügen – zur Sprache zu bringen, und zwar vor allem in dem Maße, wie sie Einsichten zur Entfaltung bringen, die in der Selbsterfahrungspraxis bereits implizit enthalten waren, und in der Gegenwart als Inspirationsquelle für Initiativen dienen, die sich in Verbindung mit Selbstorganisationsdynamiken der kritischen sozialen Untersuchung, der militanten Untersuchung und der Aktionsforschung widmen.

An erster Stelle muss man die schonungslose (und wohlbegründete) Kritik hervorheben, die die feministische Erkenntnistheorie am „alles sehenden“ und sich selbst „im Nirgendwo“ verortenden Auge der gegenwärtigen positivistischen Wissenschaft formuliert: ein Bild, das es in Wirklichkeit nicht gibt, sondern das vielmehr die Maske eines überwiegend männlichen, weißen, heterosexuellen und wohlhabenden Erkenntnissubjekts ist, das als solches eine beherrschende Position besetzt und konkrete Interessen an Kontrolle und Anordnung hat (der Körper, der Bevölkerungen, der natürlichen, sozialen und maschinellen Wirklichkeiten etc.). Die angebliche Neutralität dieser Art von Blick ist außerdem durch das Paradigma der sauberen Aufspaltung von Geist und Körper gelenkt, der zufolge der Geist die „Verirrungen“ des Körpers und seiner Affekte zu dominieren habe, die stets mit dem Weiblichen assoziiert werden. In der Bemühung, dieses fleischlose Erkenntnissubjekt in die Luft zu sprengen, ohne dabei in relativierende Erzählungen zu verfallen, entwirft die feministische Episte-

mologie die Idee eines in eine konkrete soziale Struktur *eingewachsenen* oder *ingerückten* Erkenntnissubjekts (folglich eines sexualisierten, rassisierten etc. Subjekts), das – nicht weniger objektive – *situierte Wissen* produziert. Ganz im Gegensatz zum geläufigen Modell vertritt, wie Donna Haraway schreibt, „[n]ur eine partielle Perspektive [...] einen objektiven Blick“²⁵, und diese partielle Perspektive verlangt nach einer Politik der *Lokalisierung* und der *Verwicklung* an einem spezifischen Ort, von dem aus das Sprechen, das Handeln und die Untersuchung erfolgt. In direktem Zusammenhang mit dieser Kritik am dominanten wissenschaftlichen Blick betont die feministische Epistemologie besonders die Machtverhältnisse, die in jeder Untersuchung im Spiel sind, sowie folgerichtig die Notwendigkeit einer sozialen Organisation der Untersuchung, die auf dem Paradigma der *Reflexivität* sowie auf Kriterien der Transparenz und Demokratie basiert. Und schließlich wird, eine der unterirdischen Praxen sämtlicher unterworfenen Gruppen aufgreifend, der Beziehungspraxis sowie der Erzählung ein zentraler Wert in der Produktion und Übermittlung von Erkenntnis zugesprochen.

Die institutionelle Analyse

Mit den feministischen Selbsterfahrungsgruppen zeitlich zusammenfallend entsteht aus den „institutionellen“ Strömungen der Pädagogik und der Psychotherapie in Frankreich die institutionelle Analyse, und zwar

²⁵ Donna Haraway, „Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partiellen Perspektive“, übers. v. Helga Kelle, in: Dies., *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und die Frauen*, hrsg. v. Carmen Hammer und Immanuel Stieff, Frankfurt/M.: Campus 1995, S. 73–97, hier S. 82.

als Überwindung der beiden genannten Strömungen in einer Atmosphäre, die von großer sozialer Unruhe und von einer Krise der Institutionen geprägt ist. Die Institution ist für die institutionelle Analyse die (grundsätzlich verborgene) Form, welche die Produktion und Reproduktion der herrschenden sozialen Beziehungen annehmen. Ihre Krise bewirkt die Öffnung eines kritischen Raumes, den die institutionelle Analyse zu erforschen antritt: Sie geht von der Institution selbst aus, um ihre materielle Grundlage, ihre Geschichte und die ihrer Mitglieder, ihren Ort in der technischen und sozialen Arbeitsteilung sowie die sie strukturierenden Beziehungen freizulegen und zu analysieren. Wie? In erster Linie dadurch, dass die Falschheit der angeblichen Neutralität der (Psycho-)AnalytikerIn bzw. der PädagogIn anerkannt wird, und ebenso die Intervention, die jeder analytische oder erzieherische Prozess mit sich bringt. Zweitens geht es um die Freisetzung der gesellschaftlichen Rede, des kollektiven Ausdrucks sowie einer „Politik“ (oder vielmehr *Mikropolitik*) der Begehren, und zwar durch die Einbeziehung sämtlicher Mitglieder der Institution in den Prozess der institutionellen Analyse. Dem entsprechend schreibt Félix Guattari: „Die Neutralität ist eine Falle: Man ist immer in die Dinge verwickelt. Es ist besser, sich dessen bewusst zu werden, um einen Beitrag dazu zu leisten, dass unsere Interventionen so wenig entfremdend wie möglich sind. An die Stelle einer Politik der Unterwerfung, der Identifikation, der Normalisierung, der sozialen Kontrolle, der semiotischen Zurichtung von Menschen, mit denen wir es zu tun haben, lässt sich eine Entscheidung für das Gegenteil treffen, nämlich für eine Mikropolitik, die – ungeachtet des geringen Gewichts, über das wir verfügen

– in der Lage ist, Druck in Richtung eines Prozesses der Ententfremdung, einer Befreiung der Äußerung zu entfalten, um eine Nutzung der ‚Ausgänge‘, das heißt der ‚Fluchtlinien‘ aus den sozialen Stratifikationen zu ermöglichen.“ Und weiter: „Für eine tatsächliche Analyse [...] bestünde das Hauptproblem nicht in der Interpretation, sondern in der Intervention. Was kann man tun, um dieses oder jenes zu verändern?“²⁶

Zweifellos war dies nicht die einzige Art und Weise, wie in der institutionellen Analyse die Ebene der Analyse mit jener der Handlung verknüpft wurde. Aufgrund ihrer Ursprünge in Pädagogik und Psychotherapie sind die Institutionen, auf die sich diese Analyse im Konkreten primär bezieht, die Schule und die (psychiatrische) Klinik. Diese werden jedoch von Anfang nicht als isolierte Räume betrachtet, sondern einem Verständnis unterworfen, das den Zusammenhang des institutionellen Systems im Staat vermittelt und artikuliert sieht. Dadurch werden institutionelle Analyse und Aktivismus bzw. politisches Handeln in ein direktes Verhältnis zueinander gebracht: In letzter Instanz wird der Staat stets auf Gewalt zurückgreifen, wenn er die Stabilität des institutionellen Systems in Gefahr sieht. Das macht es unmöglich, die Institution „zu entdecken“ oder zu analysieren, ohne sich früher oder später auf irgendeine Form der „Auseinandersetzung“ und *Erfahrung* im starken Sinn des Wortes einzulassen – also auf eine Form von Handlung, von Militanz.

Obwohl manche Bücher dazu neigen, Félix Guattari auszuschließen, wenn es um Vertreter der instituti-

²⁶ Jacky Beillerot, „Entrevista a Félix Guattari“, in: Félix Guattari et al., *La intervención institucional*, Mexico: Folios, 1981, S. 113 und 111.

onalistischen Bewegung geht, ist es gerade dieser ungewöhnliche und ergiebige Denker, Analytiker und Aktivist, der den Begriff der „institutionellen Analyse“ geprägt hat, und zwar um die Jahre 1964/1965 im Rahmen einer Sitzung einer Reflexionsgruppe zu Fragen der institutionellen Psychotherapie.²⁷ Er reagierte damit auf die Notwendigkeit einer doppelten Abgrenzung: Einerseits ging es um eine Abgrenzung gegenüber der Strömung von Daumezon, Bonafé und Le Guillant (die für das Aufkommen des Begriffs „institutionelle Psychotherapie“ in der Zeit der französischen Befreiung verantwortlich waren); diese Strömung reduzierte die Frage der Analyse auf den Bereich innerhalb der Mauern der psychiatrischen Institution, löste sie auf diese Weise aus dem Zusammenhang des Sozios heraus und behauptete, eine Ententfremdung der sozialen Verhältnisse in der Klinik könne über eine Arbeit erreicht werden, die sich auf die unterschiedlichen Bereiche des eigenen Terrains beschränkt. Andererseits handelte es sich um eine Abgrenzung gegenüber der Spezialisierung der analytischen Praxis, welche die Analyse der ausschließlichen Verantwortung einer „ExpertIn“ oder Gruppe von „ExpertInnen“ übertrug und diesen somit eine außerordentliche Macht verlieh: „Die Analyse macht nur dann Sinn, wenn sie nicht länger die Angelegenheit einer SpezialistIn, einer einzelnen PsychoanalytikerIn oder auch einer analytischen Gruppe ist, die sich allesamt als Machtformation konstituieren. Ich glaube, man muss einen Prozess initiieren, der aus dem hervorgeht, was ich als

27 Konkret handelte es sich dabei um die GTPSI (Groupe de travail de psychothérapie et sociothérapie institutionnelles [Arbeitsgruppe zu institutioneller Psychotherapie und Soziotherapie]), die sich in den Jahren 1960–1965 um François Tosquelles bildete.

analytische Äußerungsgefüge bezeichnet habe. Diese Gefüge setzen sich nicht nur aus Individuen zusammen, sondern sind zudem von bestimmten sozialen, ökonomischen, institutionellen, mikropolitischen Funktionsweisen abhängig.“²⁸ In dieser Linie wird die institutionelle Analyse die sozialen Bewegungen als privilegierte analytische Äußerungsgefüge betrachten und in der feministischen Bewegung sowie der Bewegung der freien Radios dementsprechende Beispiele finden.²⁹

Die Praxis der institutionellen Analyse wurde im Umfeld der Zeitschrift *Recherches* sowie in der FGERI (Fédération des groupes d'études et de recherches institutionnelles) weiterentwickelt und vorangetrieben. In Letzterer versammelten sich Psychiatriegruppen, die sich für die institutionelle Therapie interessierten, Gruppen von LehrerInnen, die aus der Freinet-Bewegung³⁰ hervorgingen, Gruppen von Studierenden, die mit den BAPU (Bureaux d'aide psychologique universitaire) in Verbindung standen, ArchitektInnen, StädteplanerInnen, SoziologInnen, PsychosozioLogInnen ... Diese Anreicherung ließ zwei Aspekte in den analytischen Prozess einfließen: einerseits eine „Untersuchung über die Untersuchung“, das heißt eine Analyse, die dem Umstand Rechnung trug, dass „die Untersuchenden ihren Untersuchungsgegenstand nur dann verstehen können, wenn sie sich selbst organisieren und sich Fra-

28 Beillerot, „Entrevista a Félix Guattari“, a. a. O., S. 103.

29 Für nähere Ausführungen zu diesen Gefügen vgl. Félix Guattari, *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, Madrid: Traficantes de sueños 2004.

30 Die Freinet-Bewegung war eine pädagogische Bewegung kooperativer und experimenteller Schulen, die vom kommunistischen französischen Lehrer Célestin Freinet Ende der 1920er Jahre begründet wurde und internationale Bedeutung erlangte.

gen über Dinge stellen, die scheinbar nichts mit ihrem Untersuchungsgegenstand zu tun haben“³¹; sowie andererseits die Idee einer „Transdisziplinarität“ in der Untersuchung, die die durch falsche Probleme geschaffenen Blockaden aufzulösen ermöglichte. In eben diesem Zusammenhang werden schließlich auch jene Schlüsselbegriffe lanciert, die später in die kritischen Sozialwissenschaften einfließen: Analysator, institutionelle Übertragung, Transversalität ... Konkret sollte insbesondere die Transversalität ein Prinzip bilden, das zum Rückgrat der Analyse wurde: „Nach meiner Ansicht besteht die Analyse darin, verschiedene Diskurse miteinander zu verknüpfen, sie koexistieren zu lassen – anstatt sie zu homogenisieren oder zu vereinheitlichen –, sie gemäß einem Prinzip der Transversalität anzuordnen und ihre transversale Kommunikation zu bewirken [...]. Es geht um Diskurse, die verschiedenen Ordnungen angehören, mithin nicht nur um Diskurse einer allgemeinen Theoretisierung, sondern auch um Mikrodiskurse, die mehr oder weniger stottern und auf der Ebene von Alltagsbeziehungen, Raumbeziehungen etc. angesiedelt sind.“³²

Gegenüber dem Glauben, den die Selbsterfahrungspraxis (sowie ein guter Teil der marxistischen Theorie und Praxis) in Bezug auf die Ebene des Bewusstseins unterhielt, also dem Glauben daran, dass es das Latente ins Bewusstsein zu heben galt, unterstrich und betonte die institutionelle Analyse – nicht zuletzt aufgrund ihrer Wurzeln in Psychotherapie und Pädagogik – die Potenz der molekularen Ebenen, den Wert der Mikrodiskurse sowie das Interesse einer kollektiven Arbeit an

31 Beillerot, „Entrevista a Félix Guattari“, a. a. O., S. 96.

32 Ebd., S. 106.

der Wunschökonomie. In diesem Sinne beharrte sie auf der Bedeutung des analytischen Vektors in den Kämpfen, und ebenso auf dem Beitrag, den dieser Vektor zu einer Lösung ihrer Blockaden leisten kann. Guattari schreibt diesbezüglich: „Ich bin davon überzeugt, dass die Klassenkämpfe in den entwickelten Ländern, die Transformationen des alltäglichen Lebens, aber auch alle Probleme, die sich mit der molekularen Revolution verknüpfen, keine Auswege finden werden, solange sich neben traditionellen Theoretisierungsformen nicht eine Praxis und ein Modus sehr spezifischer Theoretisierung entwickelt, der gleichermaßen individuell und massenhaft ist und der beständig auf eine kollektive Wiederauflösung der Fragen der Wunschökonomie zuhört. [...] Immer wenn jemand etwas formuliert, das sie/er für gerecht hält, oder sich in einen Kampf einmischt, den sie/er für wirkungsvoll hält, wird zugleich die Ausformung einer Art ‚Übergang zum Anderen‘, einer Akzeptanz der heterogenen Singularität, eines militanten Anti-Prozesses notwendig, der mit einem analytischen Prozess zusammenfällt.“³³

Die Geschichte der institutionalistischen Bewegung hatte zwei Phasen, die im Mai 1968 den Augenblick ihrer Zäsur fanden. Die erste Phase spielte sich im Wesentlichen in Frankreich ab, und ihre konkrete Praxis verblieb innerhalb eines festgelegten institutionellen Rahmens (ein Gymnasium, eine Klinik ...). Nach dem Mai 1968 lässt sich in Frankreich einerseits eine Tendenz zur Wiedereingliederung der institutionellen Analyse in den Bereich von SpezialistInnen beobachten (Akade-

33 Ebd., S. 105. Die Verbindung molekularer Revolutionen mit einer echten sozialen Massenrevolution wurde nach dem Mai 1968 für Félix Guattari zur zentralen Frage.

mikerInnen oder professionelle PsychosozioLogInnen). Unter der Mitwirkung von Figuren wie Georges Lapassade, René Lourau und Michel Lobrot verwandelte sich die institutionelle Analyse in ein vorwiegend universitäres und kommerzielles Produkt. Das Problem bestand dabei jedoch nicht in der *Vereinnahmung* einer Praxis, die in der Hitze kritischer Dynamiken und sozialer Selbstorganisation entstanden war (eine ewig falsche Problemstellung). Wie schon im Fall der Selbsterfahrung handelte es sich vielmehr um die Umwandlung der institutionellen Analyse in eine formalisierte und abstrahierte „Methode“, wenn nicht sogar in das Gegenteil jener Fragestellungen, Probleme und Beunruhigungen, von denen aus sie formuliert worden war. Andererseits ließ die institutionalistische Bewegung außerhalb Frankreichs, besonders in Italien und Großbritannien, den institutionellen Rahmen vollständig hinter sich, um die Fundamente der Institution anzugreifen und gemeinsam mit der gegenkulturellen Bewegung der 1970er Jahre die Antipsychiatrie sowie die Bildung ohne Schule zu begründen. Wichtige Referenzfiguren in diesem Zusammenhang waren Ivan Illich, David G. Cooper und Franco Basaglia.³⁴

Partizipative Aktionsforschung

Die AF („Aktionsforschung“, später noch durch „P“ für „partizipativ“ ergänzt) entstand Ende der 1970er Jahre als Widerpart zum Produktivismus und Technizismus

³⁴ Für einen Überblick über Inhalt und Geschichte einiger Erfahrungen mit der institutionellen Analyse vgl. Juan C. Ortigosa (Hg.), *El análisis institucional. Por un cambio de las instituciones*, Madrid: Campo Abierto Ediciones 1977; vgl. dazu auch insbesondere die Texte von Félix Guattari sowie des Bildungskollektivs CERFI.

der F&E (Forschung und Entwicklung). Sie ist das Ergebnis eines Zusammenwirkens kritischer Schulen der Sozialforschung und Sozialpädagogik (besonders der Volksbildung sowie der Theorien und Erfahrungen Paulo Freires und seiner *Pädagogik der Unterdrückten*), die in Lateinamerika in Verbindung mit der Erwachsenenbildung und dem gemeinschaftlichen Kampf gegen das tägliche Elend eine starke Präsenz erlangten. Die PAF weist deutliche Verbindungen zur französischen Strömung der institutionellen Analyse auf, wenn auch vor allem zu deren „formalisierter“ Version, wie sie von Lapsade, Lourau und Lobrot vertreten wurde; von dieser übernahm sie Schlüsselbegriffe wie Analysator oder Transversalität. Auf die iberische Halbinsel gelangte die PAF schon in den 1980er Jahren, und zwar durch den Einfluss der so genannten dialektischen Soziologie von Jesús Ibáñez, Alfonso Ortí und Tomás R. Villasante.

Die PAF hatte den Anspruch, Forschung und soziale Intervention mit den Kenntnissen, dem Know-how und den Bedürfnissen lokaler Gemeinschaften zu verbinden. Indem sie die Handlung in den Vordergrund rückte, an der jegliche Theorie ihre Gültigkeit zu erweisen habe, räumte sie den praktischen Wissensformen absoluten Vorrang ein. Die Objektivität dieser Wissensformen stellte sich in dem Maße her, wie sich eine Gruppe bildete, und zwar ausgehend von einem interpersonellen Dialog sowie einem Verfahren, das von den konkreten Elementen zu einer abstrakten Totalität führt, um wieder auf das Konkrete zurückzukommen – wobei nunmehr aber die Bedingungen für eine Erfassung des Konkreten sowie für die Hervorbringung einer Handlung geschaffen sind (daher weicht das Paradigma der Objektivität jenem der Reflexivität sowie der Dialogizität und

trifft sich darin mit der feministischen Epistemologie). Zweifellos kann dies nicht für jede Handlung behauptet werden: Die Handlung, die ein Prozess der PAF hervorbringen soll, muss kollektiv sein und zur Veränderung der Wirklichkeit beitragen, indem sie eine neue und gerechtere Wirklichkeit erzeugt – eine weitere grundlegende Ebene der Validierung des produzierten Wissens. Auf diese Weise ist die (verändernde) soziale Praxis zugleich Studienobjekt und Resultat der PAF.

Ein anderes wesentliches Element der PAF ist der Bruch mit dem für die klassische soziologische Forschung charakteristischen Verhältnis zwischen dem (die Untersuchung durchführenden) Subjekt und dem (untersuchten) Objekt: Ausgehend von der Anerkennung des Handlungsvermögens eines jeden sozialen Subjekts wird der Versuch unternommen, einen Prozess der *Mituntersuchung* hervorzubringen, in dem verschiedene Subjekte mit ihrem vielfältigen Know-how nach ethischen Kriterien miteinander in Beziehung treten. Jene Subjekte, die in Bezug auf die untersuchte soziale Gemeinschaft oder Wirklichkeit Außenstehende sind, sollen dabei als dynamisierendes, niemals aber überdeterminierendes Element fungieren. Dies erfordert eine absolute Transparenz des Untersuchungsprozesses für alle, die an ihm teilhaben, sowie zudem eine konstante Verknüpfung und Rücckeinspeisung zwischen der technischen/wissenschaftlichen Erkenntnis, die im Rahmen des Prozesses ins Spiel gebracht wird (und zwar üblicherweise von außen), und den schon existierenden „populären Wissensformen“, wobei die Dynamiken der Bildung mit solchen der Selbstinwertsetzung und (diskursiven wie reflexiven) Artikulation nicht anerkannter Wissensformen kombiniert werden. Die unterschied-

lichen Ebenen der Subjektivität werden dabei zugleich mit steter Aufmerksamkeit bedacht (Forscher wie Tomás R. Villasante unterscheiden *manifeste*, *latente* und *profunde* Ebenen).³⁵

Gewiss verwandelte sich die PAF, als Prozess der formalisierten Aktionsforschung im Auftrag lokaler Administrationen und innovativer Unternehmen, allzu häufig in ein Werkzeug zur Konsenssicherung sowie zur Kanalisierung und Beschwichtigung von sozialer Unzufriedenheit, und zwar in einem Kontext (den 1980er Jahren), in dem die „schweigenden Mehrheiten“ langsam unruhig wurden und man sich der PAF bediente, um diese Mehrheiten selbst für ihre bessere Regierung sprechen zu lassen. Sicher ist aber auch, dass ihre anfänglichen Fragestellungen, einige ihrer Werkzeuge sowie bestimmte Erfahrungen der Verknüpfung kollektiver Handlungsweisen im Ausgang von der Analyse der eigenen Situationen sowie der Kombination technischer, theoretischer und anderer minoritärer Wissensformen (insbesondere solcher, in denen die Partizipation – gemäß der Unterscheidung von Jesús Ibáñez – nicht einer „Einladung“ seitens der Regierungsinstitutionen geschuldet ist, sondern durch das „Eindringen“ lokaler Gemeinschaften zustande kommt) – dass all dies also eine Inspirationsquelle für jeden Versuch bildet, aus der Untersuchungstätigkeit ein Werkzeug der Veränderung zu machen.³⁶

35 Vgl. Tomás R. Villasante, „Socio-praxis para la liberación“, in: *Ensayos de pedagogía crítica*, Madrid: Popular 1997, S. 127–142; vgl. auch O. Fals Borda et al., *Investigación-Acción-Participativa*, Madrid: Documentación Social 92 1993.

36 Ein exzellente Zusammenfassung der grundlegenden Elemente der PAF findet sich in Elena Sánchez Vigil, „Investigación-acción-participante“, in: TrabajoZero, *Dossier metodológico sobre coinvesti-*

Militante Untersuchung gestern und heute

Befragung, Mituntersuchung. Klassenzusammensetzung, Selbstinwertsetzung. Das Persönliche ist politisch. Von sich ausgehen. Transversalität. Mikropolitik und Wunschökonomie. Befreiung des Ausdrucks. Fluchtlinien. Aktionsforschung. All diese konzeptuellen Werkzeuge treten in gegenwärtigen Initiativen, die eine Verbindung zwischen Untersuchung und Handlung, Theorie und Praxis zu schaffen versuchen, neuerlich in Erscheinung; ebenso wie viele der Beunruhigungen, Themen und Probleme, die in den dargestellten historischen Fundgruben auftauchen. Ihre Resonanz finden sie auf seltsame Art und Weise, und vor allem in einem völlig anderen Kontext: Während die Erfahrungen, über die wir hier gesprochen haben, in einem Klima ungeheurer sozialer Aufregung und in Verbindung mit sozialen Massenbewegungen entstanden, scheint das Terrain, in das sich die Mehrzahl der gegenwärtigen Initiativen einschreibt, beweglicher, wechselhafter, zerstreuter und atomisierter. Welche Gemeinsamkeiten gibt es zwischen beiden, von einer ganzen Reihe von Ausdrücken einmal abgesehen, die die Letzteren von den Ersteren auf nicht immer orthodoxe Weise übernehmen, um sich so in ihre illegitimen Töchter zu verwandeln?

Sehen wir uns die Gemeinsamkeiten näher an: Eine erste liegt in einer starken *materialistischen* Inspiration, die – gegen jeden Idealismus und gegen jede Ideologie – ein Zusammentreffen zwischen Sache und Namen, zwi-

gación militante, September 2002, S. 3–8. Für eine ausführlichere Analyse zum Kontext, in dem die PAF sowie ihre epistemologischen und methodologischen Grundlagen entstehen, sowie für einige interessante Beispiele vgl. das Buch von Luis R. Gabarrón und Hernández L. Landa, *Investigación participativa*, Cuadernos Metodológicos Nr. 10, Madrid: CIS 1994.

schen der gemeinsamen Sache und dem gemeinsamen Namen sucht. Das heißt: Anstatt sich auf Interpretationen der Welt zu beziehen, die (fast immer) verstaubten Büchern oder Pamphleten entnommen sind, geht es darum, diese Interpretationen mit den Elementen der konkreten Wirklichkeit zu kontrastieren und von hier aus den Weg vom Konkreten zum Abstrakten zu durchlaufen, um schließlich stets auf das Konkrete sowie auf die Möglichkeit seiner Veränderung zurückzukommen. Daher rührt die absolute Vorrangstellung, die der Handlung und den Praxen in all diesen Versuchen zugesprochen wird. Es geht also nicht mehr darum, dass wir die Welt schon so lange interpretiert haben und nun die Stunde ihrer Veränderung gekommen sei (wie Marx sagte), sondern vielmehr darum, dass die Interpretation der Welt immer schon mit einer Art von Handlung oder Praxis einhergeht. Die Frage lautet nunmehr: Mit welcher Art von Handlung? Trägt sie zur Bewahrung des Status quo bei oder aber zur Produktion einer neuen Wirklichkeit?

Sowohl das Aufgreifen konkreter Elemente als auch die Intervention in diese stellt sich durch jene sinnliche Maschine hindurch her, die der Körper ist – Einschreibungsfläche einer Subjektivität, die in einer bestimmten sozialen Wirklichkeit lebt und handelt. Wir können daher sagen, dass ein zweites gemeinsames Element in der Kritik aller *fleischlosen* Theorie besteht, die (fälschlicherweise) vorgibt, sich von einem neutralen Ort her zu äußern, von dem aus sie alles überblickt. Nein, meine Herren: Das Denken durchzieht immer den Körper, und daher handelt es sich stets um ein situiertes, involviertes Denken, das *von einer Seite her* Stellung bezieht. Die Frage ist also, *von welcher Seite her* beziehen wir Stellung? Oder, was dasselbe ist, *mit wem* denken wir? Mit den Arbeits-

kämpfen, den Dynamiken der Konfliktualität und der sozialen Kooperation, den Frauen, den Verrückten, den Kindern, den lokalen Gemeinschaften, den unterdrückten Gruppen, den selbstorganisierten Initiativen ...

Die Gewissheit, dass jede neue Erkenntnisproduktion die Körper und die Subjektivität aller, die an diesem Prozess teilhaben, affiziert und verändert, bildet folglich ein drittes gemeinsames Element. Die gemeinsame Produktion kritischer Erkenntnis erzeugt rebellische Körper. Das Nachdenken über rebellische Praktiken verleiht diesen Praktiken selbst Wert und Macht. Das kollektive Denken erzeugt eine gemeinsame Praxis. Deshalb kann der Prozess der Erkenntnisproduktion nicht vom Prozess der Subjektivitätsproduktion abgelöst werden. Und auch nicht umgekehrt. Es hilft wenig, zu den Menschen zu gehen und ihnen zu erzählen, was sie denken müssen, wie sie ihr eigenes Leben und die Welt interpretieren müssen, im Vertrauen darauf, dass diese Informationsübertragung von Bewusstsein zu Bewusstsein irgendetwas bewirken könne, in irgendeinem Sinn befreiend wirke. Es handelt sich um ein allzu oberflächliches Verfahren, das die Macht des Zusammentreffens verschiedener Singularitäten ebenso geringschätzt wie die Kraft eines gemeinsamen Denkens und einer gemeinsamen Äußerung. Daher rührt das Interesse an einer Verknüpfung kollektiver Formen des Denkens und der Untersuchung: Die Praktiken der Mituntersuchung, der Selbsterfahrung sowie der Transversalität zielen allesamt in diese Richtung.

Als letztes gemeinsames Element lässt sich schließlich die Vorrangstellung identifizieren, die den Zielen sowie dem Prozess gegenüber jeglicher Art von formalisierter Methode eingeräumt wird. Die Methode, die vom Kontext und von den Beunruhigungen, aus denen

sie erwächst, abstrahiert wird, verwandelt sich in ein Korsett, das die wahrhaftige Verbindung zwischen Erfahrung und Denken, zwischen Analyse und Veränderungspraxis unmöglich macht; sie wird zu einer Art von ideologischem Raster, das die Verlagerungen angesichts der neuen Probleme und Beunruhigungen blockiert, die der Prozess im Zuge seines Voranschreitens aufwirft. Die durch den Prozess der militanten Untersuchung angestoßenen *wirklichen Operationen* sind wichtiger als jede Methode. In diesem Sinn ist die militante Untersuchung immer eine Reise mit offenem Ende: Wir kennen zwar ihren Ausgangspunkt und ihre Ausgangsbedingungen, wissen aber nicht, wohin sie uns führt.

Tatsächlich erfahren alle diese Elemente, die den vergangenen Versuchen und den aktuellen Initiativen gemeinsam sind, in Letzteren eine hybride, stotternde und neue Abwandlung. Wie gesagt, der Kontext ist ein anderer. Viele der gegenwärtigen Formen von militanter Untersuchung oder Aktionsforschung bringen tatsächlich eine Anstrengung zum Ausdruck, die das Einfrieren der realen Konflikte ebenso wenig länger hinnehmen will wie den Umstand, dass rebellische Zusammenhänge zu identitären und grüppchenhaften Widerstandslogiken verkommen, wie dies insbesondere im nördlichen Teil des Globus in den 1980er und einem Großteil der 1990er Jahren geschah. Damit brechen sie sowohl mit dem voluntaristischen Aktivismus, der jene „Winterjahre“ kennzeichnete, als auch mit seinem Kontrapunkt, nämlich einer leidenschaftslosen Vision von Erkenntnis, abgetrennt von allen vitalen, produktiven, affektiven und machtvollen Kontexten. Diese Phänomene, ebenso wie eine sozial atomisierte Wirklichkeit, in der sich die starken Gemeinschaften für immer desintegriert zu haben

scheinen und in der große Mobilisierungen auftauchen und wieder verschwinden, ohne Spuren von bleibender Sichtbarkeit zu hinterlassen, verleihen dem Problem des „Übergangs zum Anderen“, der Beziehung mit den anderen, eine enorme Bedeutung. Dadurch wird es möglich, Licht auf ein gemeinsames Handlungsdenken zu werfen, das nicht im kleinen „Wir“ des Grüppchens oder der Splittergruppe verharret.

In diesem neuen Kontext und jenseits der Filiationen mit der Vergangenheit lassen sich drei gegenwärtige Forschungslinien zwischen Untersuchung und Militanz aufspüren: Sie weisen Berührungspunkte und Resonanzen auf, gehen aber auch mit je spezifischen Problemen einher. Versuchen wir uns abschließend an einer (zweifellos reduzierenden) Zusammenfassung dieser Linien, indem wir eine kleine Kartographie der militanten Untersuchung heute entwerfen³⁷:

1) Einerseits begegnen wir einer ganzen Reihe von Versuchen, die sich mit Formen der Produktion von Wissen über bzw. gegen Herrschaftsmechanismen auseinandersetzen; in ihnen verknüpft sich die Kritik am ExpertInnensystem mit einer Potenzierung minoritärer Wissensformen sowie der Ingangsetzung von kollektiven Erkenntnisprozessen, die sich der herrschen-

37 Dieselbe Kartographie findet sich in: Sánchez et al. „Ingredientes de una onda global“, a. a. O., Sie wurde in Madrid ausgearbeitet, was ihren Blick in hohem Maße bestimmt. Daher rührt ihr rein versuchsartiger, partieller und provisorischer Charakter. – Eine zusätzliche Anmerkung aus dem Jahr 2007: Es gab einige, die diese Kartographie als eine Art Taxonomie der militanten Untersuchung lasen, welche eine Reihe von Modellen etablierte, zwischen denen man sich entscheiden musste. Das war in keinem Moment intendiert: Vielmehr ging es um ein der Orientierung dienendes Diagramm, mit dem wir uns den sehr unterschiedlichen Praktiken annähern können, die auch im Buch *Nociones Comunes* vorgestellt werden.

den Tendenz zur Individualisierung und Privatisierung von Erkenntnis entgegenstellen (einer Tendenz, die sich über Mechanismen wie Patentgesetzgebung und Copyright ebenso manifestiert wie etwa über die Notwendigkeit, sich einen Lebenslauf im eigenen Namen zurechtzulegen). In diesen Rahmen schreibt sich das kollektive Erstellen von Kartographien im Zuge von Mobilisierungsprozessen ein³⁸, aber auch die Kombination von ExpertInnenwissen und minoritären Wissensformen in Zusammenhängen wie Act Up³⁹ oder auch in klassischeren, deswegen jedoch nicht weniger wichtigen Initiativen wie etwa solchen Untersuchungsinitiativen, die von AktivistInnengruppen angestoßen werden, um durch

38 Beispiele für eine solche Praxis sind die Karten des Bureau d'Etudes sowie der Université Tangente zu multinationalen Netzwerken (<http://bureaudetudes.org>), die Karten des Grupo de Arte Callejero aus Buenos Aires zu Formen des Widerstands (<http://gacgrupo.ar.tripod.com>), die bezüglich bzw. gegen das Forum 2004 in Barcelona entwickelte Karte (<http://www.sindominio.net>) oder auch die Kartographierung der Meerenge von Gibraltar, die von Indymedia Estrecho und dem Netzwerk Dos Orillas (<http://www.redasociativa.org/dosorillas>) unternommen wurde.

39 Act Up ist eine Organisation von HIV-Positiven, die in den USA nach der „Aids-Krise“ gegründet wurde und auch in Frankreich äußerst präsent ist; im Rahmen von Act Up wurde medizinisches Wissen mit dem Wissen der organisierten HIV-Infizierten sowie dem Wissen der Netzwerke ihrer FreundInnen und Familienangehörigen verknüpft (für zusätzliche Informationen vgl. <http://www.actupny.org> und <http://www.actupparis.org>). Im spanischen Staat finden wir ähnlich gelagerte Beispiele in den Initiativen des Laboratorio Urbano (wo architektonisch-urbanistisches Wissen, nachbarschaftliches Wissen und das Wissen von HausbesetzerInnen zusammenfließen, um eine Stadtplanung von unten zu ermöglichen, die mit der direkten Erfahrung des Wohnens in der Stadt verbunden bleibt bzw. des Grupo Fractalidades en Investigación Crítica (wo es um die Verbindung psychosozialwissenschaftlichen, migrantischen und aktivistischen Wissens in sozialen Untersuchungsprozessen geht; vgl. <http://psicologiasocial.uab.es/es/node/193>).

eine öffentliche Anklage in Bereiche zu intervenieren, die einer spezifischen strukturellen Gewalt unterworfen sind.⁴⁰ Die im Januar 2004 in Barcelona abgehaltene Tagung *Investigació: Jornades de Recerca Activista* war ein wichtiges Zusammentreffen von Initiativen dieser Art.

2) Andererseits kann ein Komplex von Initiativen identifiziert werden, die ein Denken hervorzubringen versuchen, das von den eigenen Veränderungspraxen, von deren Innenleben ausgeht, um diese Praxen selbst zu potenzieren und voranzutreiben, und zwar in einer virtuoson Bewegung von der Praxis zur Theorie und zurück zur Praxis. Diese Bewegung wird mitunter durch das singuläre Zusammentreffen sehr verschiedener Subjektivitäten angestoßen⁴¹; in anderen Fällen setzt sie sich auf Anregung von Personen in Gang, die an eben jener Praxis beteiligt sind, die es zu denken gilt.⁴²

3) Zuletzt können wir noch jene Initiativen ansprechen, denen die Untersuchung als Hebel der Anrede, der Subjektivierung und der politischen Neuzusammensetzung dient. Befragungsmethoden, Interviews und Diskussionsgruppen werden dabei als Vorwand verwendet,

40 Beispiele dafür im spanischen Staat bilden die *Ecologistas en Acción* (<http://www.ecologistasenaccion.org>) oder auch das Kollektiv *Al Jaima*, das im geopolitischen Raum der Meerenge von Gibraltar tätig ist.

41 Ein sehr interessanter Versuch in diesem Sinne ist das *Colectivo Situaciones* sowie die Workshops, die es in Zusammenarbeit mit verschiedenen argentinischen Gegenmacht-Initiativen durchführt. Es kann aber auch auf andere Beispiele hingewiesen werden: etwa auf die Workshops der *University of the Poor* in den USA (<http://www.universityofthepoor.org>) oder auf einige der Befragungen und Interviews, die von der Zeitschrift *DeriveApprodi* (<http://www.deriveapprodi.org>) durchgeführt wurden.

42 Versuche dieser Art wurden unsystematisch und in etwas halbbrecherischer Geschwindigkeit in Sozialzentren unternommen, und zwar sowohl in Italien als auch im spanischen Staat.

um mit anderen und miteinander ins Gespräch zu kommen, dabei den Distanzen im hyperfragmentierten sozialen Raum zu trotzen und sich daran zu versuchen, die eigene Wirklichkeit auszusprechen – auf der Suche nach Gemeinbegriffen zur Beschreibung dieser Wirklichkeit sowie nach Formen des Widerstands, der Kooperation und der Flucht, die die Wirklichkeit durchlöchern und dem zapatistischen Motiv des „fragenden Voranschreitens“ eine urbane Materialität verleihen.⁴³

Die groben und vielleicht sogar ungeschickten Linien dieser Kartographie (die gewiss dem kritischen Auge so vieler unterworfen werden müsste, die mit der Durchführung militanter Untersuchungen beschäftigt sind) zeichnen sich einem sehr konkreten Stoff ein: dem einer reichhaltigen, hybriden und *virtuosen* sozialen Zusammensetzung, die sich, von einem starken Bedürfnis nach Veränderung durchdrungen, ihre Befähigung zur Erschaffung von Welten aufs Neue anzueignen sucht. Dieses Ziel vor Augen, erfindet und erzeugt sie Werkzeuge, mit denen sie sich selbst befragt und andere befragt, mit denen sie die Wirklichkeit befragt, in die sie eingeschrie-

43 In diesem Rahmen verorten sich die vielfältigen Versuche der *inchiesta* und *conricerca*, die in Italien erprobt werden und deren Entwicklung sich an Zeitschriften wie *DeriveApprodi* und *Posse* verfolgt lässt; zu nennen sind weiters die Initiativen des deutschen Kollektivs *Kolinko* (mit ihren Befragungen im Call Center; vgl. <http://www.nadir.org/nadir/initiativ/kolinko>) sowie in Spanien jene Entwicklungen, die begonnen wurden von den *Precarias a la deriva* (mit ihrem Prozess einer Aktionsforschung im Ausgang von und gegen die Prekarisierung des Lebens; vgl. hierzu „Fragen, Illusionen, Schwärme, Meuten und Wüsten. Zu Untersuchung und Militanz der *Precarias a la deriva*“ in diesem Band, dem *Colectivo Estrella* (mit seinen Interviews zur Prekarität und zu Antikriegsmobilisierungen; vgl. http://www.nodo50.org/tortuga/article.php3?id_article=2939) sowie von *Entránsito* (mit einer mit MigrantInnen und Prekären durchgeführten Befragung und Agitation).

ben ist, um sich an der Oberfläche der Wirklichkeit festzuklammern und diese nach Möglichkeit zu erschüttern. Das Wort, Bilder und die Praxis der Beziehung gehören zu ihren wichtigsten Rohmaterialien.

Dieser Text erschien als Vorwort zu dem Buch Nocións Communes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia, Madrid: Traficantes de sueños 2004, S. 13–39; er wurde erstmals auf Deutsch in zwei Ausgaben des Web-journals transversal (<http://transversal.at/transversal>) veröffentlicht. Die vorliegende Fassung wurde für die Drucklegung überarbeitet.

Bibliographische Angaben

„Fragen, Illusionen, Schwärme, Meuten und Wüsten. Zu Untersuchung und Militanz der *Precarias a la deriva*“ ist erstmals erschienen unter dem Titel „De preguntas, ilusiones, enjambres y desiertos. Apuntes sobre investigación y militancia desde Precarias a la deriva“ in: *Nociones Comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid: Traficantes de Sueños 2004, S. 81–92. Dieser Text wurde erstmals auf Deutsch in der Zeitschrift *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Debatte*, Nr. 38 veröffentlicht.

„Geld oder Leben! Von der Prekarisierung der Existenz zum Sorgestreik“ ist erstmals erschienen unter dem Titel „¡La bolsa contra la vida! De la precarización de la existencia a la huelga de cuidados“, in: M. Jesús Vara (Hg.), *Estudios sobre género y economía*, Madrid: Akal 2006

„Gemeinbegriffe: Erfahrungen und Versuche zwischen Untersuchung und Militanz“ von Marta Malo de Molina ist eine leicht veränderte Version des Vorworts der Publikation *Nociones Comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid: Traficantes de Sueños 2004, S. 13–39. Dieser Text wurde erstmals auf Deutsch in zwei Ausgaben des Webjournals *transversal* (<http://transversal.at/transversal>) veröffentlicht. Die vorliegende Fassung wurde für die Drucklegung überarbeitet.

Für alle Onlinematerialien gilt als letztes Abrufdatum der 30. September 2014.

Zu den AutorInnen und ÜbersetzerInnen

Birgit Mennel arbeitet am eipcp (European Institute for Progressive Cultural Policies) sowie als freie Übersetzerin und Streetworkerin in Wien.

Stefan Nowotny ist Philosoph und Übersetzer. Er arbeitet am Goldsmiths College in London und am eipcp (European Institute for Progressive Cultural Policies).

Precarias a la deriva ist eine Initiative zwischen Forschung und Aktivismus, die aus dem feministischen Sozialzentrum „La Eskalera Karakola“ in Madrid hervorging.

Marta Malo de Molina arbeitet als Übersetzerin. Sie beschäftigt sich mit der Weiterentwicklung des theoretischen Diskurses über Macht, Gender, Grenzen und Governance sowie Aktivismus und kooperative Kunstpraxen.