

Dhawan, Nikita

Desubalternisierung und Dekolonisierung. Rethinking Gramsci

Castro Varela, María do Mar [Hrsg.]; Khakpour, Natascha [Hrsg.]; Niggemann, Jan [Hrsg.]: Hegemonie bilden. Pädagogische Anschlüsse an Antonio Gramsci. Weinheim, Basel : Beltz Juventa 2023, S. 50-63



Quellenangabe/ Reference:

Dhawan, Nikita: Desubalternisierung und Dekolonisierung. Rethinking Gramsci - In: Castro Varela, María do Mar [Hrsg.]; Khakpour, Natascha [Hrsg.]; Niggemann, Jan [Hrsg.]: Hegemonie bilden. Pädagogische Anschlüsse an Antonio Gramsci. Weinheim, Basel : Beltz Juventa 2023, S. 50-63 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331835 - DOI: 10.25656/01:33183

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331835>

<https://doi.org/10.25656/01:33183>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, solange Sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-License: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and render this document accessible, make adaptations of this work or its contents accessible to the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Desubalternisierung und Dekolonisierung

Rethinking Gramsci

Nikita Dhawan

Einleitung

Eine der Schlüsselprobleme kritischer Gesellschaftstheorie ist die Frage, warum nichthegegoniale Gruppen ihrer eigenen Unterdrückung zustimmen. Auf Antonio Gramsci rekurrierend bietet die postkoloniale Denkerin Gayatri Chakravorty Spivak einen aufschlussreichen Einblick in die ideologische Subjektkonstitution der Subalternen, die ihre eigene Unterwerfung als quasi unentrinnbares Schicksal annehmen. Es fehlt den Subalternen gewissermaßen das Verständnis ihrer selbst als Träger:innen politischer Rechte. Sie akzeptieren ihre politische und ökonomische Marginalisierung als normal und gerechtfertigt. Ähnlich wie Gramsci argumentiert auch Spivak, dass diese ideologische Subjektkonstitution nur durch pädagogische Intervention aufgehoben werden kann. Es muss als ein großes Verdienst Spivaks angesehen werden, dass sie einen Perspektivenwechsel vom universellen westlichen ethischen Subjekt als Grundlage kritischer Gesellschaftstheorie zur Handlungsmacht der weiblichen Subalternen als Ort der Veränderung anbietet. Die subalterne Frau*, die das Zentrum ihrer Analysen bildet, beschreibt sie dabei als doppelt verletztlich, einerseits durch ökonomische Ausbeutung als Folge des Imperialismus und andererseits durch die erzwungene Unterordnung als Teil des patriarchalen Systems. Für Spivak ist der Kampf gegen Ausbeutung innerhalb von Dekolonisierungsprozessen unvollendet ohne den Kampf gegen zwanghafte Formen von Subjektivierung. Ziel müsste die „Neuordnung von Begehren“ auf beiden Seiten der Postkolonialität sein (siehe Castro Varela/Dhawan 2020, S. 222), wenn auch zweifelsfrei die konkreten Konsequenzen sich unterscheiden. Wenn es auf der einen Seite darum gehe, subalterne Räume aufzulösen, müsse es in den Metropolen um eine Intervention in die imperialistische Subjektformation gehen.

1. Subalterne und Intellektuelle

Der Begriff der Subalternen, auf den sich Spivak und die *South Asian Subaltern Studies Group* beziehen, ist aus Antonio Gramscis *Quaderni del Carcere* (Gefängnishefte 1929–1935) entliehen, die er während seiner Inhaftierung während Mussolinis faschistischem Regime verfasste. Gramsci adaptiert den Begriff von

militärischen Rangbezeichnungen für untergeordnete Offiziere. Der Begriff Subalterne bezeichnet bei ihm diejenigen, die keiner hegemonialen Klasse angehören und weicht insofern von einer orthodox-marxistischen Sichtweise ab, richtet letztere doch ihr Hauptaugenmerk auf die städtische Arbeiterklasse. Die ländliche Bevölkerung wird bei Marx – ebenso wie das „Lumpenproletariat“ in Europa – dagegen vernachlässigt, weil sie anders als das städtische Industrieproletariat als unorganisiert gilt und keinen systematischen Gegenpol zur Bourgeoisie bilden kann. Da ihre oppositionellen politischen Praxen als spontane, sporadische, inkonsistente, „vor-politische“ und unorganisierte Handlungen gelten, die vornehmlich „regionalen“ und „lokalen“ Ebenen zugeordnet werden, wird ihnen lediglich eine unwesentliche Bedeutung für die Revolution beigemessen.

Im Vergleich zum orthodoxen Marxismus plädiert Gramsci für ein vielschichtiges Verständnis von Herrschaft und auch Unterordnung. Eine subalterne Gruppe wird nicht allein durch materielle Verhältnisse ausgeschlossen, sondern ist von einer Vielzahl heterogener Ausschließungen betroffen. Die subalternen Gruppen, die Gramsci abwechselnd *classi subalterne*, *classi subordinate* und *classi strumentali* nennt, können sinnvollerweise nur im Zusammenhang mit den dominanten Gesellschaftsgruppen verstanden werden. Letztere realisieren ihre historische Einheit im Staat, d. h. in der Kombination von politischer und ziviler Gesellschaft. Im Kontrast dazu bilden die subalternen Klassen eine fragmentierte Gruppierung, die durch mangelnde Autonomie, fehlende organische Intellektuelle und durch strukturelle und ökonomische Ausgrenzung gekennzeichnet ist. Aus diesen Gründen ist die Geschichte der subalternen Gruppen episodisch und durch Spontaneität angetrieben, die auf ihr fehlendes Selbstbewusstsein als Klasse zurückzuführen ist. Das politische Ziel postkolonialer Politik muss es deswegen sein, die Fragmentierung subalternen Gruppen durch Organisation und durch eine Allianz zwischen Arbeiter:innen und ländlichen Massen zu überwinden (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 197).

Im 25. Gefängnisheft *An den Rändern der Geschichte (Geschichte der subalternen gesellschaftlichen Gruppen)* (Gramsci 1991 ff., S. 2185 ff. H25) finden sich Analysen, die für die postkoloniale Perspektive von besonderem Interesse sind. Die Vorstellung von Subalternen als einer potentiell revolutionären Kraft, wurde von den Historiker:innen der *South Asian Subaltern Studies Group* übernommen, kontextualisiert und weiterentwickelt (Guha 1983). Gramscis Erweiterung des marxistischen Klassenbegriffs durch den Begriff der Subalternität ist besonders ergiebig für eine postkoloniale Theoretisierung. Wie in Süditalien waren in den meisten kolonisierten Kontexten Bäuerinnen und Bauern eine viel wichtigere demographische Gruppe als Industriearbeiter:innen. Die schon in der präkolonialen Zeit stark von einem Klassen- und Kastensystem durchfurchte Gesellschaftsstruktur Indiens war dementsprechend von einer Missachtung subalternen Räume durch die koloniale Hegemonie geprägt. Der antagonistische Kampf zwischen bürgerlicher nationaler Elite und kolonialer Hegemonie ließ keinen

Raum für die komplexen sozialen Bewegungen subalternen Gruppen. Die Analyse der Subalternen im Kontext der Dekolonisierung demonstriert mithin, dass die Geschichte des Erfolgs des nationalistischen Widerstands nur in kohärenter Weise erzählt werden konnte, solange die Rolle der Subalternen strategisch ausgegrenzt wurde (Spivak 1988, S. 245). Der *South Asian Subaltern Studies Group* geht es deswegen darum, eine „Gegengeschichte“ (*writing in reverse*, Guha 1983, S. 1) zu verfassen, die den Fokus auf andere Antagonisten lenkt und die Kampfschauplätze pluralisiert. Wie auch später in anderen Unabhängigkeitsbewegungen erschienen die spontanen Aufstände der Landbevölkerung den bürgerlich-städtischen Befreiungskämpfer:innen in Indien als unkontrollierte Gewalt, der es an politischen Inhalten und Organisation fehlte. Damit wurde die Nation ein Projekt der Eliten, in das die Subalternen nicht integriert wurden. Eine Lücke, welche der *South Asian Subaltern Studies Group* als symptomatisch für die elitäre historische Repräsentation gilt. Deswegen ist es ihr erklärtes politisches wie auch wissenschaftliches Ziel, die subalternen Widerstandsbewegungen in die offizielle Geschichtsschreibung einzubringen.

Ihren Vorstellungen nach ist die Situation der ländlichen Bevölkerung im Süditalien der 1930er Jahre mit jener der ländlichen Bevölkerung und der Arbeiterklasse des unabhängigen Indiens vergleichbar, erleben doch auch sie eine fortgesetzte, durch die erreichte nationale Unabhängigkeit nicht unterbrochene Unterdrückung und Marginalisierung. Guha definiert Subalternität als einen Raum, der innerhalb eines kolonialisierten Territoriums von allen Mobilitätsformen abgeschnitten ist (Spivak 1996, S. 288). Gramsci, Guha und Spivak gebrauchen den Begriff durchgängig *relational*. Subalternität ist als ein Gegenbegriff zur Hegemonie zu verstehen. Es handelt sich insofern nicht um eine Bezeichnung von Identität, sondern eine von Position und Differenz. Die subalternen Gruppen zeichnen sich dabei durch eine radikale Heterogenität zu den dominanten Gruppen aus.

Spivaks Essay *Can the Subaltern Speak?* (1988/1994) gehört wohl zu den am meisten zitierten Essays der zeitgenössischen Geisteswissenschaften. Doch obwohl bereits unzählige Artikel verfasst wurden, die sich mit diesem prominenten Text auseinandersetzen, scheint es häufig, als ob nur der Titel und der erste Satz des letzten Absatzes zur Kenntnis genommen würde „Können die Subalternen sprechen?“ – „Die Subalternen können nicht sprechen“ (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 204).

Bei dem Text handelt es sich um eine kraftvolle Kritik an den Positionen Michel Foucaults und Gilles Deleuze' (Foucault 1977), denen Spivak „unbeabsichtigten Eurozentrismus“ vorwirft. Sie klagt diese an, die internationale Arbeitsteilung zu vernachlässigen und so einem hegemonialen Kapitalismus in die Hände zu spielen (Spivak 1988/1994, S. 67 ff.). Die von Foucault und Deleuze favorisierten Mikropolitiken, die sich bekanntlich auf lokale Widerstandsformationen konzentrieren, können Spivak zufolge nur über ein Ignorieren makropolitischer

Konfliktlinien, die etwa durch den globalisierten Kapitalismus und nationalstaatliche Allianzen hervorgerufen werden, bestimmt werden. Die Arbeit der französischen Intellektuellen vernachlässigt das Feld der Ideologie mithin sträflich, welches in Spivaks marxistisch orientierter Analyse hingegen eine große Rolle spielt. Die Nichtanerkennung ideologietheoretischer Annahmen führt zu einer Sichtweise, in der die Dominierten als klassisch-humanistische Subjekte konstruiert werden, die sich ihrer sozialen Lage bewusst sind und dementsprechend den Verhältnissen widerstehen. So argumentiert Foucault, dass die Massen durchaus in der Lage seien, für sich selbst zu sprechen. Diese bräuchten die Intellektuellen nicht, um Wissen über ihre Lage zu erlangen. Viel eher sei es so, dass die Machtsysteme dazu tendierten, ihre Diskurse zu verbieten und zu entwerten. Die Intellektuellen selber, so Foucault, sind Teil bestehender Machtkonfigurationen (Foucault 1977, S. 207 f.), weswegen ihre Aufgabe darin besteht, nicht mehr von der Seite aus die erstickte Wahrheit zum Ausdruck zu bringen, sondern eher diejenigen Formen von Macht zu bekämpfen, die diese selber zu einem Objekt der Macht gemacht haben (ebd.). Für Spivak verbirgt sich hinter dem von Foucault verwendeten „postrepräsentationalen Vokabular“ eine „essentialistische Agenda“ (Spivak 1988/1994, S. 80). Diese Distanzierung von jeglicher Verantwortlichkeit ist für Spivak nichts weiter als eine Maskerade, bei der Intellektuelle quasi als nicht vorhandene „Nicht-Repräsentanten“ die unterdrückten Subjekte für sich selbst sprechen lassen (ebd., S. 87).

Um ihr Konzept der Repräsentation zu illustrieren, wählt Spivak eine Marx'sche Beispielgruppe: die französische agrarische Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Im 18. *Brumaire* (1852/2007) setzt sich Marx mit dem fehlenden Klassenbewusstsein der französischen Parzellenbauer:innen auseinander. Marx folgend repräsentieren diese Menschen keine kohärente Klasse, weswegen ein politischer Repräsentant oder Bevollmächtigter der Mittelschicht das fehlende Klassenbewusstsein in ihrem Namen darstellt. Für Marx hat Repräsentation hier eine doppelte Bedeutung: *darstellen* (Repräsentation als ästhetisches Porträt) und *vertreten* (Repräsentation durch einen politisch Bevollmächtigten, ebd., S. 71 ff.). Anders gesagt, Spivak unterscheidet in Anlehnung an Marx zwischen *Darstellung* als einem *Sprechen von* und *Vertretung* als einem *Sprechen für*. In Foucaults und Deleuze's Beschreibung, so Spivak, fallen diese zwei Bedeutungen problematischerweise ineinander. In der Konsequenz wird die Darstellung, das ästhetische Porträt, welches symbolisch die Entmächtigten als kohärentes politisches Subjekt repräsentiert, zum transparenten Ausdruck ihres politischen Begehrens und ihrer Interessen. Dabei kritisiert Spivak, dass Foucault eine Kohärenz zwischen Interesse und Begehren voraussetzt (vgl. Morris 2010, S. 3 f.). Darüber hinaus argumentiert sie, dass wenn dieses Modell politischer Repräsentation auf den globalen Süden Anwendung findet, die Lücke, die sich zwischen ästhetischer und politischer Repräsentation auftut, zwangsläufig noch größer wird:

„Auf der anderen Seite der internationalen Arbeitsteilung kann das Subjekt der Ausbeutung nicht den Text weiblicher Ausbeutung kennen und sprechen, selbst dann nicht, wenn die Absurdität eintreten würde, dass die/der nicht-repräsentierende Intellektuelle Raum schafft, damit sie [die Subalterne] sprechen kann.“ (Spivak 1988/1994, S. 84)

Spivak hinterfragt also das Argument, dass die Unterdrückten ihre Lebensbedingungen kennen und demzufolge für sich selbst sprechen können (ebd., S. 75). Sie argumentiert, dass der subalterne Widerstand immer schon durch die hegemonialen Systeme der politischen Repräsentation gefiltert ist. Insoweit bedeutet die Aussage, dass die Subalternen nicht sprechen können letztendlich, dass selbst wenn dieselben es immer wieder versuchen, sie nie gehört werden (Spivak 1996, S. 292), was keineswegs bedeutet, dass die subalterne Frau überhaupt keine politische Handlungsmacht hat. Vielmehr hebt Spivak hervor, dass es nicht um die Sprachlosigkeit der Subalternen geht, sondern darum, dass das Hören hegemonial strukturiert ist. Spivak verweigert politische Lösungen oder fertige theoretische Formeln für die Emanzipation der subalternen Frauen. Anstatt die *Anderen* zu assimilieren, indem man sie „anerkennt“, plädiert sie deswegen dafür, die subalterne Erfahrung als „unerreichbare Leere“ (*inaccessible blankness*) zu erhalten (1988/1994, S. 89), was des Weiteren den Vorteil hätte, dass dies Grenzen eines westlichen Wissens sichtbar machen würde. Nach eigenen Worten bedauert sie, das Konzept der Subalternen sei dermaßen vereinnahmt worden, dass der Begriff seine eigentliche widerständige Kraft verloren habe (1996, S. 290). An anderer Stelle bemerkt sie bitter, dass die meisten, die den Begriff „Subalterne“ benutzen, sich nicht einmal annähernd vorstellen könnten, von welchen Frauen die Rede sei, wenn sie über Subalterne spreche (1993, S. 137).

2. Epistemischer Wandel und Desubalternisierung

Die neuen Erfordernisse der Globalisierung, unter der transnationale Ströme von Kapital, Waren, Informationen und Menschen gegenwärtig reguliert werden, haben neue Herausforderungen für die Frage der Subalternität mit sich gebracht (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 214). Mit den neoliberalen Reformen und der weiteren Öffnung zum Weltmarkt setzte sich die Ausschließung der armen Landbevölkerung unter neuen Vorzeichen fort. Dazu hat die „neue Weltordnung“ der marktwirtschaftlichen Globalisierung zu einer systematischen Demontage der Verantwortlichkeit des Nationalstaates geführt, der zunehmend eine lediglich geschäftsführende Rolle einnimmt. Internationale Unternehmen setzen postkoloniale Staaten unter Druck, möglichst günstige Bedingungen für die freie Zirkulation von Kapital zu schaffen. Beugen sich die Staaten diesem Druck nicht, folgen Handelsembargos und internationale Isolation. Folglich wird die Welt

entsprechend der Nachfrage nach berechenbaren, marktfreundlichen Bedingungen dahingehend geformt, Unternehmen und Investor:innen freies Spiel zu lassen. Dies hat die Dominanz multinationaler Unternehmen verstärkt, zur Aushöhlung von Nationalstaaten beigetragen und dazu geführt, dass Unternehmensmanager:innen über mehr Macht verfügen als demokratisch gewählte Abgeordnete. Auf der anderen Seite arbeiten Politiker:innen im globalen Süden – unter der Rechtfertigung der Verfolgung nationaler Interessen – stets an einer Neumodellierung des Staates, um Auslandsinvestitionen anzuziehen. Der postkoloniale Staat ist dabei sowohl Akteur als auch Objekt neoliberaler Globalisierung. Weiterhin wird der postkoloniale Staat für seine Folgebereitschaft gegenüber Vertreter:innen transnationalen Kapitals ebenso wie gegenüber internationalen Finanz- und Handelsorganisationen verurteilt. Häufig ist er ebenfalls schwerer Kritik ausgesetzt, weil er größere Bevölkerungsgruppen von den staatseigenen Schutzmaßnahmen ausschließt sowie deren Rechtsansprüche verwehrt. Enteignungen durch postkoloniale Staaten führen ebenso zu großen Verlusten aufseiten der Armen sowie zur Zerstörung ihrer Lebensbedingungen.

In unserem Alltagsverständnis nehmen wir an, dass eine ermächtigte Zivilgesellschaft unwillkürlich zu einer Stärkung von Demokratie beiträgt. Im Anschluss an Gramsci hinterfragt Spivak diese Gleichung, indem sie darlegt, dass die Zivilgesellschaft als eine Erweiterung der politischen Gesellschaft, also des Staates im engeren Sinn zu verstehen ist. Die Hegemonie, die Zustimmung der Subalternen zu bürgerlichen Herrschaftsformen, entsteht in der Zivilgesellschaft durch die moralisch-intellektuelle Führung bürgerlicher Klassen, die ihre Wissens- und Wertesysteme verallgemeinern und dabei reale Konzessionen an subalterne Gruppen machen, ihre Forderungen aufgreifen und lernend integrieren, um ihre Hegemonie dynamisch zu erhalten. Die Subalternen – darauf sei an dieser Stelle hingewiesen – haben keinerlei Anteil an den organisierten Kämpfen der neuen sozialen Bewegungen in Zeiten der neoliberalen Globalisierung (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 216).

Aristoteles nahm an, dass nicht alle Personen bereit seien, Teil einer regierenden Klasse zu werden, weil nicht alle das notwendige praktische Wissen oder die ethische Tugend dafür hätten. Tatsächliche Regierungspraktiken in den meisten postkolonialen Gesellschaften basieren immer noch auf dieser Annahme, dass nicht jeder:in regieren kann. Die Fragestellung, die Spivak eröffnet, ist: Wie kann die Subalterne in die Hegemonie eintreten, sodass sie befähigt ist zu regieren und nicht nur als angelernte Arbeiterin beschäftigt zu werden (was meist das Ziel von Entwicklungspolitikern ist)? Wie kann die Subalterne von einem Objekt der Barmherzigkeit hin zu einer demokratischen Akteurin verwandelt werden? (ebd., S. 221).

Es ist eine Herausforderung, demokratische Theorie und Öffentlichkeit mit Blick auf die Frage der Subalternität zu rekonstruieren. In großen Teilen der postkolonialen Welt wird „Klassenapartheid“ (Spivak 2008, S. 32), das heißt die

Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit oder Hand- und Kopfarbeit, seit der formalen Dekolonisierung vor allem über das Bildungssystem stabilisiert. Dem größten Teil der zukünftigen globalen Wählerschaft, den Kindern der armen ländlichen Bevölkerung im globalen Süden, wird jeglicher Zugang zu intellektueller Arbeit systematisch verwehrt. Um diesen Prozess aufzuheben, müssen Subalterne durch eine Aktivierung demokratischer Gewohnheiten (etwa Wählen und aktive politische Positionierungen) in die Hegemonie eingeführt werden. Die Subalterne, so Spivak, wurde aus der Öffentlichkeit herausgerissen und die Aufgabe besteht nun darin, diesen Riss durch einen langsamen und geduldigen epistemischen Wandel unsichtbar zu verweben (ebd., S. 34 ff.). Der Umstand, dass Subalterne ihren Status der Subalternität als normal und natürlich ansehen, stellt dabei eine besondere Herausforderung dar. Die größte Aufgabe der Dekolonisierung besteht nach wie vor darin, die Subalternität in eine Krise zu versetzen. Die Aufhebung der Subalternität kann durch supplementierende Pädagogik (*supplemental pedagogy*, Spivak 2004b, S. 546) geleitet werden, um Subalternen effektiven Zugang zum Staat zu ermöglichen. Dies kann jedoch nicht allein über die Sicherung der ökonomischen Unabhängigkeit bewerkstelligt werden. Selbstverständlich ist die Armutsbekämpfung notwendig, sie stellt jedoch weder Gerechtigkeit noch Gleichheit automatisch sicher (ebd., S. 24 f.).

Im Anschluss an Gramsci, der darauf hinweist, dass die Probleme von subalternen Gruppen nicht durch eine Diktatur des Proletariats gelöst werden können, betont Spivak, dass Menschenrechte und Gerechtigkeit nicht einfach durchgesetzt werden können, indem den leidenden Klassen materielle Güter bereitgestellt werden (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 222). Neokoloniale Strukturen überleben – ähnlich wie bereits der Kolonialismus – dadurch, dass die privilegierten Gruppen Gutes für die Welt tun wollen, während sie den Objekten ihrer Gutherzigkeit unterstellen, keine Handlungsmacht entwickeln zu können und sie ihnen dadurch systematisch vorenthalten. Unter den derzeitigen Umständen können folglich Reden von transnationaler Gerechtigkeit und Menschenrechten – wenn etwa eine kleine Gruppe von Institutionen, die entweder im globalen Norden verortet ist oder von ihm finanziert wird, das Unrecht der Welt richten möchte – den berechtigten Verdacht eines nekolonialen Paternalismus hervorrufen. Die Beziehung zwischen ökonomischer und politischer Ermächtigung ist diskontinuierlich. Formalisierte demokratische Rechte befähigen ökonomisch verarmte Staatsbürger:innen nicht automatisch zum Handeln, so wie ökonomische Ermächtigung nicht gleichbedeutend mit Desubalternisierung sein kann (ebd.).

In Anlehnung an Gramsci argumentiert Spivak, dass Demokratie nicht darauf zielt, ungelernte Arbeiter:innen arbeitsfähig zu machen, sondern darauf, alle Bürger:innen – wenn auch auf abstrakte Weise – in die Lage zu versetzen zu „regieren“ (ebd.). Daher besteht ein wichtiges Erfordernis darin, zwischen der Geltendmachung der eigenen Handlungsfähigkeit und der Herstellung der

notwendigen Grundvoraussetzungen für subalterne Handlungsfähigkeit zu unterscheiden (ebd., S. 221).

Die andere Herausforderung, die Spivak adressiert, ist das Verhältnis von europäischer Aufklärung und Subalternität. Trotz ihrer implizit weißen, bourgeoisen, maskulinistischen Ausrichtung bleiben die Aufklärungsideale völlig unverzichtbar; wir können diese „nicht nicht wollen“, obwohl wir ihre erzwungene Mobilisierung im Dienste der weitergehenden Rechtfertigung des Imperialismus einer ständigen Kritik unterziehen müssen. In einem interessanten Interview mit dem Titel *What is Enlightenment?* stellt Spivak (2004a) die Abhandlungen von Kant und Foucault gegenüber, um der Frage nachzugehen: „Was ist falsch gelaufen mit dem Besten der Aufklärung?“ Den Zugang zur europäischen Aufklärung durch Kolonisierung beschreibt sie als eine „befähigende Verletzung“ und schlägt vor, diese Befähigung strategisch zu nutzen, auch wenn die Verletzung dabei neu verhandelt werden muss (Spivak 2008, S. 263). Wenn sie das Verhältnis zwischen Postkolonialität und Aufklärung als eine dilemmatische „Doublebind-Situation“ beschreibt, empfiehlt sie zugleich, in die Protokolle der kanonischen Texte der Aufklärung einzutreten, um herauszufinden, wie ihre Begriffe für eine gerechtere und demokratischere Postkolonialität genutzt werden können. Spivak (2012, S. 4) schlägt hier eine „affirmative Sabotage“ der Prinzipien der Aufklärung vor; es ist dies eine Strategie, die die Instrumente des Kolonialismus in Werkzeuge für dessen Überschreitung verwandelt. Dekolonisierung beruht somit nicht auf einem Verzicht auf die Werkzeuge der Herrschenden (*master's tools*), sondern zielt darauf, den Subalternen Zugang zu diesen Werkzeugen zu ermöglichen (Dhawan 2014).

Im Gegensatz zu jenen, die ihre politischen Hoffnungen in die emanzipatorische Kraft des Marktes oder der internationalen Zivilgesellschaft setzen, betont Spivak immer wieder die Rolle des Staates in Desubalternisierungsprozessen. Mit erneutem Bezug auf Gramsci verschiebt sie den Fokus weg von den zwanghaften hin zu den erzieherischen Funktionen des postkolonialen Staates, welcher in die ideologische Reproduktion von Subalternität eingreift. Der Umstand, dass Subalterne ihren Status der Subalternität als normal ansehen, stellt im Kontext des fehlenden Zugangs Subalternen zum Staat eine besondere Herausforderung dar. Wir müssen uns hier vergegenwärtigen, dass bereits die Möglichkeit, sich selbst als Teil eines Nationalstaates verstehen zu können, ein Privileg ist, dessen Subalterne beraubt wurden (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 223).

Mithilfe der nationalen und internationalen Zivilgesellschaft als der Avantgarde von *Global Governance* ist die redistributive Macht des Staates gänzlich untergraben worden (Spivak 1999a, S. 357). In Kontexten der ‚Dritten Welt‘ mit meist fragilen Demokratien wird der Staat zum *Pharmakon*, das wie Derrida erläutert Gift und Arznei zugleich ist. Spivak bemerkt hierzu: „Es verwandelt sich in Gift, was Medizin hätte sein können“ (Spivak 2008, S. 71). Dies ist kein Plädoyer für einen Etatismus, sondern vielmehr für eine Wachsamkeit in Bezug auf die

Verdrängung des Staates durch nichtstaatliche Akteure als treibende Kräfte der Gerechtigkeit. Abgesehen von der Relevanz des Staates für die Mechanismen der Verteilungsgerechtigkeit und seiner Fähigkeit, die Interessen seiner Bürger:innen zu adressieren, ist es notwendig, grundsätzliche Formen zu untersuchen, die es ermöglichen könnten, den Staat neu zu konfigurieren. Trotz des Legitimitätsverlustes des Staates müssen hegemoniale Kämpfe jedoch immer innerhalb des Territoriums der Nation gewonnen werden, da kein anderer Akteur zwischen subalternen Gruppen und transnationalen Machtstrukturen vermitteln kann. Die Angriffe auf den Staat sind überwiegend durch die Diktate der neoliberalen politischen Ökonomie geleitet, welche einen falschen Gegensatz zwischen den Problemen staatlicher Planung und den Prinzipien des freien Marktes aufstellt. Was jedoch gerne übersehen wird ist, dass der Neoliberalismus selbst den Staat voraussetzt (ebd., S. 114).

Schließlich muss, anstelle für oder gegen den Staat zu diskutieren, der Fokus auf der Frage liegen, wie die Interessen und Anliegen entrechteter Gruppen in hegemonialen Kämpfen artikuliert werden können, durch eine Institutionalisierung der Umverteilungsfunktionen des Staates (ebd.). Gleichzeitig muss, während die dominante Art, Politik in der Metropole zu machen, kritisiert wird, diejenige Sphäre der Politik zurückerobert werden, die eine permanente Quelle der Beunruhigung für Theoretiker:innen postkolonialer Modernität und Demokratie darstellt – nämlich die Domäne, die außerhalb der vorgesehenen Sphären moderner Politik existiert. Diese Bemühungen sollten in der Befähigung subalternen Gruppen bestehen, Forderungen an den Staat zu stellen innerhalb der formellen Grammatik von Rechten und Staatsbürgerschaft, um eine „Demokratie von unten“ zu ermöglichen (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 224).

3. Transnationale Literalität und planetarische Ethik

Gramsci folgend besteht auch für Spivak die Rolle der Pädagogik maßgeblich in den Prozessen der Desubalternisierung und Dekolonisierung (vgl. Spivak 2004b, S. 526ff.). Dabei besteht das Problem laut Spivak darin, dass Bildung zu einer unternehmerischen Wohltätigkeit verkommen ist (vgl. Kapoor 2008, S. 44). Solange Bildung als „Bewusstseinsbildung“ oder als „Alphabetisierung zum Zwecke eines besseren Zugangs zu Medien“ (ebd., S. 526) verstanden wird, kann sie nur zur Legitimation weiterer internationaler Kontrolle führen. Laut Spivak müsse eine neue Pädagogik aktiv werden, die an beiden Enden, dem verteilenden und dem empfangenden, ansetzt, um einen notwendigen „epistemischen Wandel“ (*epistemic change*, ebd., S. 560) zu bewerkstelligen. Dies erfordere eine Veränderung des Verständnisses von Verantwortung als einer Pflicht des Stärkeren für den Anderen hin zu einer Verantwortung gegenüber dem Anderen (vgl. ebd., S. 28). Hier ist es wichtig, nicht zu vergessen, dass Spivak zwischen kulturellen

Systemen, die auf Verantwortung basieren (*responsibility-based cultures*), und Systemen, denen Rechte zugrunde liegen (*rights-based cultures*), unterscheidet (vgl. Spivak 2008, S. 180). In *Imperatives to Re-Imagine the Planet* (1999b) führt Spivak das islamische Konzept *haq* ein, welches sie als „paraindividuelle strukturelle Verantwortung“ beschreibt (Spivak 1999b, S. 55). In dieses werden wir, so Spivak, schlicht hineingeboren. Die nun doppelte Bedeutung von *haq* als Recht einerseits und Verantwortung andererseits sieht Spivak als einen von den präkapitalistischen Kulturen geteilten Imperativ, welcher nicht in eurozentrischer Manier verstanden werden solle, sondern einen Raum für die unmögliche Aufgabe eröffne, eine Kollektivität zwischen den Gebenden und Empfangenden von Rechten zu bilden (ebd., S. 55 f.). „Unser Recht, unsere Wahrheit besteht darin, verantwortlich zu sein und zwar in strukturell spezifischer Art und Weise“ (ebd., S. 57).

Spivak plädiert in diesem Sinne für eine supplementierende Pädagogik, welche an beiden Enden ansetzt: sowohl in der akademischen Bildung der Elite des globalen Nordens als auch in der Grundschulausbildung der ländlich lebenden Kinder des globalen Südens. Ihre beiden Schlüsselkonzepte sind die „zwangsfreie Neuordnung von Begehren“ (*uncoercive re-arrangement of desires*, Spivak 2004b, S. 558) und das „Lernen von unten zu lernen“ (*learn to learn from below*, ebd., S. 563). Provokativ wiederholt sie die anthropologisierende Geste des Westens und beschreibt ihre pädagogische Praxis in Westbengalen als „Lernen im Feld“ (Spivak 1993, S. 278). Transformative Bildung, so Spivak, muss an beiden Seiten stattfinden: im „Feld“ und an den Elitehochschulen des globalen Nordens. Einseitige pädagogische Unternehmen – also etwa Bildungskonzepte, die nur den globalen Süden adressieren – weist sie zurück und unterwirft diese einer scharfen Kritik (Castro Varela/Dhawan 2020, S. 219).

Unter den Bedingungen kapitalistischer Globalisierung entstehen Monokulturen des Geistes durch eine uniforme Art von Bildung, die nur in wenigen hegemonialen Sprachen angeboten wird. Die Wissensproduktion in neoliberalen Zeiten wird stark überwacht, wobei eine enge Verbindung besteht zwischen der weiter bestehenden Autorität eurozentrischer epistemischer Ordnungen und deren Provinzialität. Nach Spivak erfordert eine Literalität, die adäquat auf das Zeitalter der Globalisierung zu reagieren in der Lage ist, mehr als eine Beherrschung der Lese- und Schreibfähigkeit in der *lingua franca* des Finanzkapitals. Transnationale Literalität beschreibt Spivak stattdessen als eine kritische Praxis, welche Literatur und Kultur mit einem Wissen um Ökonomie verbindet. Spivak nennt dies „kritische Intimität“ (etwa Spivak 2016), kritisch in dem Sinne, dass sie in unsere Lesepraxen der Decodierung und Interpretation der Welt interveniert. Transnationale Literalität funktioniert auf verschiedene Art und Weise für die Eliten in den Metropolen und für ländliche Subalterne und beseitigt so die Diskontinuität zwischen diesen beiden Polen. Geopolitische Macht und Privilegien werden durch eine Intervention in die vorherrschenden Gewohnheiten des Lesens und Codierens der Welt transformiert. Was wir über die Welt und unseren

Platz in der Welt zu wissen glauben, wird produktiv ins Wanken gebracht und ermöglicht es dadurch, linguistische und kulturelle Grenzen zu überschreiten, wobei miteinander unvereinbare Praktiken der Sinnggebung kollidieren und sich gegenseitig unterbrechen.

Transnationale Literalität beinhaltet stattdessen eine Reorientierung unserer normativen Verpflichtungen, womit die größere Herausforderung nicht darin besteht, uns mit dem Unvertrauten vertraut zu machen, sondern darin, sich das Vertraute unvertraut zu machen. Sie transformiert die eigene Art zu denken und die Art und Weise, in der das Wissensobjekt gefasst wird, wodurch akademische und politische Diskurse über Globalität supplementiert werden. Das Ziel ist die Auflösung der fehlenden intellektuellen Verbindungen zwischen den Eliten und den subalternen Räumen. Dies beinhaltet den Aufbau von Linien der Kontinuität zwischen verschiedenen Codierungsakteuren, um überlappende Verständlichkeit zu ermöglichen, was gleichzeitig neoliberalen Forderungen nach exotischer Alterität und vermarktbaren Rändern für den globalen Konsum entgegenwirkt. Transnationaler Analphabetismus hingegen ist die Verleugnung der Verbindungen zwischen dem Neokolonialismus und der ungleichen Verteilung intellektueller Arbeit und Handlungsfähigkeit auf globaler Ebene. Anstatt Wissen als Prozess der Faktenfindung und der Datensammlung um den ganzen Globus herum anzusehen, schlägt Spivak die Vorstellung von einem Planeten vor, der uns unzugänglich ist trotz unserer besten Methoden und Methodologien. Der Hinweis darauf, die Beschränkungen unserer Macht anzuerkennen, eröffnet neue Möglichkeiten für andere Praktiken der Decodierung von Ethik, die Spivaks Ansicht nach nicht immer leicht zwischen sprachlichen und epistemischen Gemeinschaften übertragbar sind. Der Planet funktioniert als Katachrese für eine Inskription kollektiver Verantwortung, während dies gleichzeitig gegen unreflektierte Valorisierungen von Multikulturalismus, Nationalismus, radikaler Alterität und Computerliteralität schützt. Anstatt der Kant'schen globalen oder kosmopolitischen Akteure bietet Spivak die Idee planetarischer Lebewesen an, die ethische Verantwortung übernehmen, was bedeutet, dass sie dem Ruf des Anderen in Form eines subversiven Hörens folgen. Subalternes Sprechen wird unmöglich bleiben, wenn keine förderlichen Bedingungen geschaffen werden, um Subalterne zu hören. Der (Nicht-)Ort der Planetarität erfordert diese alternative Politik des Hörens nicht nur auf das Ungesagte, sondern auch auf das Unsagbare. Pluralisierung und Diversifizierung epistemischer Praktiken sind notwendig, aber nicht ausreichend, sodass eine planetarische Ethik eine nichtformelhafte Offenheit gegenüber dem Ungedachten erfordert, welches nicht nur das ist, was noch nicht gedacht worden ist, sondern ebenfalls das, was sich unseren größten Anstrengungen zu denken widersetzt. Ein planetarischer Ethikansatz, der sich auf *planètes* bezieht, was im Altgriechischen wörtlich Wanderer bedeutet, ermöglicht multidirektionale Flüsse von Epistemologien und ethischen Prinzipien, ohne hegemoniale Paradigmen des, wie ich es nenne, „extraktiven Lernens“ für den Massenkonsum zu reproduzieren.

Theoretiker:innen globaler Gerechtigkeit behandeln Ethik oft, als handle es sich dabei um reinen Wissenserwerb über fremde Kulturen in einem Versuch, inklusiver und diversitätsfreundlich zu sein, reproduzieren dabei aber letztlich einen moralischen Imperialismus. Im Gegensatz dazu reduziert eine planetarische Ethik die Anderen nicht bloß paternalistisch zu einheimischen Informant:innen für westliche Informationsgewinnung. Stattdessen versucht sie, ein theoretisches Vokabular zu schaffen, welches die unvergleichlichen Geschichten und Erfahrungen von Subalternität nicht marginalisiert. Eine planetarische Ethik ist ebenfalls ein Versuch, die Nichtbeziehung zwischen altruistischen Weltverbesserer:innen und denen, die auf der Empfängerseite von Philanthropie und Wohlwollen sind, zu überwinden. Die Möglichkeitsbedingungen einer ethischen Begegnung zwischen dem Hegemonen und den Subalternen zu imaginieren, erfordert akribische intellektuelle Arbeit, wobei diese Begegnungen niemals unschuldig sein können.

Spivak versteht Planetarität, im Gegensatz zur Antiglobalisierungsbewegung, die eine Neuordnung der imperialen Welt anstrebt, als ethische Alternative. Planetarität ermöglicht ein um die Materialität der Welt herum organisiertes Verständnis, um unseren kollektiven Platz wie auch um die Verantwortung in ihr und um sie. Anstatt uns danach zu sehnen, globale Akteur:innen zu sein, sollten wir uns als planetarische Subjekte sehen, die einen Planeten bewohnen, der uns lediglich geliehen wurde. Dies fordert uns dazu auf, unsere Vorstellung von Verantwortung zu überdenken, nicht mehr als eine Pflicht des überlegenen Selbst zugunsten der Anderen, sondern als Verantwortung gegenüber dem Anderen. Wir müssen von auf Rechten basierenden Kulturen zu auf Verantwortung basierenden Kulturen übergehen, wobei Rechte und Verantwortung untrennbar miteinander verbunden werden. Es ist wichtig zu betonen, dass es bei einer planetarischen Ethik nicht nur darum geht, Güter für die leidenden Klassen zu organisieren, wodurch die Bedürftigen auf ihre Bedürfnisse reduziert werden, die als transparent codiert werden für die Lesepraktiken derjenigen, die geben und helfen. Stattdessen besteht planetarische Ethik aus einem Engagement mit den Träumen und den Wünschen sowohl der Gebenden als auch der Nehmenden von Gerechtigkeit, Rechten und humanitärer Hilfe. Aber die Praxis einer planetarischen Ethik erfordert auch eine Akzeptanz der Komplizenschaft derjenigen am privilegierten Ende der Transnationalität. Dies versetzt sie in die Lage, die historischen Prozesse, die sie zu Austeilern von Gerechtigkeit und Rechten gemacht haben, zu hinterfragen. Dies erfordert ebenfalls die Aufgabe formelhafter Lösungen für globale Probleme und das Lernen vom Singulären und Unverifizierbaren, welches sich universellen Formeln widersetzt. Kritische Selbsthinterfragung und Selbstzweifel sind wichtige Aspekte einer ethisch-politischen Praxis. Dies beinhaltet eine ständige Überprüfung der eigenen Überzeugungen, ein Arbeiten ohne Garantien.

Nach Spivak ist eine gute Politik nicht möglich, ohne zunächst die eigenen Hausaufgaben gemacht zu haben (vgl. Castro Varela/Dhawan 2020, S. 227). Die Intervention „dort drüben“ erfordert die genaue Überprüfung des „Hier“ (vgl.

auch Visweswaran 1994, S. 112). Es reiche nicht, zu versuchen, sich selbst im Hintergrund zu halten oder wohlwollend vorzugeben, von der eigenen Autoritätsposition herunterzusteigen; stattdessen gehe, wie Spivak warnt, eine solche Geste oft mit einer Verstärkung von Privilegien einher und ist letztlich nichts weiter als ein Akt der Selbstkonsolidierung. Es geht aber eigentlich darum, die lieb gewonnenen intellektuellen Gewohnheiten zu verändern und dominante Wissens- und Repräsentationssysteme zu verlernen (vgl. Kapoor 2008, S. 56). Dies beinhaltet auch, den Drang, immer Sprecher:in sein zu wollen und in allen Situationen auch sprechen zu müssen, als das anzuerkennen, was es tatsächlich ist: „ein Begehren nach Überlegenheit und Herrschaft“ (Spivak 1990, S. 19). Diese Erkenntnis ist es, die einen entscheidenden Bestandteil dessen ausmacht, was Spivak als epistemischen Wandel bezeichnet. Zu Recht warnt sie davor, einfach anzunehmen, dass Begriffe wie „Partizipation“ oder „Empowerment“ immer wünschenswert oder unumstritten sind. Diese den Subalternen ohne jegliches Problembewusstsein aufzuzwingen, bedeutet zu vergessen, dass sie in spezifischen historischen und geographischen Kontexten entstanden sind (vgl. Spivak 1993, S. 60). Den Subalternen gegenüber offen zu sein, hat eben zur Konsequenz, sich mit der unausweichlichen Differenz abfinden zu müssen. Dies erfordert auch die Bereitschaft, unerwartete Antworten zu akzeptieren (vgl. Kapoor 2008, S. 56 f.).

In Anlehnung an Gramsci argumentiert Spivak schließlich, dass es bei der Ausbildung des Intellekts nicht nur darum geht, den Menschen durch Erziehung zur universellen Vernunft zu „programmieren“; vielmehr beinhaltet Erziehung die erkenntnistheoretische Vorbereitung von Subjekten, um der „geisttötenden Uniformierung der Globalisierung“ entgegenzuwirken (Spivak 2012, S. 2, Übers. ND). Schlechte Bildung zerstört den Verstand und beraubt die Subalternen ihres Rechts, den Gehorsam zu verweigern. Indem Subalterne als Bürger:innen produziert werden, kann die „Klassenapartheid“ angegriffen werden. Wirtschaftliche Freiheit und politische Emanzipation für die subalternen Klassen müssen statt Zugang zu Finanzkapital zu versprechen zu einer Form der Bildung umcodiert werden, die Subalterne als „Problemlöser“ produziert, anstatt sie als ein Problem zu betrachten, das gelöst werden muss (ebd., S. 135). Laut Spivak geht es in der Bildung darum, „die Meinung der Entrechteten zu ändern“, um demokratische Gewohnheiten und Reflexe zu entwickeln, nicht im Sinne von Formeln, wie man eine gute Bürger:in wird, der:die sich an die Gesetze hält, sondern vielmehr Bürger:innen hervorbringt, die fähig sind, kritisch zu denken. In Anlehnung an die dritte Feuerbach-These von Marx, die besagt, dass es wesentlich ist, den:die Erzieher:in selbst zu erziehen, sieht sich auch Spivak als Schülerin, die von den Subalternen lernen muss, wie sie zum Prozess der Desubalternisierung beitragen kann, indem sie die Intuitionen der Demokratie zur geistigen Gewohnheit macht. Für Spivak muss die Begegnung zwischen dem Subalternen und dem Intellektuellen eine „geistverändernde Begegnung auf beiden Seiten“ bewirken (Spivak 1999a, S. 384, Übers. ND). Durch „geduldiges epistemologisches Kümmern“ (*patient*

epistemological care, Spivak 2012, S. 519, Fußnote 57) kann die Vorstellungskraft der Subalternen für eine „epistemologische Performance“ (ebd., S. 122) geschult werden, um so Desubalternisierung und Dekolonisierung zu ermöglichen.

Literatur

- Castro Varela, Maria/Dhawan, Nikita (2020): Postkoloniale Theorie. Eine Kritische Einführung. 3. Auflage. Bielefeld: transcript (UTB).
- Dhawan, Nikita (2014): Affirmative Sabotage of the Master's Tools: The Paradox of Postcolonial Enlightenment. In: Dhawan, Nikita (Hrsg.): Decolonizing Enlightenment: Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World. Opladen, Berlin und Toronto: Budrich, S. 19–78.
- Foucault, Michel (1977): Intellectuals and Power: a conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze. In: Bouchard, Donald (Hrsg.): Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews by Michel Foucault. Ithaca: Cornell University Press, S. 205–217.
- Gramsci, Antonio (1991–2002): Gefängnishefte. Kritische Ausgabe in 10 Bänden. Hrsg. von Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle. Hamburg: Argument.
- Guha, Ranajit (1983): Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India. New Delhi: Oxford University Press.
- Kapoor, Ilan (2008): The Postcolonial Politics of Development. London und New York: Routledge.
- Marx, Karl (2007/1852): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Morris, Rosalind (Hrsg.) (2010): Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea. New York: Columbia University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): In Other Worlds. Essays in Cultural Politics. New York und London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1994/1988): Can the Subaltern Speak? In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hrsg.): Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. Hemel Hempstead: Harvester, S. 66–111.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990): The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues. Hrsg. von Sarah Harasym. New York und London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1993): Outside in the Teaching Machine. New York und London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996): The Spivak Reader. Hrsg. von Landry, Donna/Maclean, Gerald. New York und London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999a): A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present. Calcutta und New Delhi: Seagull.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999b): Imperatives to Re-Imagine the Planet/Imperative zur Neuerfindung des Planeten. Wien: Passagen.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2004a): What Is Enlightenment? Interview with Jane Gallop. In: Gallop, Jane (Hrsg.): Polemic: Critical or Uncritical. New York, S. 179–200.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2004b): Righting Wrongs. In: The South Atlantic Quarterly 103, H. 2/3, S. 523–581.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): Other Asias. Malden: Wiley-Blackwell.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2012): An Aesthetic Education in the Era of Globalization. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2016): "Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak, Interviewer Steve Paulson". In: Los Angeles Review of Books (LARB), 29. Juli 2016, lareviewofbooks.org/article/critical-intimacy-interview-gayatri-chakravorty-spivak (Abfrage: 28.12.2021).
- Visweswaran, Kamala (1994): Fictions of Feminist Ethnography. Minneapolis: University of Minnesota Press.