

SARAH CORONA BERKIN

HORIZONTALE WISSENS- PRODUKTION

DER DIALOG ALS
ERKENNTNISWERKZEUG
SOZIALWISSENSCHAFTLICHER
FORSCHUNG

BIELEFELD UNIVERSITY PRESS

Sarah Corona Berkin
Horizontale Wissensproduktion

BiUP General

Sarah Corona Berkin ist Professorin an der Universidad de Guadalajara, México und promovierte in Kommunikationswissenschaften an der Katholieke Universiteit Leuven, Belgien. Sie ist Gründungsmitglied des María Sibylla Merian Centers for Advanced Latin American Studies (CALAS) und seit 2017 Direktorin dieses Zentrums. Ihre Forschungsschwerpunkte sind schriftliche und bildliche Kommunikation in verschiedenen sozialen Gruppen, interkulturelle Bildung und Kommunikation, indigene Bildung und die Geschichte von Lehrbüchern sowie des Lesens.

Sarah Corona Berkin

Horizontale Wissensproduktion

Der Dialog als Erkenntniswerkzeug
sozialwissenschaftlicher Forschung

Übersetzt aus dem Spanischen von Britt Weyde

[transcript]

We acknowledge support for the publication costs by the Open Access Publication Fund of Bielefeld University.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 Bielefeld University Press, Bielefeld

© Sarah Corona Berkin

Ein Imprint des transcript Verlages <https://www.transcript-verlag.de/bielefeld-up>

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Redaktionelle Mitarbeit: Nadine Pollvogt

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839473238>

Print-ISBN: 978-3-8376-7323-4

PDF-ISBN: 978-3-8394-7323-8

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Vorwort: CALAS. Krisen Bewältigen

Transdisziplinäre Perspektiven aus Lateinamerika 7

Danksagung 9

Einleitung: Horizontale Wissensproduktion 11

Dialog als Antwort auf gesellschaftliche Fragen 13

Vorläufer der horizontalen Wissensproduktion 17

Benennen 25

Kontext 27

Die grundlegenden Konzepte 31

 Der generierende Konflikt 32

 Diskursive Gleichheit 38

 Die Autonomie des eigenen Blicks 45

Verantwortung benennen 49

Gegenseitigkeit 51

Anordnen 59

Fragen 66

Theorie und konzeptioneller Rahmen 71

 Ein langes horizontales Beispiel 76

Methoden und Verfahren 83

Analyse und Interpretation 86

Veröffentlichung und Kritik 91

Vervielfältigung	98
Umwandeln	101
Epistemologische Fallstricke	102
Politische Fallstricke	107
Epilog	117
Bibliografie	119

Vorwort: CALAS. Krisen Bewältigen

Transdisziplinäre Perspektiven aus Lateinamerika

Dieses Buch ist Teil der Long Essays, die aus der interdisziplinären Forschung des Maria Sibylla Merian Centers for Advanced Latin American Studies in the Humanities and Social Sciences (CALAS) hervorgegangen sind. Darin versuchen wir der großen Herausforderung zu begegnen, kritische Aspekte bei den Prozessen des sozialen Wandels zu analysieren. Das CALAS ist als Netzwerk konzipiert, in dem die Perspektiven der Zentren für Fortgeschrittene Studien an verschiedenen Universitäten weltweit im Vordergrund stehen. Außerdem zielt das CALAS darauf ab, sich als Forschungszentrum zu konsolidieren, in dem Wissen über Lateinamerika und dessen globale Interaktionen entwickelt und weiter verbreitet wird. Als pluritopisches Zentrum hat das CALAS seinen Hauptsitz an der Universität von Guadalajara (Mexiko) sowie Regionalbüros an der Universität von Costa Rica, bei FLACSO Ecuador und der Nationalen Universität General San Martín (Argentinien). Die lateinamerikanischen Institutionen dieser Regionalbüros kooperieren mit vier deutschen Universitäten in Bielefeld, Kassel, Hannover und Jena. Dieser Verbund wird durch eine großzügige Förderung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) ermöglicht.

Die Relevanz dieser Bücher, bei denen die Analyse sozialer Probleme im Mittelpunkt steht, überwindet akademische Grenzen. Darin soll, als wichtiger Beitrag für den Dialog zwischen vielfältigen Disziplinen und Standpunkten, die kritische Reflexion über die drängendsten Konflikte in Lateinamerika gefördert werden. Darüber hinaus besteht das Ziel die-

ser Veröffentlichungen darin, Wege zu finden, um die multiplen Krisen zu bewältigen.

Als anerkannte Analytiker*innen in ihren jeweiligen Fachgebieten laden uns die Autor*innen dazu ein, über die Lektüre an ihren Reflexionen teilzuhaben und ihre Ansätze weiter zu verbreiten.

Sarah Corona Berkin und Olaf Kaltmeier
*Direktor*innen*

Gerardo Gutiérrez Cham und Hans-Jürgen Burchardt
Kodirektoren

Danksagung

An horizontaler Forschung mitzuwirken hat mir ermöglicht, verschiedene Vorgehensweisen kennenzulernen, wie Ideen geteilt und Wege erkundet werden können, damit unser Zusammenleben trotz aller Unterschiede verbessert wird. Gleichzeitig konnte ich neues soziales Wissen produzieren. Mein Dank geht an meine Freunde¹ und Gefährten vom Netzwerk Horizontaler Methoden. Dank ihnen habe ich verstanden, dass das Neue aus der Horizontalität zwischen den Menschen entsteht, die auf gleichberechtigte und geschwisterliche Art und Weise einander verbunden sind. Ein besonderer Dank geht an Carmen de la Peza und Mario Rufer, von denen ich während unserer jahrelangen Zusammenarbeit viel gelernt habe. Ich bin dankbar für die Fragen meiner Kollegen und Studierenden am Institut für Sozial- und Geisteswissenschaften der Universität von Guadalajara, von denen ich hoffentlich einige in diesem Buch beantwortet habe. Dank auch an meine Schülerinnen, deren Abschlussarbeiten ich begleiten durfte, bei denen sie Horizontalität praktizierten, vor allem an Yazbeth Pulido, Carolina Huerta, Beatriz Nogueira und Daniela Pérez. Ebenso an Inés Cornejo, Professorin an der Autonomen Metropolitanen Universität, Abteilung Cuajimalpa, sowie an Rebeca Pérez Daniel, Professorin an der Universität von Colima. Auf Grundlage ihrer Anmerkungen zu meiner Forschung und aus ihrer sachbezogenen regionalen Sicht rufen sie uns ins Gedächtnis, dass Wissen stets kontextspezifisch ist. Mein Dank geht

1 Die Autorin verwendet im gesamten Text das generische Maskulinum (Anmerkung der Übersetzerin).

auch an Olaf Kaltmeier und Cornelia Giebeler von der Universität Bielefeld und an Maria Rogal von der Universität Florida, USA, mit denen ich seit langem an horizontalen, interkulturellen und interdisziplinären Praktiken für die Wissensproduktion arbeite. Seit meiner Ankunft beim CALAS schätze ich mich glücklich, mit lieben Freunden wie Jesús Martín-Barbero, Néstor García Canclini und José Manuel Valenzuela sowie mit neuen Freundinnen wie Claudia Briones und Mara Viveros in regen Austausch zu treten. Das hat mich wachsen lassen. Ein spezieller Dank an die *Wixaritari*-Lehrer und -Schüler der Schule Tatuutsi Maxakwaxi in der Sierra im Norden von Jalisco für ihre Gastfreundschaft und ihr Vertrauen in den über 20 Jahren, in denen wir uns gegenseitig unendlich viele Fragen gestellt haben. Über meine Arbeit mit ihnen spreche ich im gesamten Buch.

Einleitung: Horizontale Wissensproduktion

Das grundlegende Thema dieses Aufsatzes kann als Frage formuliert werden: Wie können wir neues Wissen erzeugen, um den gesellschaftlichen Problemen zu begegnen, unter denen wir heute leiden? Viele neue Fragestellungen bringen uns zu der Überlegung, dass die Sozialwissenschaften mit den traditionellen Methoden ihrer Disziplin an Grenzen gestoßen sind, wenn es darum geht, die aktuellen sozialen Phänomene zu verstehen. Meine Aufforderung bezieht sich auf das, was ich als *Horizontale Wissensproduktion* (HWP) bezeichnet habe. Hier geht es um eine Art zu forschen, die von den Stimmen der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen ausgeht, die im Dialog mit jenen nicht-akademischen Stimmen stehen, die beim sozialen Wissen ein anderes Gewicht haben. An dieser Stelle entwickle ich den Ansatz der HWP als Forschung, die in einen Dialog tritt mit den unterschiedlichen Formen, die Welt zu verstehen. Wenn wir anerkennen, dass diejenigen, die von den Problemen betroffen sind, auch über Lösungen verfügen, bringt uns das zu folgendem Gedanken: Wie können wir Formen des Zuhörens und Antwortens entwickeln, um den Problemen, die das gesellschaftliche Leben bedrohen, im Dialog zu begegnen? Bei diesem Ansatz wird erkundet, wie Wissen auf Grundlage einer horizontalen Ebene verändert werden kann. Dafür werden die besten politischen und intersubjektiven Ressourcen gesucht, um die Beziehungen zwischen den Menschen zu verändern.

Unser akademisches Wissen scheint wenig Antworten zu haben auf die Komplexität der neuen gesellschaftlichen Probleme, was Armut, Gewalt, Gefühle und Motivationen betrifft. Das Wissen, das wir im Laufe

der Zeit in der Forschung akkumuliert haben, reicht aktuell nicht aus, um politische, ökonomische und kulturelle Lösungen vorzuschlagen, die zur Lebensrealität der vielen unterschiedlichen Menschen passen, mit denen wir in den verschiedenen Sozialräumen zusammenleben. Anscheinend sind Umfragen, Leitfadeninterviews, teilnehmende und nicht-teilnehmende Beobachtung oder Methoden, die auf Einmischung durch moderne Überwachungstechnologien beruhen, kurz, der Handlungsspielraum der Wissenschaft nach wissenschaftlichen Kriterien (WWK), durch einen neuen Kontext zerstört worden. Heute ist diese Forschung zum Scheitern verurteilt, sie droht ihren Einfluss zu verlieren oder wiederholt lediglich das Wissen, das zu anderen Zeiten und an anderen Orten geschaffen wurde.

Angesichts des politischen Auf und Ab in Lateinamerika fragen wir uns zum Beispiel, ob die aktuellen Populismen und Sozialdemokratien einen neuen Typus darstellen, bei dem es nur darum geht, Geld an Bevölkerungsgruppen zu verteilen, die als gefährdet gelten. Was denken diejenigen, die als gefährdet etikettiert werden, über Gleichheit und Emanzipation? Wissen wir aus dem Munde derer, die darunter leiden, wie der neue interne Kolonialismus wahrgenommen wird? Was bedeutet es für das Projekt einer Nation, dass bewaffnete Selbstverteidigungskräfte Gemeinden abriegeln und beschließen, sich am Rande des Nationalstaats selbst zu regieren? Die indigenen Bevölkerungsgruppen bezeichnen zum Beispiel ihre Kämpfe mit Begriffen, die sich von hegemonialen kritischen Ansätzen unterscheiden. Sie sprechen nicht von einer alternativen Entwicklung, sondern von einer »Alternative zur Entwicklung«, von der Verteidigung des Territoriums und der Befragung der Mutter Erde.

Nicht nur in Lateinamerika sind bis dato unbekannte Entwicklungen zu beobachten. In Frankreich breitet sich die Bewegung der »Gelbwesten« aus, ohne feste Sprecher, aber geeint im Kampf gegen die Spritpreise und gut vernetzt über Social Media. Sie sind unzufrieden damit, dass die kleinen isolierten Dörfer auf dem Land abgehängt sind und keinen Zugang zu öffentlichen Dienstleistungen haben. Sie beklagen sich über Arbeitslosigkeit, den ungenügenden Mindestlohn und die Umweltpolitik. Ihr Kampf kann keiner politischen Partei oder Ideologie eindeutig

zugeordnet werden. Was verstehen sie unter Wohlfahrt und Respekt? Warum wenden sie, eigentlich traditionelle Wählerschaft linker Parteien, sich der Rechten oder extremen Rechten zu?

Begreifen wir die Migrantenkarawanen, die vom Süden aus hartnäckig darauf bestehen, in den Norden zu gelangen, und dabei ihr Leben riskieren? Oder die Reaktionen der Aufnahmeländer? Wir haben es mit einer Stimmenvielfalt zu tun, die uns zur Übersetzung verpflichtet. Aber die internationalen Politikansätze der Interkulturalität, die sich eher für die nationale Stabilität als für das harmonische Zusammenleben der Verschiedenen interessieren, werden uns keine Auswege aus dieser Krise aufzeigen. Laut Sartori (2001) müssen sich die Kultur des Aufnahmelandes und der Nationalstaat als erstes selbst schützen. Für Touraine (2006) sind es der Staat und die nationale Gesellschaft, die den interkulturellen Dialog sicherstellen müssen. Aber was denken diejenigen, die migrieren? Welche Pläne haben sie für ihre Familien, ihre Arbeit oder ihre kulturellen und bürgerschaftlichen Praktiken im neuen Land? In einer Situation der diskursiven Gleichheit stellt sich die Frage, wie sie darüber verhandeln und zu Vereinbarungen gelangen.

Dialog als Antwort auf gesellschaftliche Fragen

Es liegt auf der Hand, dass neue Probleme aufkommen werden und dass die Krisen, mit denen wir konfrontiert sind, dem 21. Jahrhundert entsprechen. Wir verfügen jedoch nicht über genügend Wege, um die Fragen zu untersuchen und zu beantworten, die im öffentlichen Leben aufgeworfen werden. Laut Kapuściński (2009, 97) »bleiben die Erforschung, Vertiefung, Interpretation und Beschreibung der Philosophie und Existenz, des Denkens und Seins von drei Vierteln der Weltbevölkerung, so wie im 19. Jahrhundert schon, also auch weiterhin das Thema einer überschaubaren Gruppe von Spezialisten: Anthropologen, Ethnographen, Reisenden, Journalisten [...]«. Unser Ansatz in diesem Buch, auf Grundlage der HWP, möchte Antworten auf gesellschaftliche Fragen finden und geht dabei von einer Methodologie aus, die bereit ist, sich je nach Kontext zu verändern. Auf Grundlage der dialogischen

Praxis, verknüpft mit den zahlreichen Wissenszusammenhängen, die weit über die eingeschränkte westliche Weltsicht hinausgehen, wird versucht, die verschiedenen Aspekte gleichberechtigt zur Sprache zu bringen und neue Antworten zu geben.

Wir gehen davon aus, dass das Wissen der akademischen Experten weder das einzige noch das angemessenste ist. Wir setzen uns ein für eine Parität zwischen ihrem Wissen und demjenigen, über das alle Menschen verfügen. Deswegen lohnt es sich, einige Worte darüber zu verlieren, was wir mit »dialogischen Antworten« auf gesellschaftliche Probleme meinen.

Die dialogische Kommunikation, in der sich Sprechen und Zuhören abwechseln, zeichnet die Menschen aus, sofern sie in Gesellschaft leben. Hannah Arendt (1993, 39) weist darauf hin, dass »alles politische Handeln, sofern es sich nicht der Mittel der Gewalt bedient, sich durch Sprechen vollzieht«. Somit ist der öffentliche Raum, wo sich die Menschen den Anderen gegenüber offenbaren, zeigen und sich gegenseitig anerkennen, der ideale Ort, um Antworten auf gesellschaftliche Fragen zu formulieren. In einem anderen Text sagten wir bereits:

»Es gibt die verschiedensten Konzepte von Dialog. Ein gemeinsamer Ausgangspunkt kann etymologisch bestimmt werden, indem Dialog als »Fließen von Worten« zwischen zwei oder mehreren Personen verstanden wird. Dies bedeutet, Rede und Gegenrede wechseln sich ab, wobei Sinn ausgetauscht und hergestellt wird. Während oft davon ausgegangen wird, dass die Dialogpartner Träger einer Kultur sind, soll hier hervorgehoben werden, dass sich im Dialog kulturelle Identität in der Beziehung zu Anderen erst herausbildet. [...] Forschen bedeutet deshalb, sich auf eine Begegnung einzulassen, bei der wechselseitig Blicke und Reden ausgetauscht werden, was die Herstellung eines vollständigeren Verstehens der beteiligten Kulturen ermöglicht.« (Kaltmeier und Corona 2012, 9–10).

Allerdings gibt es auch andere Verwendungszwecke für den Dialog, etwa um Beweggründe und Vorlieben von Konsumenten kennenzulernen und diese Informationen für den Markt zu nutzen, oder um soziale Konflikte

zu befrieden, ohne jedoch die hegemoniale Ordnung zu gefährden. Die strategische Nutzung des Dialogs ist uralt. Villoro hebt hervor, wie sich die Eroberer der Übersetzung, des Dialogs und der Beobachtung bedienten, um den Anderen zu beherrschen.

Villoro (2006) zeigt auf, dass die Notwendigkeit, die Kultur der Anderen zu verstehen, dem Willen entspringt, sie zu beherrschen. Dabei nennt er drei Ebenen. Die erste Ebene bei der Begegnung mit dem Anderen besteht darin, sein Anderssein zu beschwören, seine Andersartigkeit zu beseitigen oder sie auf das Bekannte zu übertragen; in beiden Fällen werden die besonderen Eigenschaften des Anderen ausgelöscht und er wird zum *Objekt* gemacht. Die zweite Ebene besteht darin, seine Gleichheit, nicht aber seine Unterschiedlichkeit anzuerkennen. Hier sei das Beispiel von Bartolomé de las Casas genannt, der gemäß seinem christlichen Prinzip »alle Menschen sind Kinder Gottes«, das Anderssein als Selbstsein versteht und die Gleichheit als abstraktes Recht verwendet, um den Anderen ohne Gewalt zu unterwerfen. Die dritte Ebene besteht darin, die Gleichheit und Unterschiedlichkeit aller Menschen anzuerkennen. Bernardino de Sahagún tut dies mit Dokumenten, die auf der Grundlage von Stimmen der Indigenen selbst realisiert wurden. Der Mönch und die spanische Krone stießen mit dieser Anerkennung jedoch an Grenzen, schließlich hätten im Fall einer vollen Anerkennung sowohl der Mönch als auch die kolonisierende Macht ihre Existenzberechtigung verloren. Insofern ist es kein Zufall, dass Sahagúns Werk bis ins 19. Jahrhundert hinein verboten war.

In der HWP unterscheidet sich der Dialog mit dem Anderen von den zuvor genannten Ebenen und nimmt Abstand von der Absicht zu beherrschen, zugunsten der Schaffung neuen Wissens. Beim Dialog der HWP können wir uns eine vierte Ebene der Begegnung vorstellen: Zusammen mit dem Anderen suchen wir nach Antworten, die zu Autonomie und größerer Zufriedenheit im Zusammenleben aller beitragen.

Das Risiko, das im Prozess der dialogischen Kommunikation eingegangen wird, zumindest wie sie bei der HWP verstanden wird (im Unterschied zur simplen Übertragung oder Informationsbeschaffung), besteht darin, dass sich die eigene Kultur im Dialog verändert. Im produktiven Dialog verwandelt sich der eigene Diskurs, weshalb er stets an Wis-

sen gewinnt und etwas anderes verliert. Wenn bei der HWP neue Antworten aus der Diskussion hervorgehen, wird angestrebt, dass das Ursprungswissen gewinnt, verliert und sich verändert, und dass sich die Subjekte ebenfalls wandeln.

Was den Dialog betrifft, möchte ich seinen politischen Impuls hervorheben. Den Dialog unter gleichberechtigten Bedingungen zu führen bedeutet nicht, Kontaktzonen oder Orte des Austauschs zu finden. Schließlich wird so weder die Ungleichheit beseitigt, noch der Unterschied mit eigenen Worten herausgestellt, noch der Beitrag der anderen Kenntnisse vom eigenen Standpunkt aus verdeutlicht. Von nun an meine ich mit Dialog, gemäß Bachtin (2003), die Möglichkeit der Kommunikation zwischen Verschiedenen. Mit anderen Worten: Kommunikation steht für die menschliche Fähigkeit, bei der sich Zuhörer und Sprecher abwechselnd unterhalten, im Unterschied zum technisch-kommunikativen Modell, bei dem ein Sender eine Nachricht über einen Kanal an einen Empfänger übermittelt. Wenn somit Zuhörende zu Sprechenden und jene zu Zuhörenden werden, vollzieht sich die »Konversation« unter anderen Bedingungen. Das bedeutet, dass die Gesprächspartner etwas anderes produzieren: Antworten, die bei jedem Schritt übersetzt werden und neue Texte erschaffen. Der Austausch ist ganz besonderer Art: Schweigsame Antworten werden aufgegeben, stattdessen öffnen sich die Beteiligten für den horizontalen Dialog. Außerdem gibt es eine Abkehr von homogenen Diskursen, neue Texte werden geteilt, weil sie ausgehandelt worden sind.

Zurück zu den Fragen über die gesellschaftlichen Probleme: Welche methodischen Hindernisse stehen den neuen Antworten *mit* dem Anderen im Weg, um nicht die gleichen Ansichten *über* den Anderen zu reproduzieren? Wie kann man der Vielfalt an Wissen gerecht werden, das jeweils auf seine Art und Weise auf gesellschaftliche Probleme reagiert? Wie können wir die Forschungssituation umkehren, wo der Andere ein Objekt ist, das außerhalb der Forschung angesiedelt ist und lediglich in den Äußerungen des Forschenden erscheint? Die Antworten auf diese Fragen liegen in der Art und Weise, wie die soziale Welt unter anderen Forschungsbedingungen kennengelernt werden kann. In diesem Aufsatz schlage ich bestimmte Wege vor: Ausgangspunkte für die

horizontale Praxis in den Prozessen sozialer Wissensproduktion. Diese Verfahren beziehungsweise das »Wie« der horizontalen Forschung können wiederum auf andere, nicht-wissenschaftliche Felder übertragen werden. Somit können sie dazu beitragen, unsere Gesellschaften, die nicht komplett demokratisch sind, horizontaler zu gestalten.

Vorläufer der horizontalen Wissensproduktion

An dieser Stelle könnte die Frage aufkommen, ob die HWP eine Form von Intervention in die Gemeinschaft ist, wie es auch die kollaborativen oder partizipativen Methoden sind. Die HWP speist sich aus mehreren Quellen. Die Wissenschaften in Lateinamerika reagierten in den 1960er und 1970er Jahren auf die Modernisierungstheorien, eingebracht von Seiten der USA und ihren internationalen Organismen (die den Interessen der Ersten Welt unterworfen waren). Sie entwarfen neue Konzepte für eine transformatorische soziale Praxis und eine eigene Sicht auf die Welt, mit dem Ziel, sich theoretisch und epistemisch von der akademischen Tradition zu distanzieren. Die Dependenztheorie, die im Süden Lateinamerikas entstand, analysiert das eigene Verhältnis zum Norden im Hinblick auf Kulturimperialismus, Beherrschung und Kolonialität, was zum ersten Mal unter dem Begriff *Machtverhältnis* und nicht aus der Perspektive der Unterentwicklung betrachtet wurde.

Die Theologie der Befreiung und die Bewegungen der Community-Radios schufen eine Alternative zu den kollaborativen Methoden, die von den internationalen Organismen für Entwicklung und Fortschritt praktiziert werden. Die neuen Methoden hatten mit der Volksaktion (*acción popular*) zu tun, mit Mechanismen zur Beteiligung im öffentlichen Raum sowie mit dem Kampf um Befreiung in unterschiedlichen Herrschaftskontexten. Marxistisches Gedankengut und seine Weiterentwicklung unter Gramsci sowie die Widerstandserfahrungen gegen die Militärdiktaturen steuerten neue Begriffe bei, mit denen heute die horizontalen Methoden gedacht werden können: Hegemonie, Kampf um Weltanschauung, herrschende Ideologie und Volkskultur (*cultura popular*).

Die Verbindung von Bildung und Kommunikation (im Gegensatz zum funktionalistischen Interesse an Information, deren Auswirkungen und Rezeption) schlug andere Formen vor, lateinamerikanische Theorie zu erschaffen. Diskussionsrunden, generative Worte (*palabras generadoras*), Handeln angesichts der Realität – das waren alles Konzepte, die auf eine andere Art und Weise Lehrpersonen und Forschende leiteten. Die Volksbildung (*educación popular*) und die Option für Alphabetisierung von Paulo Freire beförderten einen Bruch mit den Kontext fernen Praktiken, denen Lehrende und Forschende unterworfen waren. Würde, Gemeinschaft und Kommunikationsgemeinschaft (*comunicación-comunión*) tauchten als Konzepte in der Forschung Lateinamerikas auf.

Die Forschung, die in jenen revolutionären Jahren von Frauen betrieben wurde, ist praktisch unbekannt. Dennoch etablierte ihre Arbeit andere Verfahren im sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungsfeld. Marxismus, französische Linguistik und Handlungstheorie brachten sie dazu, mit Methoden zu arbeiten, die erwähnenswert sind. Obwohl sie zunächst Textanalysen und traditionelle Erhebungen durchführten, gingen sie bald zu Interviews und von dort zur politischen Beteiligung an der Basis über, zur Beteiligung an Community-Radios sowie zu Praktiken für Volkskommunikation (*comunicación popular*) und Demokratisierung (Mattelart, Piccini und Mattelart 1970; Mattelart und Piccini 1973; Ribeiro und Barbieri 1973; Mata 1982). Von der Praxis auszugehen brachte sie dazu, Konzepte wie »dialogische Bildung« und »politische Aktion« mit Inhalt zu füllen. Das war der Beginn einer Reihe von Forschungsarbeiten, die deswegen hervorstachen, weil sie der »Allmacht« der Ideologie neue Nuancen hinzufügten und das Konzept der monolithischen Herrschaft problematisierten. Im Gegensatz zu ihren männlichen Kollegen, die sich in jenen Jahren aus der Perspektive der politischen Ökonomie mit der Gesellschaft befassten, entdeckten diese Frauen, dass die Subjekte, mit denen sie arbeiteten, weder passiv waren noch die »herrschende Ideologie« einheitlich reproduzierten.

Ich stimme zwar überein mit der Forschung, die sich auf kollaborative und partizipative Methoden stützt und die eine gemeinsame Beteiligung zusammen mit dem Anderen anstrebt. Allerdings unterscheiden wir uns im Forschungsziel und in den dafür genutzten Methoden.

Gut gemeinte Vorschläge zur Zusammenarbeit, die für bestimmte politische Projekte sehr hilfreich sind, ändern nichts Grundlegendes an der strukturellen Asymmetrie, die die hegemoniale Forschung organisiert. Von den Forschungssubjekten auszugehen sowie die Agenda und die Diskurse aller anzuerkennen, verlangt eine andere Herangehensweise an den Forschungsprozess.

Partizipative Methoden erkennen häufig das Wissen anderer an, dennoch bleibt die Forschung in den Händen des partizipativen Forschers, der letztlich die Hauptthemen, die Methoden, Berichte und Resultate festlegt. Die HWP ihrerseits bezieht das mit ein, was Mouffe (1999, 197) als das »Unsagbare im westlichen Dialog« bezeichnet, bei der Suche nach anderen Formen der Kommunikation und Wissensproduktion.

Die Postkolonialen Studien haben in jüngster Zeit die Frage der Kolonialität als fortbestehendes Merkmal der Moderne aufgeworfen. Die Untersuchung der sozialen Bewegungen der Subalternen, die die WWK zuvor in deren eigenem Kontext nicht berücksichtigt hatte, bedeutete nun, über zwei Arten von Moderne nachzudenken: die Moderne der Subalternen und die der Kolonialherren. Auf dieser Grundlage werden neue Verfahren erprobt, wie sich den Archiven genähert wird, wie die eigenen Vorurteile sowie das eigene Schweigen entdeckt und zugleich andere Quellen für die Geschichte und die politische Aktion gewürdigt werden.

Für uns sind besonders einige Annahmen von Interesse, die die Sozialwissenschaften an unseren Universitäten im Zusammenhang mit der Kritik an den »auferlegten konzeptionellen Käfigen« entwickelten. So identifiziert Lander (2004, 261) einige Grundannahmen des eurozentrischen Wissens, die die einzige, als wahr, universell und objektiv legitimierte Modalität des Wissens beeinflussen und prägen, »womit gleichzeitig alle anderen Formen des Wissens als Ignoranz oder Aberglaube definiert werden«. Kurzum: Das eurozentrische Wissen beruht auf der Annahme, dass die europäische Wissenschaft universell ist und den Höhepunkt des menschlichen Fortschritts darstellt. Das Wissen des Anderen dient letztlich dazu, um zwischen den Europäern als Überlegenen und den Nicht-Europäern als Unterlegenen zu unterscheiden.

Boaventura de Sousa (2010) fügt der postkolonialen Diskussion sein Konzept des *Epistemizids*¹ hinzu, mit dem er den Kolonialismus in der Kultur und im Wissen aufzeigt. Die Tatsache, dass der Kolonialismus in seiner ursprünglichen Form an sein Ende gelangt ist, bedeutet nicht, dass sich der Kolonialismus im Hinblick auf das Wissen nicht weiter reproduziert. An unseren lateinamerikanischen Universitäten wird immer noch gelehrt, dass in der Forschung über die eigenen Kulturen und die besten Formen des Zusammenlebens mit den analytischen Instrumenten des eurozentrischen Westens nachgedacht werden kann. Wir fragen uns, ob wir mit Hilfe von semiotischen Entdeckungen, mit Befragungen, die in eine Richtung gehen, oder mit Konzepten der WWK (alles weit entfernt von den jeweiligen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Realitäten) erfahren können, was andere wissen. Angesichts der Schwierigkeit, sich bessere Lebensweisen vorzustellen, schlägt De Sousa vor, theoretische und epistemische Distanz zur westlichen Tradition herzustellen. Schließlich ist sie gemäß den Notwendigkeiten der kapitalistischen und kolonialen Herrschaft entstanden und unterscheidet zwischen dem sichtbaren und nützlichen Wissen einerseits und dem unsichtbaren, vergessenen und als nutzlos oder gefährlich deklarierten Wissen andererseits.

Die unterschiedlichen dekolonialen Ansätze helfen uns dabei zu verstehen, dass wir uns vom Autoritarismus der WWK distanzieren müssen. Ein Verständnis dafür zu entwickeln, wie der eurozentrische Kolonialismus und der verinnerlichte Kolonialismus in unseren Ländern für den Ausschluss von Wissen gesorgt haben, bringt uns zu anderen Fragen. So verstehen wir auch, wie Rufer es nennt (2016, 165), das »Wechselspiel, das zwischen Wissen und Macht stattfindet, zwischen den Disziplinen und Mechanismen der Institutionalisierung«.

Angesichts der vielen unbeantworteten Fragen und des Schweigens im Hinblick auf die Fragen, die sich aus den aktuellen gesellschaftlichen

1 Der Begriff wurde von Boaventura de Sousa Santos in seinem Buch »Epistemologien des Südens« entwickelt. Damit bezieht er sich auf die Zerstörung von bestehendem Wissen im Zuge der Kolonisierung, die Gewalt gegen Menschen, aber auch gegen das Wissen der Indigenen mit sich brachte.

Veränderungen ergeben, werden wir uns in diesem Buch auf das »Wie« der wissenschaftlichen Produktion konzentrieren, da wir mit Jesús Marín (1980,101) übereinstimmen, dass:

»die Abhängigkeit nicht darin besteht, Theorien anzunehmen, die »außen« entwickelt wurden; abhängig ist das Verständnis von der Wissenschaft selbst, von der wissenschaftlichen Arbeit und ihrer Funktion in der Gesellschaft. [...] gravierend ist, dass nicht die Produkte, sondern die Produktionsstrukturen von außen stammen.«

Wir denken, dass es vielfältige Wissensquellen gibt, die auf horizontale Art und Weise andere Antworten auf gesellschaftliche Fragen entwickeln. Wir wissen, dass unterschiedliche gesellschaftliche Erfahrungen mit Sprache andere Zugangsprozesse und eine neue Wissensproduktion auslösen können. Die Stimmenvielfalt »erzeugt Texte, die sehr unterschiedlich sein können: Es kann sich um Texte handeln, die formal Bücher oder Artikel, Erzählungen, Chroniken, Essays genannt werden, aber auch um Graffiti, umgangssprachliche Gespräche in der U-Bahn, Weinetiketten etc.« (García, zitiert in Greeley 2018, 219). Die Stimmen der Indigenen, der Kleinbauern, der Künstler und Musiker haben uns die Epochen, die Kontexte und den Kampf darum, die Welt von einer anderen Perspektive aus zu betrachten, näher gebracht. Die Option für den Dialog und die vielfältigen Ausdrucksweisen hinterlassen Spuren in unserer horizontalen Arbeit. In gleicher Weise wirken sich Reflexionen über *gender*, *race* und *class* auf die Ergebnisse der HWP aus.

Theoretische Position zum Geschlechterverhältnis

Abgesehen von der Kategorie *race* beruht die koloniale und moderne Wissenschaft auf der Asymmetrie zwischen den Geschlechtern, wobei das männliche Subjekt als universell gesetzt ist. Insofern ist die moderne Wissenschaft kolonial und männlich und in folgenden binären Schemata verankert: westlich/indigen, universell/lokal, männlich/weiblich [...]

Wir könnten die Frage der Repräsentation und der Dekolonialisierung weiter vertiefen, auch über die Divergenzen in den jeweiligen Perspektiven hinaus, die kulturellen und geschlechtlichen Fragen geschuldet sind. Aktuell beschäftigt das Problem der Repräsentation auch die dekolonialen Feminist*innen, die eine Perspektive auf die Machtverhältnisse vorschlagen, in der Hierarchien nicht essenziell sind und in der es eine komplexe Kreuzung von *gender*, *race*, *class*, Sexualität und geografischer Zugehörigkeit gibt.

Ich schlage vor, dass wir die Frage der Repräsentation sowohl der einen als auch der anderen, also der Forschenden und der Erforschten, auch auf Geschlechterfragen ausweiten könnten, so dass alle Beteiligten über ihre eigene Stimme und ihren eigenen Blick autonom verfügen. Die Perspektiven der an der Forschung Beteiligten unterscheiden sich also nicht nur in kultureller, sondern auch in geschlechtlicher Hinsicht (Nogueira 2019).

Eine andere wichtige Quelle für die HWP ist die Sprachphilosophie, wenn wir davon ausgehen, dass es die Rolle der Sprache ist, Wissen zu vermitteln, und dass es keinen direkten Zugang zur Realität gibt. Die Realität wird über das Denken vermittelt, jenes wiederum über die Sprache. Obwohl wir annehmen, dass wir direkt sehen, fühlen oder hören, nehmen wir in Wirklichkeit unterbrochene Bildfolgen wahr, die unsere Sprache anordnet und ihr Sinn verleiht. Die Wörter erlauben es uns, die Welt auf die eine oder andere Weise zu verstehen. Das Reden-Denken (*hablar-pensar*) wird uns, laut Foucault, auf diktatorische Art und Weise aufgezwungen. Als Gegenentwurf zu dieser Diktatur einer einzigen Sprache, die definiert, was Wissen ist und was nicht, schlagen wir vor, auf andere Worte zu hören. Im Dialog mit anderen formulieren wir neue Annäherungen an das Wissen und stellen die gesellschaftlichen Fragen, die uns alle betreffen.

Das Leitmotiv dieses Ansatzes besteht darin, sich kennenzulernen, um bessere Formen für das Zusammenleben zu finden. Vielfalt kommt hierbei unter Bedingungen der Gleichheit zum Ausdruck. Vielleicht mag die Leserschaft im ersten Moment den Eindruck haben, dass es

sich bei der HWP um eine schlecht angewandte »wissenschaftliche Methode« handele, schließlich ist hier von Objektivität, Wahrheit oder Repräsentativität gar nicht die Rede. Doch bei näherer Betrachtung wird deutlich, dass die HWP eine andere Art des Forschens ist, mit einer anderen Grammatik, mit der alle sprechen und unterschiedliche Dinge auf verschiedene Arten sagen können.

Im Folgenden soll auf einige Vorsichtsmaßnahmen bei der Umsetzung der HWP hingewiesen werden. Es geht hier nicht darum, fertige Rezepte für das horizontale Forschen anzubieten. Doch der völlige Verzicht auf orientierende Hinweise würde den Weg frei machen für das Reproduzieren verinnerlichter Logiken der WWK. Damit würden diejenigen ausgeschlossen, die gehört werden möchten und die in vielen Untersuchungen mit ihrer eigenen Stimme nicht vertreten sind. Wir versuchen, mit allen Stimmen, die Antworten auf gesellschaftliche Fragen geben, auf Augenhöhe zu forschen. Die diskursiven Bedingungen sollen dabei gleichberechtigt sein und wir lehnen die herablassende Haltung ab, die sich einstellen kann, wenn man dem Anderen die Stimme geben möchte. Darüber möchte ich im weiteren Verlauf des Buches sprechen und von der Sprache ausgehen, die das gesellschaftliche Wissen auf Grundlage der HWP benennt, anordnet und transformiert.

Dieser Aufsatz ist in drei Kapitel unterteilt, die die drei Themen der HWP behandeln. Das erste trägt den Titel »Benennen« und versucht den Ansatz der Horizontalität im sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungsprozess in der dialogischen Reflexion zu verorten. Diese Reflexion beruht auf der Annahme, dass nur mit Hilfe der Sprache mit anderen zusammen gedacht werden kann, dass die Wörter existieren, um zu benennen, und dass das Wissen dadurch genährt wird, dass sich verschiedene Sprachen ein Forschungsobjekt teilen und zusammen ein neues Verständnis davon entwickeln. Die Vielfalt der Sprachen findet sich in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen und auch im Wissen außerhalb der Universitäten. Die Welt wird auf vielfältige Art und Weise in Konzepte gefasst. Diese vielen verschiedenen Ansätze erlauben es uns, das gesellschaftliche Wissen zu vertiefen. Es liegt in unserer Verantwortung, die Art und Weise zu erkennen, in der wir alle samt unserer

Unterschiedlichkeit das wertvolle Wissen benennen und darüber nachdenken.

Das zweite Kapitel, »Anordnen«, ist eine Art Rezeptbuch mit Hinweisen, die der horizontale Nutzer anwenden kann. Die Konzepte und Kategorien, die hier vorgeschlagen werden, sind keine Regeln, sondern Empfehlungen, um neue Wege in der Forschung einzuschlagen. Die Leitkonzepte, die alle Schritte der HWP durchziehen, werden hier diskutiert, als da wären: »Generierender Konflikt«, »Diskursive Gleichheit« und »Autonomie des eigenen Blicks«. Die grundlegenden konventionellen Kategorien der WWK werden verändert und gleichzeitig andere Formen vorgeschlagen, um die gesellschaftliche Realität zu befragen.

Im dritten Kapitel, »Umwandeln«, werden bestimmte Fallstricke in den Sozial- und Kulturwissenschaften auf der Grundlage der WWK betrachtet. Bei der Bewertung spielen nach unserem Verständnis nicht nur die Forschungsergebnisse eine Rolle, sondern auch die Konzepte, mit denen sie legitimiert werden. Die HWP geht davon aus, dass das Wissen wertvoll ist, wenn es sich aus unterschiedlichen Kenntnissen speist und auf interdisziplinäre, intersubjektive Art und Weise sowie aus dem Dialog heraus entstanden ist. So können die Fragmente der Wirklichkeit verstanden werden, was mit einer Weltsicht allein nicht möglich gewesen wäre. Das Wissen umzuwandeln, einen dritten Text zu schreiben, an dem sich alle Stimmen horizontal beteiligen, ist die Art und Weise, um die Wichtigkeit der HWP zu bestimmen.

Dieses Buch enthält außerdem eine Reihe von unabhängigen Texten, die an den eingefügten Kästen zu erkennen sind. Diese Abschnitte haben Leute geschrieben, die zur Gesellschaft forschen. Die ausgewählten Auszüge sind Beispiele dafür, wie jeder einzelne von ihnen einen Teilaspekt der HWP behandelt hat. Ich hoffe, dass unsere Geschichten die Leserschaft dazu motivieren, ihre eigene Forschung zu horizontalisieren.

Benennen

In diesem Kapitel möchte ich bestimmen, welche Rolle die Sprache, die Kommunikation und der Dialog in der HWP einnehmen. Ich behaupte, dass die horizontale Wissensproduktion gekennzeichnet ist durch die Suche nach neuartigen Konzepten, die es erlauben, neue Realitäten zu verstehen. Konzepte wie Interkulturalität oder demokratische Wissenschaft beziehen sich häufig auf die »normalisierten« Praktiken der Forschung im Rahmen der WWK. Dort gibt es wenig Raum für das Wissen, das von außerhalb der Universitäten kommt, wo ebenfalls tagtäglich Wissen produziert wird. Obwohl sich die Akteure dessen nicht immer bewusst sind, können ihr Wissen und ihre Konzepte konstruktiv zur Horizontalität des neuen und wertvollen gesellschaftlichen Wissens beitragen.

Zunächst schlage ich folgende Hypothese vor: In Lateinamerika erleben wir eine epistemische Krise, da die alten Konzepte die neuen Realitäten nicht mehr zu erklären vermögen. Ich greife den Gedanken der *unterirdischen konzeptionellen Tendenzen* auf, die uns daran hindern, die lateinamerikanischen Realitäten der Gegenwart zu verstehen und zu erklären. Saskia Sassen (2015) hinterfragt die unterirdischen konzeptionellen Tendenzen, wie sie die Kategorien bezeichnet, die es uns erlauben, unsere Wirtschaftsweisen, unsere Gesellschaften und unsere Interaktion mit der Umwelt zu verstehen. Für Sassen sind diese *unterirdischen* Konzepte Verfahren, um unser Denken zu organisieren. Und sie sind genau das, was wir ändern müssen, wenn wir neues Wissen produzieren wollen.

Die Kontrolle über die Methoden und die Ergebnisse der Wissenschaft nach hegemonialen wissenschaftlichen Kriterien haben zur Folge,

dass nicht nur das Wissen nicht aktualisiert wird, sondern dass genauso wenig Antworten gefunden werden auf die alten und neuen Probleme, unter denen wir leiden. Laut Saskia Sassen besteht einer der Fallstricke der Endogenität darin, eine Erklärung für Phänomen X zu finden, die zugleich verhindert, das Phänomen Nicht-X zu sehen (Sassen 2010). Mit anderen Worten: Bestimmte Konzepte sind immer wieder wiederholt worden, wodurch sie in die Lage versetzt worden sind, die Welt zu benennen. Alles andere, das nicht zu diesen konzeptionellen unterirdischen Etiketten oder Konzepten passt, bleibt im Dunkeln, unsichtbar oder nicht erkennbar.

Die Existenz vielfältiger Sprachen hat uns zur Genüge gezeigt, dass es genau so viele Realitäten mit ihren je spezifischen Problemen gibt wie Wege, eben jene zu verstehen und zu lösen. Diese Vielfalt wird dennoch nach wie vor als Strafe angesehen. Von der westlichen Wissenschaft wird erwartet, dass sie einen einzigen universellen Ausweg findet. Interkulturelle Politikansätze fordern häufig die Rechte aller ein, betrachten aber Vielfalt nach wie vor als ein Problem, das gelöst werden muss. Bolívar Echeverría (1997) hingegen sieht im Mythos vom Turmbau zu Babel kein Problem, sondern einen Beitrag zur Erweiterung des Wissens. Schließlich machen die Sprachen mit ihren unterschiedlichen Arten, die Welt zu verstehen, den Reichtum des Menschen aus, samt seiner Fähigkeit, mehrere Lösungen und Antworten auf Probleme zu finden. In diesem Sinne sind wir der Meinung, dass die Sozialwissenschaften die Pluralität der Sprachen – und damit auch die Arten und Weisen, wie sie die Welt identifizieren – erfassen und in einen Dialog bringen sollten, wenn wir Wissen erschaffen möchten, um besser zusammen zu leben.

Die Chance, dass die Sozialwissenschaften diejenigen Stimmen einbeziehen, die andere Wörter für das Denken besitzen und damit unser Wissen bereichern können, wurde verpasst. Leider hat die WWK die in sie gesetzte Hoffnung, Lösungen für gesellschaftliche Probleme zu finden, enttäuscht. Wie De Sousa (2017) im Hinblick auf die wissenschaftliche Sprache feststellt: Wir befinden uns in einer Krise des Denkens, weil das, was wir denken können, bereits eingegrenzt ist.

Eine Veränderung wird erreicht, wenn sich die unterirdische konzeptionelle Tendenz wandelt. Das neue Wissen, das die Sozialwissen-

schaften benötigen, entsteht nicht aus naturalisierten Konzepten, die von westlichen Stimmen formuliert wurden, die wiederum Konzepte ausschließen, die nicht ihre eigenen sind. Laut der HWP ist das Wissen, das aus verschiedenen Blickwinkeln auf die Realität entsteht, weder neuartig noch »fortschrittlicher«. Vielmehr erlaubt uns dieses Wissen andere Wege einzuschlagen, um andere Antworten zu finden für das Zusammenleben von allen, in unserer ganzen Unterschiedlichkeit.

Neue wissenschaftliche Beiträge werden jedoch nicht durch die konventionelle Theoriebildung erarbeitet. Schließlich werden dort Konzepte, Methoden und Ergebnisse reproduziert. Um sie zu enttheoretisieren, schlägt Sassen vor, nach unten zu gehen, zu den grundlegendsten Elementen. Mit anderen Worten: Nach unten zu gehen, um neues Wissen zu schaffen, bedeutet anzuerkennen, dass jedes Wort seinen eigenen Kontext, seine eigenen Begründungen, Überlegungen und seinen eigenen *logos* hat. Damit die Konzeptionalisierung nicht zu einer neuen Zwangsjacke wird, sollte die Forschung eine Handlung sein, bei der die Theorien aus dem Wissen vielfältiger Disziplinen und gesellschaftlicher Gruppen samt ihrer jeweiligen Kontexte resultieren. Außerdem sollten sie dazu beitragen, auf die wichtigen gesellschaftlichen Anliegen zu reagieren.

Das mangelnde Interesse an der Verbindung zwischen Wissen und Kontext ist Ergebnis der akademischen Institutionalität, die wenig unternimmt, um der Pluralität des Denkens und Handelns die Tür zu öffnen. Dies verhindert, dass alle Stimmen, die Wissen produzieren, zusammenkommen. Mit Konzepten, die die unterirdischen konzeptionellen Tendenzen verändern, kann das westliche Projekt der universellen Messbarkeit überwunden werden, damit an seiner Stelle alle Stimmen mit ihren jeweiligen Begründungen einberufen werden, um neue Konzepte zu entwerfen.

Kontext

Im Kommunikationsmodell von Jakobson ist der Kontext einer von sechs unveräußerlichen Faktoren, die Kommunikation ermöglichen. Dennoch

schenkt der Autor dem Kontext nicht viel Aufmerksamkeit. Außerdem ist dessen Definition ambivalent, da er ihn mit dem »Referenten« gleichsetzt, beziehungsweise mit dem, worauf sich der Sender während der Kommunikation bezieht. Andererseits setzt sich der Kontext, der Etymologie zufolge, aus *cun* (mit) und *textus* (Text) zusammen: die Handlung eines Gewebes oder eines Werkes. So kommen wir dem näher, was wir mit Kontextualisierung der Wissenskonstruktion bei der HWP meinen. Der Kontext wird kein externer Referenzpunkt sein, sondern das interne Element in der Herstellung des Ausdrucks selbst.

Im Gegensatz zur traditionellen Linguistik sowie den Konzepten von Sprache und Sprechen stellt Bachtin die Sprache als lebendigen Prozess dar. Für ihn sind die sprachlichen Gattungen die Grundlage für den Spracherwerb. Sie ermöglichen uns, miteinander zu kommunizieren, denn sie gehen vom sozialen Wissen der Sprache aus. Wie man sieht, verweist die Äußerung auf ihre Produktionsbedingungen: Sie ist nicht individuell und wird von einem sozialen Kollektiv erzeugt. Bachtin zufolge bringt die Sprache somit stets einen Kontext mit sich, mit vielfältigen Äußerungen, die die Glieder einer kommunikativen Kette bilden.

Das Subjekt sollte als etwas verstanden werden, das von seinem Wesen her kommunikativ ist. Und das Soziale sollte als vielstimmiger Prozess betrachtet werden, der sich im Dialog befindet, der nie abgeschlossen ist und stets neue Kettenglieder hinzufügt. Die Bedeutung der Äußerung ergibt sich nur aus ihrer Beziehung zu den konkreten Umständen der Äußerung; und diese Umstände beziehen sich nicht nur auf das linguistische System, sondern sind Teil des soziohistorischen und materiellen Kontexts, in dem die Kommunikation stattfindet: »Jede einzelne Äußerung ist natürlich individuell, aber jeder Bereich des Sprachgebrauchs entwickelt seine relativ stabilen Äußerungstypen, die wir sprachliche Gattungen nennen« (Bachtin 2003, 248).

Bachtin betrachtet den Diskurs als Terrain eines ständigen Kampfes zwischen denjenigen Kräften, die ihn zur Systematisierung, zu sozialer Strukturierung und Domestizierung drängen, und jenen, die ihn beständig zu Vielfalt, Neuheit und Unvorhersehbarkeit drängen. Diejenigen Kräfte, die zur Strukturierung drängen, erlauben die konventionel-

le Kommunikation, während die anderen Destrukturierung anstreben, somit dem Sozialen Bewegung und Dynamik verleihen und es beständig auf Nicht-Systematisierung ausrichten, auf der Suche nach dem Neuen und Vielfältigen.

Auf der anderen Seite stimmen Philosophen wie Rorty und Fornet-Betancourt (Oliveira 2013) darin überein, die Universalität des Wissens aufzugeben, um eine kontextbezogene Haltung einzunehmen. Für diese Autoren ist die Kontextualisierung der Vernunft eine Form des Widerstands gegen den epistemischen Kolonialismus. Jeder Kontext erlaubt uns den *logos* zu verstehen, der aus der Sprachgemeinschaft hervorgeht, die im Kontakt mit anderen Kulturen und Umgebungen steht. Unsere Kontingenzen zu erkennen, also die Produktion von Wissen aus unserem Kontext, hängt von der Sprache ab. Um die einzige Vernunft zu entmystifizieren und die eurozentrische Rationalität in Frage zu stellen, müssen wir unsere Haltung ändern sowie die Existenz der Sprachenvielfalt und ihre vielfältigen Gründe untersuchen.

Die Kulturwissenschaft hat, laut Grossberg, die Reflexion über den Kontext oder die Konjunktur zur Grundlage. Dieser Autor lässt aus seinem »radikalen Kontextualismus« Phänomene erkennen, die nach diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken in politischen und wirtschaftlichen Kontexten des täglichen Lebens strukturiert sind. Auf diese Art und Weise »gestaltet die radikale Kontextualität der Kulturwissenschaft auch ihr Verhältnis zur Theorie neu. [Dennoch,] obwohl sich die Kulturwissenschaft zur Notwendigkeit theoretischer Arbeit verpflichtet, ist die Theorie für sie eine Ressource, die strategisch genutzt werden sollte, um auf ein bestimmtes Projekt, spezifische Fragen und Kontexte zu reagieren« (Grossberg 2009, 34). Das Problem, mit derselben Theorie zu denken und deswegen das bereits Gesagte und Getane zu wiederholen, gegenüber der Möglichkeit, neues Wissen zu produzieren, könnte nicht besser ausgedrückt werden: »Theorie wird zu einer Art und Weise, die Risiken der Forschung zu vermeiden. Indem Fragen und Antworten im Voraus festgelegt werden, wird die Möglichkeit, eine andere und bessere Geschichte zu erzählen, eine Geschichte voller Überraschungen und Entdeckungen, oft durch theoretische Vorgaben eingeschränkt« (Ibid., 35).

Unser Vorschlag stimmt mit der Notwendigkeit überein, Theorien im Rahmen der Forschungsarbeit anzuwenden und neu zu konfigurieren. Er stimmt jedoch nicht mit der »strategischen Nutzung« bestehender Theorien überein, wie es einige Kulturwissenschaften betreiben und womit die Fragen der Forschenden festgelegt werden, wenn sie die empirische Arbeit angehen. Bei der horizontalen Wissensproduktion gehen wir davon aus, dass es nicht darum geht, Theorien mit den Besonderheiten eines bestimmten Moments zu verbinden, sondern dass die Forschenden, die an der Produktion neuen Wissens beteiligt sind, über die Theorien aufgrund ihres Kontexts verfügen.

Was kann also in einer bestimmten Epoche, unter bestimmten Umständen geäußert werden? Wie definiert der Kontext, was gesagt und was gedacht werden kann? Mit Foucault können wir die Überlegungen zur Kontextualisierung fortsetzen, um die Annahme, dass eine einzige eurozentrische Rationalität existierte, zu verändern. Das Dilemma, wie der sprachliche Kontext der diskursiven Praktiken mit den Ausschlussmechanismen in Verbindung gebracht werden kann, löst dieser Autor mit dem Konzept des Dispositivs. Unter Dispositiv wird ein Geflecht sprachlicher und nicht-sprachlicher Praktiken verstanden, das die Grenzen des Sagbaren und Nicht-Sagbaren festlegt, außerdem die Sprache und ihren durch soziale Ausschlussmechanismen veränderten Gebrauch.

Foucault hebt die externen und internen Verfahren hervor, die den Diskurs verbieten, ausschließen und auswählen sowie »den Zufall heraufbeschwören« oder, anders ausgedrückt, die Möglichkeit kontrollieren, aus dem Sagbaren und Denkbaren einer bestimmten Gesellschaft auszubrechen. Sprache und *logos* werden in einer Gesellschaft durch die Institutionen vermittelt, die sie lehren und aufrechterhalten. Die Dispositive setzen sich aus heterogenen Materialitäten zusammen: Diskurse, bürokratische Praktiken, statistische Daten, Gesten und Körperbewegungen, die alle Machtverhältnisse beeinflussen und gleichzeitig von ihnen selbst hervorgebracht werden. Das Dispositiv ist nichts Abstraktes, sondern ein Netzwerk von Beziehungen, das räumlich und zeitlich verortet ist. Mit anderen Worten: Der Kontext bestimmt, was wir tun, denken und sagen.

Unsere Arbeit ist weder eine Disziplin mit starren Grenzen, noch etwas Interdisziplinäres, wo unterschiedliche theoretische und methodische Ansätze hinzugefügt und nebeneinandergestellt werden. In dem Versuch, (andere und eigene) Stimmen und Perspektiven einzubeziehen, habe ich einige konventionelle sozialwissenschaftliche Konzepte ersetzt, um eine Dynamik zu schaffen, die es mir ermöglicht, folgende Frage zu beantworten: Wie können wir die Blicke des Forschenden und des Erforschten einbeziehen, um aus Kontexten und Dialogen zu lernen?

Die grundlegenden Konzepte

Die Kategorien, mit denen ich arbeite, begrenzen notwendigerweise das, was ich sehe, sie geben meiner Tätigkeit eine Ordnung und stammen von der westlichen Theorie. Die Erfahrung aus über 20 Jahren mit dem Volk *Wixárika*¹ hat mich gelehrt, dass es keine indigenen Essenzen gibt, die es zu retten gilt; sich als Meta-Verteidigerin der Indigenen zu gerieren oder »für die Subalternen zu sprechen« führt genau dazu, Stereotype zu stärken. Ihre Sprache und Konzepte, um die soziale Welt zu verstehen, stellen unsere eigenen in Frage und konfrontieren das westliche Wissen mit dessen Konzepten, Kommunikationsstrategien und

1 Die Wixaritari (im Singular Wixárika) sind eine von 64 indigenen Bevölkerungsgruppen in Mexiko. Ihre Sprache gehört zur yuto-aztekischen Sprachfamilie. Die aktuelle Schreibweise wird seit 1985 verwendet. 15,5 % der Wixaritari sprechen ausschließlich ihre Muttersprache. Sie leben in den Staaten Jalisco, Nayarit und Durango und sind in drei Gemeinden organisiert (San Sebastián, Santa Catarina und San Andrés), die ein Gebiet von 4.100 km² umfassen. Die Gemeinden liegen innerhalb der 90.000 km², welche die Wixaritari als ihr Land beanspruchen. Davon sind 3 % kultiviertes Land, 44 % Weideland und 52 % bewaldet. Die erste Schotterstraße, welche die Gemeinschaft mit der Provinzhauptstadt verbindet, wurde 1998 eingeweiht. Im Jahr 2009 wurden die Gemeinden ans Stromnetz angeschlossen. Die Wixaritari verwalten sich in einem dualen politischen System, das sich an den traditionellen Autoritäten, aber auch an den staatlichen und föderalen Gesetzen orientiert.

Politik. Indem wir gemeinsam Kategorien erschaffen, um die eurozentrischen Konzepte, die den Dialog ausschließen, zu durchdringen und zu verändern, können wir zusammen mit anderen Wissen aufbauen. Bei diesem Austausch habe ich drei Leitkonzepte identifiziert, die das horizontale Arbeiten durchziehen und die in jedem Schritt im Prozess der HWP präsent sind: der »Generierende Konflikt«, die »Diskursive Gleichheit« sowie die »Autonomie des eigenen Blicks«.

Der generierende Konflikt

Die Fragen von Salman Rushdie (1988, 15) könnten hier nicht passender sein:

»Wie kommt das Neue in die Welt? Wie wird es geboren? Aus welchen Verschmelzungen, Verwandlungen, Verbindungen besteht es? Wie überlebt es, extrem und gefährlich, wie es ist? Welche Kompromisse muß es eingehen, welche Abmachungen treffen, welchen Verrat an seiner verborgenen Natur üben, um die Abbruchkugel abzuwehren, den Würgeengel, die Guillotine? Ist Geburt immer ein Fall?«

Der Poet scheint damit sagen zu wollen, dass das Neue immer aus einem komplexen und konfliktreichen Prozess entsteht, wo man, um zu existieren, gewinnt und auch verliert. Die HWP impliziert das gleiche Dilemma. Schließlich ist der Dialog zunächst konfliktreich, er ist eine Begegnung am Schnittpunkt unterschiedlicher Weltanschauungen und Perspektiven; dies gilt umso mehr, wenn die Aufgabe das Aufeinandertreffen von sehr unterschiedlichen Sichtweisen umfasst, etwa von unterschiedlichen Disziplinen oder von Stimmen außerhalb der akademischen Forschung.

In der HWP setzen wir auf den Konflikt als schöpferische Bedingung: Die unterschiedlichen Diskurse werden einander gegenübergestellt und bieten sich an, um etwas Neues zu erschaffen. Auf diese Art und Weise verändert die Forschungspraxis die sozialen Beziehungen und die Sprachen, mit denen die Welt identifiziert wird, und schafft somit neues Wissen. Das Resultat des generierenden Konflikts sind

Dialoge, die »zutiefst produktiv [sind], durchdrungen von potenziellen neuen Kosmvisionen, neuen Formen, die Welt wahrzunehmen« (Bachtin zit. in Bhaba 2003, 103). Der generierende Konflikt wird auch an anderen Orten der wissenschaftlichen Produktion verstanden. Walter Gilbert, Nobelpreisträger für Molekularbiologie, argumentiert, dass der wissenschaftliche Prozess aus dem Aufeinanderprallen entgegengesetzter Ideen hervorgeht:

»Die große Lektion der Geschichte besteht darin, dass sich Wissen aus dem Konflikt zwischen verschiedenen Standpunkten entwickelt, was eine übereinstimmende Sicht im Allgemeinen verkümmern lässt, da sie nicht erlaubt, die Probleme dieses Konsenses zu sehen [...]. Das ist die Grundlage der Demokratietheorie, das ist einer der Gründe, warum wir an die Meinungsfreiheit glauben; und dies stellt auch eine der großen Kräfte in Sachen intellektueller Entwicklung dar.« (Gilbert zit. in Epstein 1996, 130).

Die Bedeutung des Dialogs, der hier betrachtet wird, bezieht sich weniger darauf, zwei verschiedene Standpunkte einander anzunähern, damit sie sich kennen und verstehen lernen, sondern auf die Tatsache, den gemeinsamen Forschungsstand anzuerkennen, um eine andere, hybride und subversive Untersuchung zu produzieren, eine neue Forschung im Dienste der horizontalen Interpretation der sozialen Welt. Bolívar Echeverría erkennt eine *Identität im Modus der Flüchtigkeit*, einen Zustand sozialer Produktivität, wo die unterschiedlichen Beteiligten ihre Identität pausieren lassen, um dem anderen zuzuhören und gemeinsam etwas Neues zu schaffen. In dem Buch *Ver con los otros* (»Mit den Anderen sehen«, zusammen mit Jesús Martín Barbero) stellen wir klar, dass das Ziel nicht darin besteht, mehr zuzuhören, um den anderen besser zu verstehen, »nicht einmal für einen Moment auf die andere Seite zu gehen und unberührt zum Ursprung zurückzukehren; genauso wenig geht es darum »einer von ihnen zu werden« (Martín und Corona 2017, 140). Wenn das neue Wissen nicht die Sprache und die Sichtweise des Forschenden verändert, wird es nicht aufhören, iterativ zu sein.

Wenn die Forschung einen Dialog über Bedeutungen führt, wird sie nicht zu einer Forschung, die von der immer gleichen Wiederholung vorhersehbarer Ergebnisse beherrscht ist. Im Dialog wird die Entfremdung von der autorisierten Norm praktiziert und von den Prozessbeteiligten ein »dritter Text« produziert. Der generierende Konflikt artikuliert den »eigenen« Anteil bei der ursprünglichen Begegnung anders, denn die Horizontalität widersetzt sich gängigen Binaritäten, die neues Wissen aus der Forschung ausschließen, wie z.B. Forschende/Erforschte, legitim/illegitim, modern/antiquiert und Wissenschaft/Wissen. Das Produkt ist neu, setzt sich aus Eigenem und Anderem zusammen und erschafft Sichtweisen, die anders sind und sich der Nachbildung von Ergebnissen widersetzen, die mit einheitlichen Theorien und Techniken erzielt wurden.

Beim generierenden Konflikt geht es nicht darum, die eigenen Wege und Kenntnisse zu verbergen oder für ungültig zu erklären. Vielmehr geht es darum, sich selbst im Dialog mit dem Anderen kennenzulernen, Gleichheit trotz Unterschiedlichkeit auszuüben, die horizontale Verbindung zu überprüfen und zuzulassen, dass eigene und fremde Bedürfnisse formuliert, Streitigkeiten ausgetragen sowie neue und ausgehandelte Formen des Zusammenlebens gefunden werden. Die Macht kann ungleich verteilt und die hegemoniale Komponente stärker sein, doch indem wir sie anders miteinander verbinden, können wir die eigenen Sichtweisen als etwas historisch Neues betrachten, ohne die hegemonialen Bestandteile völlig abzulehnen und sie genau so wenig völlig zu akzeptieren. Und so entsteht etwas Anderes und Neues.

Wenn die Rolle des Anderen abgewertet oder wenn er als neutraler Zuhörer oder passiver Erforschter angesehen wird, haben wir es mit einem unvollständigen Prozess im multidiskursiven Kommunikationsprozess zu tun. Der Ort, der jedem Gesprächspartner zugewiesen wird, bestimmt das Potenzial des Dialogs und die Kapazität, neues Wissen zu schaffen.

Damit der generierende Konflikt produktiv sein kann, wird die Beziehung mehr geschätzt als der Vergleich, denn wenn Wissen miteinander verglichen wird, bestimmt der hegemoniale Forscher im Allgemeinen sein eigenes Wissen als überlegen und unterbindet damit, die Reich-

weite des Wissens Anderer zu erkennen. Was noch schlimmer ist: Mit dem Vergleichen stellt sich der Forscher in den Dienst der gesellschaftlichen Ordnung, glaubt mehr zu wissen, verschweigt und verspielt dabei die Möglichkeit, zum Wissen beizutragen. Wenn man durch den Vergleich das Wissen des Anderen aufhebt, zerstört man die Möglichkeit, dialogisches Wissen zu schaffen.

Das Schaffen von neuem Wissen lässt zwar bestimmte, bis dahin erzeugte Gewissheiten fallen, im Gegenzug dafür werden neue Erkenntnisse möglich. Im Dialog mit den Forschenden der *Wixaritari* habe ich erkannt, dass im Gegensatz zur WWK – bei der den Forschenden empfohlen wird, ihre Absichten zu verbergen und sich naiv zu verhalten, kurz gesagt, aggressive Taktiken anzuwenden und die Subjekte zu täuschen, als Bedingung, um »die Wahrheit« zu entdecken – die Transparenz ihrer Absichten, das heißt, die Horizontalität ihrer Praxis, neues Wissen zu Tage fördern kann.

Andererseits hat der generierende Konflikt keine Bedenken, in eine Gemeinschaft einzugreifen, die von jenen Forschenden, die daran gewöhnt sind, Reinheit, Objektivität und Neutralität zu suchen, als normiertes und statisches Universum wahrgenommen wird. Diese Forschenden haben das Bedürfnis, ihr eigenes Eingreifen mit dem angeblichen oder tatsächlichen Bedarf der Gemeinschaften an Hilfe zu rechtfertigen. Viele kollaborative Untersuchungen rechtfertigen sich mit dem Bedarf der Gemeinschaften an Unterstützung in Sachen Bildung, Gesundheit, wirtschaftlicher Entwicklung, Bekämpfung von Umweltverschmutzung und anderem. Für diese Forschenden scheinen die Bedürfnisse die Gewalt des Eingreifens abzumildern oder zu entschuldigen. Gleichzeitig wird das Eingreifen gefürchtet, da es die Reinheit der ursprünglichen Kulturen kontaminiert. Die *Wixárika*-Gemeinschaft unterscheidet sich in dieser Hinsicht, da sie der Meinung ist, dass die Nicht-Indigenen ihre Kultur ebenso verändern wie ihre eigene historisch verortet ist.

Die Anfrage und der Bedarf an Zusammenarbeit können das Eingreifen verschleiern und sorgen letztlich für Hierarchien in den Beziehungen: Der eine weiß Bescheid, der andere nicht. Selbst in den Forschungen, in denen »gemeinsame Probleme mit der Gemeinschaft« un-

tersucht werden, hebt der Ausgangspunkt – nämlich die Anfrage – die Gleichheit der Beteiligten auf.

Es gibt noch eine weitere Art von Studien im Rahmen der WWK, bei denen es keine ausdrückliche Anfrage gibt und die Forschenden mit dem Problem konfrontiert sind, ihre Tätigkeit ethisch zu begründen. In diesen Fällen behaupten der Forschungsbericht oder die Abschlussarbeit, dass sie mit ihren Interpretationen und Lösungsansätzen für beobachtete Probleme einem vermeintlichen Bedarf Genüge tun. Obwohl heute viele Anthropologen und Wissenschaftler bei ihrer Feldforschung vorsichtig mit »ihren Gemeinschaften« umgehen, bestätigt die Forschung selbst lediglich die Asymmetrie der Intervention. Bei dieser Art von Intervention sind die Kategorien, die Identitäten der Teilnehmenden und das Schicksal der Intervention bereits in die offiziellen Mechanismen integriert, die die wissenschaftliche Situation definieren.

Allein die Konstruktion eines Studienobjekts, das als »angemessen« für eine »korrekte« Theorie gilt, grenzt ein und schließt das aus, was von ihr nicht berücksichtigt wird. Die Studie, die sich selbst innerhalb einer Theorie verortet, um ein »guter Forschungsgegenstand« zu sein, reproduziert gezwungenermaßen ein Herrschaftsverhältnis. Gleichzeitig hat jede Disziplin ihre eigenen »guten Forschungsobjekte«. Das erschwert es den Forschenden, einen interdisziplinären Dialog zu führen und die vielfältigen Stimmen derjenigen teilhaben zu lassen, die mit den gesellschaftlichen Problemen direkt zu tun haben.

Einige Stimmen über auch radikale Kritik an der Einmischung in ihrer Meinung nach intakte Gemeinschaften. Doch in ihrem Eifer, deren Reinheit zu schützen, verschließen sie nicht nur die Türen für die Forschung, sondern auch für die Möglichkeit, einen Dialog und diskursive Gleichheit zu praktizieren. Wenn man davon ausgeht, dass es nur zwei Wege der Intervention gibt, nämlich zum Einen, dass der Forschende versucht, zum Mitglied der Gemeinschaft zu werden, um den Vulnerablen »eine Stimme zu verleihen«, oder zum Anderen, dass die Identität des Forschenden verstärkt wird samt seiner Forschungsstandards und seines eigenen Wissens, dann ist lediglich eine Forschung vorstellbar, die die etablierte Ordnung bestätigt und die den generie-

renden Konflikt und somit die Möglichkeit, neues Wissen zu schaffen, leugnet.

Das Paradox der WWK besteht darin, dass sie sich einerseits als einzig legitimes Wissen über den Anderen geriert und das Wissen auf die Ableitung eines Rezepts beschränkt, das die akademische Macht reproduziert. Andererseits schützt sie den Anderen vor der Forschung, die sie »Interventionen« nennt, weil sie als Verunreinigung eines reinen und einzigartigen Universums angesehen werden. Auf diese Art und Weise reproduziert die WWK lediglich die hegemoniale Sprechweise. Wenn das Wissen des Anderen nicht gehört wird, wie es gehört werden möchte, wird damit die Möglichkeit verbaut, einen generierenden Konflikt zu begründen, der eine Beziehung herstellen würde. Genauso wenig kann die diskursive Gleichheit oder die Autonomie der eigenen Stimme überprüft werden.

Mein Standpunkt zur Intervention ist ein anderer. Zunächst ist das Universum der Gemeinschaften nicht ursprünglich im Hinblick auf seine reinen und unveränderten Geschichten und Rituale. Aus dieser Perspektive sind Kulturen nicht ein für alle Mal definiert. Ihre Geschichten sind immer im Fluss, manchmal widersprüchlich und dynamisch. Über das Feiern der Vielfalt hinaus versuche ich mit meiner Intervention in Form eines generierenden Konflikts geeignete Bedingungen für die diskursive Gleichheit zu schaffen, damit sich alle so zeigen können, wie sie möchten.

Die eigene und die fremde Sprache

Wenn ihr viele Sprachen lernt und viel wisst, müsst ihr euch um eure Tradition kümmern. Ihr Schüler seid etwas Neues, ihr seid die Zukunft, ihr müsst aufpassen, dass sich eure Kultur nicht abschwächt. Die Kleidung steht nicht an erster Stelle, es ist nicht wichtig, dass ein Junge, der sich vorbereitet hat, westliche Kleidung trägt. Die Spiritualität ist das Zentrale [...]. Auch wenn ihr in die Stadt geht und euch westlich anzieht, werdet ihr in eurem Körper immer *Huicholes* bleiben. [...] Wir müssen uns vorbereiten, müssen zwei Waffen besitzen: das Wissen der eigenen

Kultur und das der Anderen. Als *Wixaritari* müssen wir unsere eigene Kultur kennen und pflegen, um sie nicht zu verlieren. Wir müssen aber auch die anderen kennenlernen, damit wir uns morgen unterscheiden und unser Eigenes verteidigen können. Wir müssen die andere Sprache verstehen, zuerst die eigene kennen und auch die der Anderen lernen. Die andere Sprache beherrschen, um unsere Kultur und unsere Tradition zu verteidigen. Ihr müsst wissen, wenn ihr euch nicht vorbereitet, wird die Kultur verschwinden (Salvador und Corona 2018).

Es gibt einen anderen Weg, sich dem Anderen anzunähern. Genau das habe ich in den letzten Jahren bei meinen Erkundungen mit den *Wixaritari* versucht. Ich bin davon ausgegangen, dass in zwischenmenschlichen Beziehungen Forderungen stets präsent sind. Mit anderen Worten: Jeder Kontakt kann zu einem generierenden Konflikt werden, aber, das ist mir klargeworden, er kann dem zivilisatorischen Projekt und der Beherrschung des Anderen dienen oder auf Grundlage eines horizontal geführten Dialogs die Bedingungen dafür schaffen, dass man zu einer Autonomie des eigenen Blicks gelangt.² Mehr noch, der generierende Konflikt ist die unabdingbare Voraussetzung dafür, um die reziproken Verbindungen zu knüpfen, die erforderlich sind für die Horizontalität in der Forschung.

Diskursive Gleichheit

Da es beim generierenden Konflikt nicht darum geht, die Stimme der Anderen harmonisch einzubeziehen ohne die hegemonialen Prinzipien der Forschung zu gefährden, geht es beim Aufbau gegenseitigen Verständnisses darum, Bedingungen für Gleichheit zu etablieren, die einen Weg zur Autonomie des eigenen Blicks aufzeigen.

Gleichheit ist eine Fiktion, die vom staatlichen Diskurs verwendet wird, in dem die Subjekte ermutigt werden, Gleichheit zu erreichen, und zwar auf der Grundlage angeblicher Chancen, wobei das tatsächliche

2 Siehe auch »Die Autonomie des eigenen Blicks« in diesem Buch (S. 45).

politische Agieren außer Acht gelassen wird. In Mexiko gibt es wichtige Hilfsprogramme mit Namen wie »Chancen« oder »Fortschritt«, die ihre klientelistische Absicht durchschimmern lassen, die auf die vermeintliche individuelle Entwicklung abzielen. Vom Subjekt wird bestenfalls erwartet, dass es, entsprechend ausgebildet für die moderne Arbeitswelt, um den sozialen Aufstieg konkurriert. Diese Strategie ist jedoch weit davon entfernt, Gleichheit zu fördern. Sie ist so angelegt, dass alle und einer nach dem anderen vom Wirtschaftssystem absorbiert werden und die Vielfalt auf dem Markt verschwindet. Ein Beispiel, wofür die Mittel aus Hilfsprogrammen für die indigene Bevölkerung verwendet werden, sind die minderwertigen Luxusprodukte, die von Straßenhändlern, die wissen, wie sie das Programm für sich nutzen, am selben Tag angeboten werden, an dem die Begünstigten ihre monatliche Zahlung erhalten.

Die öffentliche Debatte, die politische Beteiligung der Vielfalt und die Vielstimmigkeit in öffentlichen Angelegenheiten rücken in den Hintergrund angesichts der »Chancen«, gleichberechtigt am Konsum teilzuhaben. Es besteht keine Zweifel daran, wie wichtig es ist, Wohlstand für die ganze Gesellschaft zu erreichen, aber es muss auch betont werden, dass »das Zusammenspiel zwischen Sozialrecht und Wohlfahrts- oder Hilfseinrichtungen soziale Kategorien konfiguriert, die Gesellschaft beschneidet und das Gesellschaftliche in Zonen einteilt. Insofern wird jeder gesellschaftliche Raum zu einem Referenzpunkt für die Identität und das Handeln bestimmter gesellschaftlicher Segmente« (Barba 2007, 32).

Es gibt noch eine andere Bedeutung von Gleichheit, die mit dem Politischen als einem Raum zu tun hat, in dem zwei unterschiedliche Prozesse aufeinandertreffen: derjenige der »Polizei« oder der öffentlichen Politik, und derjenige der emanzipatorischen Prozesse (Rancière 1998). Einerseits benennt die Politik die Subjekte, klassifiziert sie somit und ordnet sie auf der sozialen Skala ein. Diese Namen werden zusammen mit gesellschaftlichen Werten und Orten konstruiert. Den anderen zu benennen, um ihn zu unterwerfen, ist eine weit verbreitete Praxis. Ein Beispiel dafür ist etwa die Äußerung des Inca Garcilaso de la Vega, der bereits 1609 die Auferlegung von Namen anprangerte.

»Im Gegensatz zu Guaman Poma stellte Garcilaso weder die Verbrechen, noch das Vasallentum, noch das Territorialrecht, noch die Sklaverei explizit in Frage, was ihm unter der Herrschaft der Inquisition sicherlich nicht möglich gewesen wäre. Vielmehr vermeidet er es, sich direkt mit diesen Problemen auseinanderzusetzen. Er wirft sie neu auf, und zwar indirekt, durch die Kritik an dem hermeneutischen oder vielmehr antihermeneutischen Modell, nämlich der Auferlegung von Namen.« (Subirats 1994, 220).

Auf diese Art und Weise erkennen wir, wie die Spanier, indem sie die Inca von ihrem Ort der Eroberung aus benannten, deren Sinngebung verfälschten und der Gewalt der Eroberung die konzeptionelle Ebene hinzufügten. Laut Rancière (1998, o. S.):

»ist das Politische das Aufeinandertreffen von zwei heterogenen Prozessen. Der erste ist der der Regierung. Er besteht darin, die Zusammenkunft und Zustimmung der Menschen in der Gemeinschaft zu organisieren und beruht auf der hierarchischen Verteilung von Positionen und Funktionen. Diesem Prozess werde ich den Namen *Polizei* geben. Der zweite Prozess ist der der Gleichheit. Er besteht in dem Zusammenspiel der Praktiken, die von der Annahme der Gleichheit von jedermann mit jedem sowie von der Sorge geleitet sind, diese zu bestätigen. Die treffendste Bezeichnung für diese Interaktion ist die der Emanzipation.«³

Im Gegensatz zu den »korrekten Namen«, die auferlegt werden und unterwerfen, bilden sich »eigene Namen« in einem emanzipatorischen Prozess heraus, in dem Gleichheit zentral ist. Die *Polizei* erlegt auf und klassifiziert mit den korrekten Namen, auf der anderen Seite legt die diskursive Gleichheit die »inkorrekten Namen« fest. Das sind die eigenen Namen, welche die Autonomie leiten.

Nun kann diese Gleichheit nach Rancière nur individuell sein, weil die Politik (oder Polizei) nicht für Gleichheit sorgt. Es sind die

3 Eine von Carissa Sims und Daniel Duque ins Spanische übersetzte Version ist hier zu finden: www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/polyidenranciére.htm

Subjekte, die sich emanzipieren, sich Namen geben und ihren eigenen Namen praktizieren. Es gibt keinen emanzipatorischen Prozess, der nicht die Macht berührt, von der die »korrekten« Bezeichnungen ausgehen. In einem Lied hebt Manu Chao hervor: »Sie nennen mich den Klandestinen/weil ich keine Papiere bei mir habe«, in Anspielung auf den »korrekten Namen«, der so vielen Migranten auf der ganzen Welt verpasst wird. Der Arbeiter und Maya Gilberto aus Los Angeles, USA, sagt wiederum: »ich bin illegalisiert«, womit er verdeutlicht, dass andere seinen »korrekten Namen« definieren, der aber nicht zu seiner Situation passt. »Illegalisiert« zu sein trägt in der Bezeichnung die Anklage einer aufgezwungenen Realität.

In diesem Sinne geht es bei der HWP darum, das Polizei-System des Forschenden umzukehren, das Hierarchien reproduziert und das Wissen aller anderen weder hört noch bestärkt. Die Aufgabe, Gleichheit herzustellen, liegt in den Händen des Forschers, der zusammen mit seinen Forscherkollegen neues Wissen schaffen möchte.

Der akademische Forschungsmythos unterteilt die Intelligenz in zwei Arten: in die des Erforschten, der zu antworten weiß, und die des Forschenden, der zu argumentieren weiß (der also die Methoden der WWK kennt). Der nicht-horizontale Forscher lehrt den Erforschten seine Methoden und Techniken (Interview, Umfrage, Beobachtung, Textanalyse etc.) und bringt sie gleichzeitig dazu, seine Überlegenheit anzuerkennen. Die HWP geht von dem aus, was alle wissen, sowie von den eigenen Methoden. So nennen sich die Forschenden »Forschungspartner«. Dieses Konzept bedeutet, dass sich die HWP auf der Basis anderer, dieses Mal »inkorrekt« Namen vollzieht, die die diskursive Gleichheit fördern.

Viele Forschende haben guten Willen und gute Absichten. Sie wollen Weiterbildung und Unterstützung in Gesundheitsprogrammen anbieten etc., aber mit ihren Methoden benennen sie lediglich den Anderen auf die »korrekte« Art und Weise. Wenn die Erforschten als unwissend bezeichnet werden, besteht die Gefahr, dass sie selbst an den Punkt gelangen, den Ausschluss ihres eigenen Wissens anzunehmen und zu akzeptieren.

Das Schweigen des Wissens

Jegliche interkulturelle Kommunikation im medizinischen Bereich wird von der Machtausübung des Arztes über jede schwangere Frau, sei sie indigen oder nicht, überlagert. Die medizinisch-institutionelle Praxis zeichnet sich dadurch aus, dass sie paternalistisch, asymmetrisch, hierarchisch und autoritär ist. Die fehlende Kenntnis der medizinischen Fachterminologie sorgt für ein Ungleichgewicht zwischen den Gesprächspartnern, was eine effiziente und horizontale Kommunikation erschwert, die zudem weit davon entfernt ist, wirklich interkulturell zu sein. [...] Es gilt als selbstverständlich, dass die interkulturelle Kommunikation im Gesundheitsbereich voraussetzt, dass die Gesprächspartner einander zuhören. Der Rhythmus wird jedoch von den Machtverhältnissen und der Institution Krankenhaus bestimmt. Hierbei müssen die Zeitlichkeit und der Raum von Struktur und Funktionsweise des öffentlichen Krankenhauses – das gleichzeitig Krankenhausschule ist – begriffen werden, denn keine Kommunikation findet im luftleeren Raum statt. Vielmehr ist sie Ergebnis struktureller und kultureller Bedingungen. So führt jemand ein Verhör durch (und führt keinen Dialog), tastet ab und überlässt kurz das Wort, um ausschließlich medizinische Fragen zu klären. Gleichzeitig erzählt die schwangere indigene Frau von sich und lässt sich klaglos immer wieder von einer Schar von Ärzten in Ausbildung (Assistenzärzten und Praktikanten), die den zugewiesenen Arzt begleiten, beobachten und abhören. Die Unsichtbarkeit der Schwangeren und ihrer Familie während der *interkulturellen kommunikativen Begegnung* steht in engem Zusammenhang mit der auferlegten Überlegenheit der einen über die anderen sowie mit den unterschiedlichen sozialen Klassifizierungen, die auf Grundlage von kulturellen Unterschieden zwischen gesellschaftlichen Gruppen die asymmetrische, hierarchische und autoritäre Beziehung erklären und rechtfertigen.

Andererseits ist es unmöglich, nicht zu kommunizieren. Das Schweigen, der Blickkontakt, die Verteilung und Nutzung des physi-

schen Raums sind nonverbale Dialoge. Zusammen mit dem verbalen Diskurs erzählen und reproduzieren sie Teile des Alltagslebens, die den Beginn und das Ende von kleinen Fragmenten markieren, die von den Gesprächspartnern inszeniert und gespielt werden und Teil der sozialen Ordnung sind.

[...]

Die einen und die anderen strengen sich an, um bei der interkulturellen Kommunikation im Rahmen der Müttergesundheits zu kommunizieren, einen Dialog zu führen, sich durchzusetzen, zu überzeugen oder zu verhandeln. In dem Bemühen, sich gegenseitig zu verstehen, nutzen sie Fragmente des jeweils anderen Diskurses, den beide zu kennen glauben. Der Arzt wird die Indigene fragen, ob sie Spanisch spricht, sich auf ihr »Niveau« begeben, indem er einfache Begriffe benutzt. Er wird die Stimme heben und mit Pausen sprechen, um verstanden zu werden. Wenn die indigene Frau zweisprachig ist, wird sie sich auch auf Spanisch unterhalten. Andernfalls wird sie von einem Familienmitglied begleitet, das für sie übersetzt. Interkulturalität ist für sie kein Fremdwort. Schon in jungen Jahren erkennen sie, wie nützlich es ist, Spanisch zu lernen und sich in der Sprache zu verständigen; durch den engen Kontakt mit der wissenschaftlichen Medizin haben sie Teile davon übernommen und ihnen neue Bedeutungen verliehen.

Mit dem Arzt geschieht nicht das Gleiche. Nicht-Indigene koexistieren mit Indigenen im öffentlichen Raum mit Respekt und Toleranz, ohne dass dies einen engen Umgang oder die Herstellung gleichberechtigter Beziehungen bedeuten würde, die von den strukturellen Machtverhältnissen unberührt sind. Der Arzt ist immer im Vorteil, denn die Asymmetrie, auf deren Grundlage er Beziehungen zu seinen Patienten eingeht, erschwert die interkulturelle Kommunikation. Er ist derjenige, der die Informationen weitergibt, er ist die autorisierte Stimme, die weder die Erfahrung der Schwangeren noch das Wissen und die Praktiken der Indigenen anerkennt.

Zu wissen, was in interkulturellen kommunikativen Begegnungen geschieht, kann dabei helfen zu vermeiden, dass die Begegnung zu ei-

nem Missverständnis wird, und ermöglicht zu erkennen, wer man ist in Bezug auf die andere Person, um somit gemeinsam neue Wege des Zusammenlebens und des Verstehens im Hinblick auf eine engere Interkulturalität in der Müttergesundheit aufzubauen (Pulido 2017).

Joseph Jacotot, der von Rancière als der große Meister der intellektuellen Emanzipation angesehen wird, entscheidet sich dafür, nur eine Sache zu lehren – die Gleichheit – und alles andere auf dieses Prinzip auszurichten. »Alle Menschen haben die gleiche Intelligenz«. In der Forschung wird durch die Ablehnung des Wissens, über das alle verfügen, die Trennung zwischen Wissenden und Unwissenden bestätigt. Der Unterschied zwischen einem *Forschungspartner* und einem Erforschten ist die Diskrepanz zwischen der Reaktion auf gesellschaftliche Probleme als Forscher und der Reaktion als Erforschter. Wenn es eine Beziehung auf Augenhöhe gibt, findet ein Dialog zwischen Forschenden statt, im Gegensatz zur Antwort des Erforschten auf die Frage, die ihn erörtert und zu untersuchen scheint. Der Forschende bringt Originalität ein und der Erforschte wiederholt lediglich das, was seinem korrekten Namen entspricht. Wenn man vom Objekt des Wissens zum Forschungspartner wird, erkennen wir uns in der Forschung nicht als Objekte, die von klassifizierenden Modellen entworfen werden, sondern als Subjekte, die denken.

Wenn man sein eigenes Wissen für überlegen hält, besteht die Gefahr, dass man das ignoriert, was andere wissen. Die Forschung wird neues Wissen hervorbringen, wenn die Gesellschaft der Wissenden und Nicht-Wissenden überwunden ist. Solange die Sozialwissenschaften wenig neues Wissen bereithalten, werden wir die gesellschaftlichen Probleme in ihrer ganzen Komplexität weder erklären können und noch weniger Wege zu ihrer Bewältigung finden.

Nun gibt es keine Räume der Gleichheit, die gerettet werden können, und wenn man sie sucht, findet man sie nicht. Deshalb ist es üblich, Forschung auf der Grundlage der allgegenwärtigen Ungleichheit durchzuführen. Wenn das Ziel darin besteht, Gleichheit auf der Grundlage nicht

gleichberechtigter Bedingungen zu erreichen, wird das Ergebnis auf den Sankt-Nimmerleins-Tag verschoben.

Die für den Dialog notwendige Gleichheit herzustellen liegt in der Verantwortung des akademischen Forschers, er muss sie herstellen. Die *diskursive Gleichheit*, wie ich sie verstehe, ist kein abstrakter, sondern ein politischer Begriff und muss freiwillig praktiziert werden. Ich als Forscherin etabliere eine Ordnung diskursiver Gleichheit, um einen horizontalen Dialog zu erschaffen. Es muss klar sein, dass die Gleichheit niemals erst später eintritt, sondern dass sie der Ausgangspunkt ist und definiert werden muss, bevor wir horizontales Wissen produzieren.

Die Autonomie des eigenen Blicks

Wer benennt in den Sozialwissenschaften diejenigen, die an einem Prozess beteiligt sind? Worin besteht die Partizipation des Anderen bei der Konstruktion seines eigenen Namens? Die HWP argumentiert: Um zu wissen, wie der andere erkannt werden möchte, muss man nicht lange genug »dort gewesen sein«, um »seine« Gemeinschaft zu beobachten (wie es in vielen anthropologischen Studien behauptet wird), noch muss man seine Fragen (wie es für Meinungsumfragen nahegelegt wird) sehr genau formulieren, geschweige denn die ersehnte Objektivität erreicht haben. Lange Zeit glaubte man, dass wissenschaftliche Forschung und objektives Wissen über den Anderen nur dann produziert werden könnten, wenn die Spuren der persönlichen Verstrickung verwischt würden. Diese Position berücksichtigt jedoch nicht, dass der Forschungsprozess auf diese Weise dazu führt, dass der Erforschte aus der Sicht des Forschenden und seines Interpretationsrahmens benannt und konstruiert wird, ohne seine eigene Perspektive zu berücksichtigen, und somit unvollständiges Wissen produziert wird.

Autonomie, wie wir sie verstehen, ist keine Essenz, die es zu retten gilt, vielmehr wird sie durch Sprachen und Kontexte definiert. Die Autonomie, die von der HWP angestrebt wird, entsteht im intersubjektiven Austausch, bei dem jeder in seiner Sprache und gemäß seinem spezifischen Kontext zu Wort kommen sollte, um neue Wissensformen in der Kommunikation zu erkunden. Mit »Autonomie des eigenen Blicks« mei-

ne ich die Befähigung, den eigenen Namen von verschiedenen Orten und auf unterschiedliche Art und Weise auszudrücken.

Im weitesten Sinne ist Autonomie die Fähigkeit »zur Selbstbestimmung ohne Zwang oder Gewalt durch andere« (Villoro 1993, 137). Sich selbst so zu nennen, wie man möchte, bezieht sich auf das Herstellen eines Diskurses, der eine eigene Identität verleiht, in Abgrenzung zur herrschenden, historisch auferlegten Etikettierung. In seinem Buch über Identitäten sieht Alejandro Grimson (2011, 15) Autonomie dann gegeben, wenn die Subjekte die Entscheidung darüber, wer sie sind, selbst in die Hand nehmen. Das Dilemma besteht nicht darin, wie rein ihre Kulturen sind oder wie viel sie sich von anderen angeeignet haben, um zum Nationalstaat, zur globalisierten Moderne oder, wie in unserem Fall, zu den Sozialwissenschaften zu gehören. Die Autonomie des eigenen Blicks impliziert hier, dass alle die Befähigung haben, diese Entscheidung zu treffen.

Die *Autonomie des eigenen Blicks* hat mit dem dialogischen Ereignis zu tun, das zwischen zwei oder mehreren Forschenden in der Horizontalität entsteht. Dort wechseln sich Zuhörende und Sprechende ab und übersetzen das Eigene und das Fremde, um so eigenes Wissen und das über den Anderen zu produzieren. Auf diese Weise führt die Autonomie des Blicks zur Autonomie der Stimmen und zur Autonomie der Schrift in der HWP. Somit tritt niemand mit einer bereits bestehenden, wesentlichen oder ursprünglichen Autonomie in den Forschungsprozess ein. Vielmehr erkennt sich jeder einzelne durch den Blick, den der Andere in einer horizontalen Situation auf ihn wirft. So sagen sie sich gegenseitig, wer sie sind, im Gegensatz zu dem »Ich sage, wer du bist« des Forschers, der nicht horizontal ist. Niemand ist autonom vor der Erfahrung des Anderen, weshalb es notwendig ist, Horizontalität zu erfahren, bei der jeder Forschende seine Autonomie in der Begegnung aufbaut und ausübt. Auf diese Weise wird Autonomie zu einem mächtigen Mittel, um diskursive Gleichheit zu erreichen. Eine Gleichheit, die darüber hinausgeht, dass sich die Beteiligten gut verstehen, und bei der die Autonomie des Blicks bedeutet, beim Anderen das zu akzeptieren, was wir nicht verstehen, was zu ihm gehört und nicht mit uns übereinstimmt. Wenn wir

aber seine Autonomie anerkennen, behandeln wir seine wie unsere eigene, und das Zugeständnis muss auf Gegenseitigkeit beruhen.

Die Methode, um die Autonomie des eigenen Blicks in der HWP zu erreichen, gehört komplett dem Subjekt und spiegelt seine eigene Methode wider, wie es Wissen erschafft. Es gibt keine Methode, dem Anderen Autonomie beizubringen. So würde er sich nicht mehr selbst benennen, wenn er auf einen auferlegten Namen zurückgreift. Rancière weist darauf hin, dass die emanzipatorische Methode darin besteht zu verkünden, dass alle wissen, was jeder wissen kann, was ein Mensch wissen kann, mit anderen Worten: die diskursive Gleichheit herzustellen. Nicht nur die Methode unterdrückt den Menschen, sondern auch die Vorgehensweise der ungleichen Forschung, die nicht an die vielzähligen gesellschaftlichen Wissensformen glaubt oder sie diskreditiert und beherrscht, wenn sie sie erkennt.

Nun wird die Autonomie angesichts des Blicks aufgebaut, den der Andere zurückwirft. Was der Autonomie entgegensteht, ist nicht die Akzeptanz und Aneignung des Konzepts des Anderen, sondern vielmehr die Unterwerfung unter einen fremden Diskurs, der benennt und Hierarchien erzeugt. In einigen Fällen kann die Aneignung von Ideen die Autonomie begünstigen, zum Beispiel bei sozialen Bewegungen, die sich nach Ideen benennen, die aus den herrschenden Zentren stammen. Sich so zu bezeichnen, wie man möchte, auf der Grundlage von Konzepten, die vom herrschenden Anderen anerkannt werden, kann die eigene Autonomie stärken.

Autonomie des eigenen Namens

Ein Dichter schlug mir vor: die indigene poetische Tradition zu bilden
er wusste nicht, dass ich
bestenfalls ein Ausgestoßener bin,
seht mein Gesicht,
einem Vagabunden kann nicht mehr aufgeholfen werden,
dann sagte er zu mir: Es lebe die Ethnopoésie!
Ich erfuhr, dass er Ethnohistoriker war, das gefiel mir,

er sprach zu mir auf Ethno: Musik, Tanz, Straßenverkäufer, ethno, ethno, rein.

Ach, Ethnofreund
und wir unterhielten uns auf Ethnoindianisch,
ein anderer Dichter korrigierte uns und sagte uns, dass wir Ethnoindi-
gene seien
er bemerkte, dass wir in einer indigenalen Sprache redeten
eher indiophil, sagte ich ihm.
Ich fragte ihn: Schreiben wir, um weiter von der Ethnotorte zu essen?
Darauf hatte er keine Antwort für mich, aber das Rad kreist und auch
der
Schnaps,
der, lasst es mich euch sagen, jetzt mein bester Freund ist.
(Tatyisavi 2014).

Die *diskursive Gleichheit* sorgt für eine Emanzipation der Autonomie und verleiht ihr Berechtigung, weil sie Forschende entlarvt, die keine Antworten auf ein Problem haben, aber gleichzeitig unterschiedliches Wissen übersetzen, sich untereinander verständigen sowie nach Worten und Ideen suchen, die einen dritten Text erzeugen. Unserer Ansicht nach geht es nicht darum, Zeit mit der Suche nach einer verborgenen gesellschaftlichen Wahrheit zu verlieren. In unserer Forschung »geht es nicht um die lächerliche Macht, Dinge zu enthüllen, sondern um die Kraft der Übersetzung zwischen einem Sprecher und einem anderen« (Rancière 2007, 87). Die Kraft der Übersetzung, von der der Autor spricht, impliziert, dass keine Wissensebene einer anderen untergeordnet ist. Vielmehr entsteht durch die Begegnung der Subjekte, die sich gegenseitig übersetzen, die Autonomie derjenigen, die neues Wissen aufbauen.

Das Ziel des horizontalen Forschers besteht darin, seine eigenen Interessen einem Anderen darzustellen, der als sein Forschungspartner gilt, um so den Erfolg der HWP zu gewährleisten. Beide Forschende

streben nach Autonomie ihrer Stimme im Dialog mit dem Anderen. Für Villoro (1993, 137) sollte die Begegnung der Autonomien in der Lage sein:

- 1) sich Ziele zu setzen, die wichtigsten Werte zu wählen, Präferenzen festzulegen und sich ihnen zu verpflichten; 2) die verfügbaren Mittel zur Erreichung dieser Ziele zu kontrollieren; 3) Kriterien festzulegen, um die eigenen Glaubenssätze zu rechtfertigen, und sich im Prozess nach den Begründungen zu richten, die diese Gemeinschaft hat; 4) diejenigen Ausdrucksmittel zu wählen und zu verwenden, die am geeignetsten erscheinen.

Wir sprechen nicht nur vom Recht jedes einzelnen, sein Wissen zu nutzen, sich Ziele zu setzen und außerdem die Vorgehensweise festzulegen, um dies zu erreichen und neues Wissen zu generieren. Die Autonomie des eigenen Blicks impliziert zudem, dass der eine Blick autonom gegenüber einem anderen ist, und dass im Dialog Antworten auf Fragen gefunden werden, die alle betreffen. Die HWP verfolgt ein zweifaches Ziel: Wissen, das Antworten auf gesellschaftliche Probleme findet, und die Entwicklung autonomer Beziehungen zwischen den Menschen.

Verantwortung benennen

Die Zeiten, in denen die ethische Verantwortung des Forschenden kein Thema war, liegen lange zurück. Heutzutage pflegt der Forschende die Beziehung zu seinen »Gastgebern« im Forschungsfeld und bevorzugt einen herzlichen oder sogar liebevollen Umgang mit seinen Gemeinschaften. Ist die HWP also eher durch eine ethische Forschungshaltung als durch eine andere Forschungsmethode zu erklären? Die HWP, auf die wir uns beziehen, bringt natürlich eine ethische Reflexion mit sich: Gegenseitigkeit als Grundlage der Wissensproduktion mit dem Anderen, die klare Äußerung von Forschungsabsichten, die Offenheit für den Dialog, das Verhandeln der Ziele sowie die zentrale Rolle des Zuhörens – all dies ist Teil einer Aufgabe, in der die Beziehung zum Anderen als Prinzip erklärt wird. Und somit wird der Andere in dieser Forschung zu einem

diskursiv Gleichen. Unsere Absicht besteht darin, neue Konzepte zu finden, die die soziale Wirklichkeit auf unterschiedliche Weisen benennen. Wir haben nicht die Absicht, einer individuellen Ethik für Feldforschung mit denselben alten Konzepten Genüge zu tun. Schließlich denken wir, dass der Respekt gegenüber dem Anderen ein Verhalten erfordert, das Gleichheit in der diskursiven Begegnung und damit auch die gemeinsame Suche nach der Ethik im Forschungsprozess gewährleistet. Und diese Ethik gilt für den gemeinsam genutzten Raum, ist also politisch.

Die Reflexivität als Methode, die das ethische Verhalten des individuellen Forschenden im Sinne von Bourdieu (2013, 528) ausrichtet, erlaubt es, »*im Feld*, also während das Interview geführt wird, die Effekte der gesellschaftlichen Struktur, innerhalb der sich dieses Interview vollzieht, wahrzunehmen und zu kontrollieren«. Dies reicht uns aber nicht aus, um dem positivistischen Traum entgegenzuwirken, auf den der Autor an späterer Stelle hinweist: Er »verschleiert die Tatsache, daß der wesentliche Unterschied nicht zwischen einer Wissenschaft, die eine Konstruktion vollzieht, und einer, die das nicht tut, besteht, sondern zwischen einer, die es tut, ohne es zu wissen, und einer, die darum weiß und sich deshalb bemüht, ihre unvermeidbaren Konstruktionsakte und die Effekte, die diese ebenso unvermeidbar hervorbringen, möglichst umfassend zu kennen und zu kontrollieren« (*Ibid.*). Unsere Position deckt sich mit der Kritik an den positivistischen Methoden, aber nicht mit der reflexiven Methode zu deren Überwindung. Wie können wir nun unser eigenes Handeln erkennen, wenn wir nur eine Sprache haben, eine Stimme, die uns beigebracht hat, Forschende zu sein, die Hierarchie des Wissens zu respektieren, das aus der Akademie kommt, den Anderen als Forschungsobjekt zu betrachten? Die Selbstbeobachtung erfolgt mit Hilfe der Sprache. Es ist naiv zu erwarten, dass wir in unseren Handlungen etwas Mysteriöses finden, für das wir keine Worte zum Benennen haben. Das Gleiche geschieht mit der angeblichen »doppelten Reflexivität«. Unser Vorschlag besteht darin, von einer Subjektivität, die »denkt und dann existiert«, zu einer Intersubjektivität überzugehen, bei der die Forschungspartner Quelle der Autorität sind.

Wenn wir uns vom abstrakten Ansatz der Selbstreflexivität zurückziehen, gibt es keine andere Art, uns von unserem Blick auf den Ande-

ren zu distanzieren oder ihn kritisch zu analysieren, als unser Wissen mit anderen Lexika und anderen Denkformen zu kontrastieren. Unser Ansatz im Hinblick auf die Reflexivität besteht darin, eine horizontale diskursive Form einzuführen, in der der Andere sich so äußert, wie er es möchte, sein Wissen beisteuert und auch – mit seiner Sprache – unserem eigenen unvollständigen Diskurs Grenzen setzt. Auf die gleiche Art und Weise erwidern wir seinen Blick. Gemeinsam erschaffen wir in einem fruchtbaren Dialog neues Wissen in einem horizontalen Kontext.

Gegenseitigkeit

Das Thema Gegenseitigkeit verdient hier einen thematischen Exkurs, denn sie ist eine der Handlungsweisen, die bei der Forschungsarbeit für die meiste Verwirrung sorgt. Gegenseitigkeit kommt Konzepten wie Solidarität, Hilfe und Mitgefühl nahe. Wenn mit Anderen geforscht wird, spielt häufig nicht nur der Unterschied zwischen Forschenden und den sogenannten Erforschten eine Rolle, sondern auch die soziale Ungleichheit zwischen ihnen. Wenn die Arbeit in marginalisierten, einkommensschwachen Gemeinschaften mit minimaler Versorgung in Sachen Bildung, Gesundheit, Sicherheit etc. stattfindet, kann dieser Umstand Mitgefühl und den Wunsch wecken, sich freiwillig zu engagieren, um ihre Probleme zu lösen. Die guten Absichten des Freiwilligen sind sehr lobenswert: Er möchte der Gemeinschaft helfen, die sich in einer Notlage befindet, die von Ungleichheit und Ungerechtigkeit geprägt ist. In manchen Fällen lösen die Handlungen des Freiwilligen das, was die formell dafür zuständigen Stellen nicht geschafft haben. Dennoch sollte man sich darüber im Klaren sein, dass dies auch Probleme verursacht, die das Ganze überlagern. Das sollte vermieden werden. Erstens führt der Aufbau einer unausgewogenen Beziehung zwischen Freiwilligem und Empfänger, in der letzterer nichts zurückgeben kann, nur zu mehr Unterwerfung und Ungleichheit. Andererseits kommt das hinzu, was Sennett die »Ermüdung des Mitgefühls« nennt: Wenn sich der Freiwillige schließlich von der Forschung zurückzieht und somit auch von der gegenseitigen Hilfe, die in der Horizontalität aufgebaut werden könnte.

Wenn es nicht klargestellt ist, kann sich diese Art von Sozialhilfe in der Forschung zeigen, wo der Hilfebezieher zu einem abhängigen Subjekt wird, ohne eigenen Ort oder Anerkennung seiner Autonomie. Auch an seine eigene Art und Weise, mit gesellschaftlichen Problemen umzugehen, werden keine Zugeständnisse gemacht. Sennett greift die Formulierung »verletzendes Mitgefühl« auf, um auf die Hierarchie hinzuweisen, die in ungleichen Beziehungen entsteht, sowie auf die autoritäre Macht, die das Geschenk enthält. Hilfe, die ohne Gegenleistung gewährt wird, »kann die Selbstachtung des Beschenkten verletzen; die Anthropologin Mary Douglas spricht hier von »Mildtätigkeitswunden«. Dem Empfänger wird damit die schwere Bürde der Dankbarkeit auferlegt, obwohl er im Gegenzug nichts anderes als seine Unterwerfung anzubieten hat« (Sennett 2003, 155).

Die Gegenseitigkeit in der HWP betrachtet den gesellschaftlichen Wert der Forschung in einem anderen Licht. Die Grenzen und klaren Abgrenzungen der horizontalen Forschung tragen dazu dabei, Räume der Gleichberechtigung zu schaffen. Darin bestärkt die gegenseitige Anerkennung der Unterschiede den Respekt vor dem anderen, vor sich selbst sowie vor der Autonomie der Weltanschauungen. Wie andere Arbeit auch kann Forschung lange Bestand haben, wenn Gegenseitigkeit als gleichberechtigt verstanden wird und Wissen auf beiden Seiten vorhanden ist.

Gastfreundschaft

Vom 7. bis 10. Juni 2011 fand in den Räumen der Interkulturellen Universität von Chiapas in San Cristóbal de las Casas das Treffen der Internationalen Vereinigung für Interkulturelle Studien statt, in diesem Jahr unter dem Titel »Wir und die Anderen in der interkulturellen Kommunikation: Herausforderungen und Möglichkeiten eines gemeinsamen Raumes«.

[...]

Der Veranstaltungsort und die Einladung waren jedoch speziell. Bei der Ankunft in dem eigens für das Treffen geschaffenen Auditorium

mussten sich alle Auswärtigen mit einer Landschaft auseinandersetzen. Vor der Kulisse des Lakandonischen Urwalds war ein Zelt errichtet worden, das den Vortragenden, Referenten und Zuhörern Schutz bieten sollte. Wenn wir von Landschaft sprechen, spielen wir bekanntlich nicht auf eine objektive Gestaltung des Raumes an: Landschaft setzt einen Blick, einen Code voraus. In dieser Kodifizierung ist das Subjekt, das schaut, auch das betrachtete Subjekt. Die Frage lautet: In Chiapas im Juni 2011, Wer sind Wir alle? Wer sind Wir? Wer sind die Anderen? Wie würden wir mit diesen Kategorien auf einem Treffen arbeiten, das der Interkulturellen Kommunikation in transnationaler Perspektive gewidmet ist? Ich stelle diese Fragen, weil eines der Elemente, das das »Wir« (als Akademiker, Forschende etc.) vor dieses Dilemma gestellt hat, eben jene Dezentrierung der Landschaft war. Damit wir uns richtig verstehen, nicht wegen der natürlichen Lage eines Geländes, sondern weil unser scheinbar fachkundiger Blick verlagert wurde: In Chiapas im vergangenen Juni hatte das Reden über das »Wir« und »die Anderen« nicht die klassische, akademische Bedeutung, einen Unterschied festzuhalten, zu sezieren oder zu studieren, sondern etwas zu begründen, das ich als Epistemologie der Gasfreundschaft bezeichnen möchte. Ich habe den Eindruck, dass nur wenige von uns für eine solche Erfahrung gewappnet waren und dass die Organisatoren dieses Events in diesem Punkt unsere Lehrmeister waren.

Von ihnen lernten wir, dass Horizontalität in den Sozialwissenschaften in einem diskursiven Moment möglich ist, das auf Gastfreundschaft beruht. In diesem Moment werden der Unterschied und die Asymmetrie erkannt. Außerdem wird die Distanz angenommen zwischen einem Forschenden, der in indigenen Tzeltal-Gemeinschaften lehrt und lernt, einem, der in Mexiko-Stadt lehrt, und einem, der in China über globale Technologie schreibt. Für alle diese Fälle wurde auf dem Treffen in Chiapas eine Entscheidung getroffen, die davon ausgeht (wie schon Bachtin verkündet hatte), dass nur aus der Differenz heraus ein Dialog möglich ist, der wiederum deswegen geführt wird, um (sich selbst) zu verändern, und nicht, um sich anzupassen. Der Emp-

fang, den uns die Interkulturelle Universität von Chiapas bereitete, hätte nicht besser mit einer Politik des situierten Wissens übereinstimmen können: Die Landschaft mit ihrer politischen Bedeutung (der Lakandonische Urwald) wurde vor uns ausgebreitet, um uns Gastfreundschaft ohne Garantien zu bieten. Im Gegensatz zu anderen Formaten von Kongressen–Seminaren–Symposien wurde keine Gegenleistung von uns verlangt. Lediglich eine Haltung: das Zuhören. Uns wurde vorgeschlagen, zu verstehen [...] (Rufer 2012c).

Indigene Formen reziproker Arbeit wie der *tequio* oder die *minga* sind inspirierende Beispiele. Die Forscherin Yvonne Riaño hat ihre methodische Arbeit als *minga* bezeichnet, abgeleitet von der *minga*-Praxis der Quechua in den Andenländern. Ihr Ziel ist es, gleichberechtigtere Beziehungen zwischen Forschenden und Erforschten, den Forschungspartnern, aufzubauen. »Das ist eine Art kollektiver Arbeit, bei der es keinen wirtschaftlichen Austausch gibt, sondern einen gegenseitigen Nutzen für alle Mitglieder der Gemeinschaft« (Riaño 2012, 137). Was den Wissenschaftler der WWK verwundern kann, ist die Tatsache, dass es in der HWP keine Verlierer gibt. Aufgrund der gegenseitigen Unterstützung bleibt ein Forscher an den anderen gebunden; die Verbindung ist vereinbart durch das Geben, Empfangen, Unterstützen und Zurückgeben (Giebeler und Meneses 2012).

Die Gegenseitigkeit wird natürlich komplexer, wenn die Beteiligten im Moment der Vereinbarungen, die in der horizontalen Forschung getroffen werden, nicht vom gleichen Ausgangspunkt aus starten. Geld, die Bezahlung von Dienstleistungen, der Kauf von etwas, das sich nicht alle leisten können, eigene Interessen – das alles sind Themen, die den Prozess durchziehen. Der generierende Konflikt versucht Gegenseitigkeit und ihre Bedingungen festzulegen. Er kann auch der erste Einstieg für das gegenseitige Kennenlernen sein.

Gegenseitigkeit muss auch über die Feldforschung hinaus gedacht werden. Es ist Aufgabe des horizontalen Forschers, sich einen erweiterten und unerschöpflichen wechselseitigen Austausch vorzustellen: bei der Lehre in der Aula, beim Schreiben in anderen Sprachen, bei der täg-

lichen Einbindung von anderswo erworbenem Wissen. In den Worten von Gustavo Blázquez geht es darum, »in andere Richtungen zurückzugeben; denjenigen zu geben, die mir nichts gegeben haben«. Anders gesagt, man ist »berührt« durch den Diskurs des Anderen, man wird verändert (Martín und Corona 2017).

Nun stellt sich eine schwierige Frage: Wie kann Horizontalität in Situationen angewandt werden, in denen es eindeutig einen ethischen Konflikt gibt, zum Beispiel bei Kaziken⁴, korrupten Politikern oder Tätern, oder wenn man sich an die Opfer wendet? Zunächst muss über das Motiv der Forschung und die Ziele des Forschenden nachgedacht werden. Ist er an einer Forschung interessiert, die über das hinausgeht, was der gesunde Menschenverstand und die offiziellen Versionen vorgeben? Wofür? Was ist das Ziel des Forschungspartners und warum möchte er horizontal vorgehen?

Für Alejandro Castillejo (2016, 133) trägt die Forschung unter diesen Bedingungen eine ethische Last im wahrsten Sinne des Wortes. Sie geht über die vertragliche Bedeutung des Forschungsprozesses zwischen Forschenden und Erforschten hinaus:

»Wie schaffen wir es, dass Forschung *mit* anderen und nicht *über* andere Menschen stattfindet? Wenn jemand *intime* Beziehungen zu anderen Personen aufgebaut hat – aufgrund ihres Leidens – entsteht ein besonderes *moralisches Universum*, in dem die Frage nach der Wahrheit über den Schmerz des anderen nicht nur eine pragmatische, sondern auch eine philosophische und moralische, und natürlich eine politische Frage ist.«

Es ist riskant über das zu berichten, was im Dialog mit Personen entstanden ist, die extremen Schmerz und Schaden angerichtet haben. Den Opfern das Handeln der Täter in deren eigenen Worten zu vermitteln, kann als aufdringlich, respektlos, als Lüge, die nicht akzeptiert wird, als

4 cacique: Führungsperson in indigenen Gemeinschaften, das Wort entstammt der Taino-Bezeichnung *kassequa* – einen Haushalt führen

unverschämtes Wiederaufreißen von Wunden angesehen werden, oder es wird schlicht abgelehnt.

Im Hinblick auf den *Sendero Luminoso* («Leuchtender Pfad») ist festgestellt worden, dass viele Opfer der Gewalt dieser Organisation selbst zu Tätern wurden und dass die Begleichung von Rechnungen bis heute noch ein Problem ist. Ist Horizontalität möglich, wenn die persönlichen ethischen Positionen des Forschenden auf dem Spiel stehen? Als Sohn von Mitgliedern des *Sendero Luminoso* hat José Carlos Agüero versucht, die Dimensionen von Reue und Vergebung zu verstehen, was ihm nicht leicht gefallen ist. Wie er selbst sagt, geht es darum zu verstehen, »wie wir (Täter und Opfer) in einer Gegenwart, die von so viel Gewalt geprägt ist, sozialetische Dilemmata teilen«. Das folgende Fragment ist ein Auszug aus seinem Buch *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar* (Die sich ergeben haben. Über die Gabe zu verzeihen) über seine Begegnung mit einem ehemaligen Mitglied des *Sendero Luminoso*:

»Vielleicht weil wir mehr oder weniger gleich alt waren, vielleicht weil ich ihm einige private Dinge erzählt und ihm ein Buch geschenkt hatte. Ich weiß es nicht. Juan zeigte mir die Gräber, wo sie die *Sendero*-Mitglieder und ihre Nachbarn begraben hatten, die in dem Gebiet zu *Sendero* gehört hatten. Das war das Geheimnis der Gemeinschaft [...]. Juan sagt mir, dass ihnen die Entschädigungszahlungen nicht so wichtig sind, dass es ihnen gut geht, aber dass sie vor allem eins wollen. Er sagt mir, dass ich die Wahrheitskommission darum bitten soll, ihnen zu helfen, damit sie sich mit ihren Brüdern aus der Gemeinde von Ichu versöhnen. Damit sie ihnen verzeihen. [...] Die Kommission möge ihnen dabei helfen, dass die Menschen aus der Nachbargemeinde ihnen vergeben. Damit sie verstehen, dass viele von uns dazu gezwungen wurden oder dass wir es taten, ohne viel zu wissen, ich selbst zog als Kind auch in diese Schlacht, als wir sie unter der Führung von *Sendero* töteten. Seitdem hassen sie uns. Und uns tut es leid« (Agüero 2015, 47–48).

Der Autor vertritt eine komplizierte Position: Er erkennt die Verbrechen von *Sendero* an, bittet aber die Opfer um Vergebung, weil er der Meinung ist, dass Leiden nicht einseitig ist. Auf wessen Seite kann seine

Forschung stehen, kann sie horizontal mit der einen und mit der anderen Seite sein? Es gibt weder eine einzige Antwort noch einen einzigen Weg. Für die Versöhnung sind neue Sprachen und andere Worte vonnöten: »Ich verstehe, dass [Juan] Frieden braucht, dass sein Gewissen beruhigt werden muss, dass das Wissen, dass andere ihn zu Recht hassen, ihn nicht vom Leben abhält, aber es prägt ihn. Ich sage ihm etwas, irgendeine Formel aus der Sprache der Menschenrechte. Aber ich weiß, dass diese Worte nichts bewirken« (*Ibid.*, 48).

Wie kann ein dritter Text entworfen werden, mit allen, die an dem Problem und insofern auch an der Lösung, beteiligt sind? Wie kann man mit Opfern und Tätern, die zu unterschiedlichen Zeitpunkten beide Positionen einnahmen, horizontal sein? Sollte darauf bestanden werden, Erinnerung mit diskursiver Gleichberechtigung zu schaffen, oder das Vergessen zugelassen werden? Sollte die Erinnerung der Opfer und der Täter bewahrt werden, dabei aber der Schmerz der Menschen respektiert werden, in der Annahme, dass dies auf lange Sicht mehr bringt?

Die Forschung muss den Mandaten der HWP entsprechen, das heißt, dass sie zwischen Forschungspartnern stattfindet, dass Gegenseitigkeit respektiert wird und dass sie allen etwas Sinnvolles bringt. Gleichzeitig dürfen die Forschenden nicht vergessen, dass sie eine eigene Stimme haben und dass sie moralisch und politisch Verantwortung tragen, um Handlungen zu verurteilen, die zu Gewalt, Herrschaft und Leid führen. Die Herstellung von Wissen mit dem Forschungspartner hat nichts mit der informierten Zustimmung der Interviewten zu tun, geschweige denn mit der Objektivität oder dem Mitgefühl des Interviewenden. Die Antworten sind nicht einfach und lassen sich auch nicht verallgemeinernd auf alle Fälle übertragen. In der HWP kann das Forschungsergebnis jedoch nicht die einfache, sterile Reproduktion des hegemonialen Diskurses sein, genauso wenig dessen sinnlose Beschreibung und Übertretung. Vorerst sind hier nun die Probleme bei der Suche nach neuen Sprachen benannt worden.

Anordnen

Für Foucault ist die Ordnung wie ein historisches Fundament, auf dessen Grundlage uns selbstverständlich erscheinende Anweisungen gegeben werden. Schließlich wirken in der Organisation bereits die Zwänge, die es ermöglichen, sie selbst als natürliche Ordnung der Dinge anzuerkennen. Die Dynamik des Wissens hängt vom »Respekt« vor der Ordnung ab, die von Konzepten, Theorien, Modellen und Regeln für die empirische Erfahrung formuliert wird. So wird das, was wir als wertvoll für die Forschung ansehen und definieren, von einer ordnenden Konstruktion von Kategorien definiert. Daher verwundert es auch nicht, dass sie in Ermangelung anderer Ordnungen häufig selbst zur Erklärung für die Probleme herangezogen wird, mit denen die Sozialwissenschaften konfrontiert sind. Raymundo Mier (2010, 258) weist darauf hin

»so erstaunlich, so vielversprechend, so einzigartig, so erhellend eine Tatsache auch erscheinen mag, wenn sie in der Ordnung der Kategorien nicht die Bedingungen für die potenzielle Herstellung dieser Verständlichkeit findet, bleibt sie im Dunkeln und verliert im selben Moment jede Möglichkeit, einen Sinn zu erzeugen, die Überraschung mit der Erfahrung zu festigen; sie wird schweigen müssen, zum Vergessen verdammt, in der Dunkelheit. Insofern ist nicht die Existenz von Kategorien vonnöten, sondern die Existenz von Kategoriensphären in konsistenten Strukturen, zumindest in offenen Strukturen, die dazu in der Lage sind, Verständnis zu fördern und zu artikulieren.«

Im Folgenden untersuchen wir den Inhalt der Ordnung, die in den Institutionen der sozialwissenschaftlichen Forschung reproduziert wird.

Durch den Vergleich mit der HWP hoffen wir, seine formalen Kriterien Stück für Stück zu demontieren, um zu einem offenen und flexiblen Ansatz zu gelangen. Dabei sollte klar sein, dass es sich bei den folgenden Seiten nicht um ein neues Rezeptbuch handelt, das befolgt werden muss. Vielmehr sind es Vorschläge, die aufgrund des beigesteuerten anderen Inhalts eine andere Ordnung sowie eine andere Art und Weise vorgeben, sozialwissenschaftlich zu forschen. Dass ich meine eigene Forschung auf der Grundlage horizontaler Methoden verortet habe (Corona und Kaltmeier 2012), hat mir dabei geholfen, andere Konzepte, Theorien und Methoden zu verstehen, die unser Denken über Probleme, die nicht nur zur Wissenschaft gehören, anders ordnen.

In der folgenden vergleichenden Tabelle werden Kategorien unterschieden, die in den wichtigsten sozialwissenschaftlichen Perspektiven als wissenschaftlich gelten. Diese Zusammenfassung entspricht den vom US-amerikanischen Nationalen Forschungsrat (NRC) entwickelten Kategorien, in denen die Unterschiede zwischen der Perspektive der WWK und der in den USA und Deutschland praktizierten Aktionsforschung aufgeführt sind. In der vierten Spalte füge ich eine zusammenfassende Beschreibung der *horizontalen Forschung* hinzu, die im Anschluss näher erklärt wird. Anhand dieser Kriterien werden die drei methodischen Ansätze für gesellschaftliche Phänomene verglichen (siehe Tabelle 1).

Tabelle 1: Kategorien für die Forschung in drei wissenschaftlichen Perspektiven

Allgemeine Beschreibung	Prinzipien der WWK ¹	Aktionsforschung	Horizontale Methoden
1. Fragen	Bedeutende Fragen stellen, die empirisch untersucht werden können	Fragestellungen oder Probleme identifizieren	Herstellung des Forschungsgegenstands zusammen mit dem Forschungspartner
2. Theorie und konzeptioneller Rahmen	Verknüpfung der Forschung mit der relevanten Theorie	Interventionen entwerfen und anwenden auf der Basis von Theorien zur Praxis	Planung der Forschung aus sowohl theoretischer als auch praktischer Sicht
3. Methoden und Verfahren	Methoden, die die direkte Untersuchung der Fragen erlauben	Systematisches Sammeln von Daten	Den horizontalen Dialog praktizieren: grundlegender Konflikt, diskursive Gleichheit und Autonomie des eigenen Blicks
4. Analyse und Interpretation	Bereitstellen einer eindeutigen und kohärenten Argumentation, um widersprüchliche Auslegungen zu vermeiden	Analyse von Daten und Reflexion über ihre Bedeutung	Schaffung von neuem Wissen im Dialog, ein drittes Produkt

¹ Grundprinzipien für wissenschaftliche Qualität in der Forschung, entwickelt vom US-amerikanischen NRC (Anderson 2015).

5. Veröffentlichung und Kritik	Verbreitung der Forschung, um professionelle Überprüfung und Kritik zu fördern	Individuelle Bemühungen mit anderen Mitgliedern der Gemeinschaft teilen (Vorträge, Newsletter, Zeitschriften für die Praxis)	Urheberschaft verschiedener Stimmen
6. Reproduktion	Vervielfältigung und Verbreitung der Ergebnisse	Beteiligung an kollaborativer Forschung, Wiederholung von Interventionen mit anderen Kursen von Studierenden oder in anderen Einrichtungen	Produkte des dialogischen Prozesses in unterschiedlichen Kontexten, um in unterschiedlichen Bereichen horizontal zu diskutieren

In der Wissenschaft wird permanent darüber debattiert, ob es einheitliche wissenschaftliche Grundsätze geben sollte, die jede Forschung mit wissenschaftlichem Anspruch leiten und validieren. Ohne tiefer in diese Diskussion einzusteigen, möchte ich die methodischen Konzepte nennen, die in der WWK als Garant für die Wissensproduktion gelten. Mit anderen Worten: Standardisierte Forschungsmethoden gehen mit Methoden einher, die darauf ausgerichtet sind, die Ansprüche der wissenschaftlichen Produktion zu validieren. In den USA übernimmt der NRC die Aufgabe, die Forschung mit den Strukturen zu verbinden, die für die Wissensproduktion als nützlich gelten. Die Überprüfung wird anhand der sechs Organisationsprinzipien ausgeführt, die in Tabelle 1 erläutert werden. Diese Prinzipien spiegeln das Interesse wider, empirische Beweise und die Evaluierung der Ergebnisse zu bevorzugen und dabei die alternative Wissensproduktion auszuschließen.

Anderson (2015) begreift alle vom NRC genannten Kriterien als Leitprinzipien für wissenschaftliche Qualität und fügt der Diskussion eine Spalte hinzu, in der diese Kriterien mit jenen der Aktionsforschung ver-

glichen werden. Der Autor stellt fest, dass die sechs Kriterien der WWK auch in der Aktionsforschung eine Ordnungsfunktion übernehmen, obwohl sie sich auf eine andere Anwendung beziehen.

Wir haben eine vierte Spalte auf der rechten Seite der Tabelle hinzugefügt, um die früheren, bereits bekannten Ansätze mit unserem Ansatz zu vergleichen. In dieser Zusammenfassung können wir sehen, wie die Verfahren des Wissenschaftsbetriebs auf Grundlage der ursprünglichen Ordnung mit horizontalen Methoden verändert werden und wie sie sich von der WWK und der Aktionsforschung unterscheiden. Wir widmen den Rest des Kapitels der Erläuterung jedes Kriteriums auf der Basis der drei grundlegenden Konzepte, die in unserem Fall jeden Schritt des HWP-Prozesses durchziehen und bestimmen.

Die Horizontalität, die uns in der HWP leitet, berücksichtigt die drei Grundannahmen für die Herstellung von Wissen, die im vorherigen Kapitel diskutiert worden sind: den generierenden Konflikt, die diskursive Gleichheit und die Autonomie des eigenen Blicks. Diese drei Achsen ziehen sich durch die sechs Kategorien der horizontalen Forschung (siehe Tabelle 2). Die als methodische Schritte vorgestellten Kategorien erlauben es uns, unseren eigenen horizontalen Ansatz mit der sogenannten »Wissenschaft nach wissenschaftlichen Kriterien« (Schavelson, Towne und Fever) zu vergleichen, die kritischerweise als »normal« (Kuhn und Lander) oder »dogmatisch« (Epstein) bezeichnet wird. Im Folgenden wird jede Kategorie auf Grundlage der drei grundlegenden Konzepte der HWP beschrieben.

Tabelle 2: Leitbild der HWP auf Grundlage des NRC

	Generierender Konflikt	Diskursive Gleichheit	Autonomie
1. Fragen. Entwicklung des Forschungsgegenstands zusammen mit dem Forschungspartner	Objektivität durch intersubjektivität ersetzen mit Hilfe eines freien Dialogs zwischen denjenigen, die gemeinsam Fragen stellen	Die Fragen entsprechen nicht den vorher konstruierten Bedürfnissen eines Forschenden, sondern werden gemeinsam von den Forschungspartnern gestellt	Der Forschungspartner verändert nicht nur eine Forschungsart, sondern die Beziehung zwischen den Personen
2. Theorie und konzeptioneller Rahmen. Planung der Forschung sowohl aus theoretischer als auch praktischer Sicht	Theorie und Praxis sind Teil des gleichen Prozesses; theoretische Prozesse gehen nicht notwendigerweise der Praxis voraus und bestimmen deren Inhalt	Forschung wird als Ausdruck der Verknüpfung von Theorie und Praxis von beiden Forschungspartnern betrachtet	Herstellung einer interdiskursiven Rationalität zwischen verschiedenen kulturellen Welten

<p>3. Methoden und Verfahren. Den horizontalen Dialog praktizieren</p>	<p>Im Gegensatz zur Intervention als Gewalt ist die Intervention der grundlegende Konflikt. Im Gegensatz zur Intervention in zuvor normierte Räume schafft die Intervention hybride Räume</p>	<p>Gleichheit, die freiwillig ausgeübt werden muss. Als Forscherin bin ich dafür verantwortlich, eine Ordnung der diskursiven Gleichheit herzustellen, um gemeinsames Wissen zu produzieren</p>	<p>Bezug zur dialogischen Handlung, die sich zwischen den Forschenden vollzieht, wo sich Zuhörer und Sprecher abwechseln und das Eigene und das Andere übersetzen, um so eigenes Wissen und Wissen über den Anderen herzustellen</p>
<p>4. Analyse und Interpretation. Entwicklung von neuem Wissen im Dialog, ein »dritter Text«</p>	<p>Die dialogische Analyse und Interpretation schließen Widersprüche nicht aus, die bei jedem Schritt entstehen, sondern sind Input für die Entwicklung von neuem Wissen</p>	<p>Perspektiven verbinden, statt sie zu vergleichen</p>	<p>Interpretation und gegenseitige Beeinflussung</p>
<p>5. Veröffentlichung und Kritik. Mehrere unterschiedliche Urheber</p>	<p>Öffentliche Ausstellung, Feedback, Kritik und Dialog</p>	<p>Diskursive Gleichheit bei der Präsentation des dialogischen Produkts oder »dritten Textes«, Schreiben »zwischen den Stimmen«</p>	<p>Autonomie, um einen Standpunkt zu vertreten, der nicht universell ist, sondern dem jeweiligen Kontext entspricht</p>

6. Reproduktion. Produktion von Forschungsmaterialien, um sie in verschiedenen Bereichen zu diskutieren: weder Reproduzierbarkeit noch Rezepte	Verflechtung von Wissen und Gründen. Dauerhaft unvollendetes Wissen	Das Produkt soll weder homogen sein, noch ein einziges Hybrid, sondern vielfältig und historisiert, wobei beobachtet wird, dass die Stimme des einen immer durch die Stimme des anderen bestimmt wird	Die Forschung soll alle möglichen Verbindungen berücksichtigen, um Wissen darüber zu schaffen, wie wir besser gemeinschaftlich leben, uns auf horizontaler Ebene verbinden und akzeptieren, dass dies fehlbar und vorläufig ist
---	---	---	---

Fragen

Wie fange ich an? Wähle ich einen bekannten Ansatz oder entscheide ich mich eher für ein Problem, das unabhängig von einem traditionellen theoretischen Ansatz von Interesse ist? Scheinbar sind dies die beiden Wege, die uns die WWK anbietet, um mit einer Forschung zu beginnen. In der HWP beginnen wir mit der gemeinsamen Entwicklung von Fragen, die uns erlauben, das akademische Wissen zu berücksichtigen, aber auch das, was die Menschen wissen, leben und in ihrem Alltag vortreiben. Am Anfang der Forschung stehen Fragen, die sich auf Probleme beziehen, die die Forschungsentscheidung von verschiedenen Orten aus leiten. Als Beispiel nehme ich die Frage, mit der die Reflexion über die gesellschaftlichen Probleme bei einer zapatistischen Veranstaltung begann. Im Dezember 2016 lud die EZLN 84 westliche Wissenschaftler zu einem internationalen Treffen ein. Die Veranstaltung trug den Titel »Die Blume ist schuld« und lud dazu ein, Phänomene aus unserer Umgebung unter allen möglichen Gesichtspunkten zu diskutieren. Bei der Eröffnung erzählte Subcomandante Galeano, wie ihn eine junge Frau aus der Gemeinde gefragt hätte, warum die Blume diese Farbe, diesen Duft, diese Form habe. Sie fuhr selbst fort, dass sie ja schon wüsste, dass Mut-

ter Erde dies so verfügt hätte. Aber jetzt suche sie nach einer anderen Antwort, die auf anderem Wissen fuße. Das Treffen in San Cristóbal de las Casas warf also eine erkenntnistheoretische Frage auf: Wie erklären die Anderen die Welt? Der Duft der Blumen, aber auch die Gewalt in den Städten, die Prekarisierung von Millionen von Menschen, die gewaltsamen Todesfälle, die uns umgeben, die Ausgrenzung der indigenen Völker und all derer, die anders sind, sind nur einige der Tatsachen, die wir gemeinsam mit anderen erforschen können – im Dialog, indem wir Fragen mit verschiedenen Stimmen stellen, um die Probleme zu verstehen, die nicht nur von einem einzigen Standpunkt aus erklärt werden können.

Wenn der Ansatz der HWP lautet, dass die Fähigkeit, Fragen zu stellen, nicht nur der Akademie vorbehalten ist, sondern dass alle möglichen Beiträge zum Wissen beitragen, können dann weiterhin einige wenige als Forschende und andere als Erforschte, Informanten oder Beobachtete bezeichnet werden? Die Fragen in der horizontalen Perspektive antworten nicht auf zuvor konstruierte Erfordernisse eines Forschenden. Vielmehr wird vorgeschlagen, dass die beteiligten Forschenden die Fragen gemeinsam entwickeln und dass sie zusammen festlegen, was sie als zentral und notwendig erachten.

Vor Kurzem hatte ich das Glück, in die Sierra Wixárika zu reisen und Beamtinnen der mexikanischen Bundesregierung bei einem offiziellen Besuch in der indigenen Schule Taatutsi Maxakwaxi zu begleiten. Dort empfing uns eine Delegation aus Lehrern, traditionellen Autoritäten, Familienvätern und Schülern mit den Worten: »Wir heißen euch Willkommen in unserer Gemeinschaft und freuen uns, dass *Anderer* – wie ihr – uns besuchen«. Abgesehen von dem freundlichen Empfang zeigte diese Rede, dass das Konzept von den *Anderen*, das mit den Armen, den Indigenen, den aus der eurozentrischen Moderne Ausgegrenzten verbunden ist, eine westliche Konstruktion ist. So wie sie unsere Anderen sind, sind wir ihre Anderen. Die Sprache hat die Option, gegenseitig zu sein, bietet gewissermaßen »leere« Formen an, die sich alle Sprechenden in der kommunikativen Praxis aneignen und auf die eigene Person beziehen, dabei gleichzeitig im Dialog das »Ich« definieren sowie das Gegenüber als »Du« (Benveniste 1975, 184).

Die Tatsache, dass die Sprache die Kategorie der Person erschafft, hat unterschiedliche Auswirkungen. Indem sie in der hegemonialen Forschung ein forschendes Ich und einen Anderen, der erforscht wird, schafft, benennt sie ein Subjekt, das weiß, und ein Objekt, das kennengelernt werden kann. Die Herausforderung für die HWP besteht darin, den Prozess horizontal zu gestalten, damit die Sprache Ausdruck von Gleichberechtigung ist und damit beide Forschungspartner an der Lösung gesellschaftlicher Probleme mitwirken.

In der Praxis haben die Fragen, die mit horizontalen Methoden generiert werden, mit dem Forschungsinteresse beider Forschungspartner zu tun. Mit anderen Worten: Der Forschungsprozess beginnt beim Anderen, im Dialog mit dem eigenen Forschungsinteresse. Damit die an der Forschung Beteiligten ihren Beitrag verändern, muss sich die hegemoniale Identität ändern. Der Forschende nimmt nicht die Position einer Autorität ein, schließlich werden die zuvor als »Erforschte« Bezeichneten nun zum Forschungspartner. Horizontale Wissensproduktion bedeutet auch nicht, dem Anderen seine eigenen Forschungsmethoden beizubringen. Indem wir uns als »Partner« bezeichnen, wird deutlich, dass jeder von uns einen Teil des Problems kennt, eine Dimension dessen, was untersucht wird, und dass es etwas gibt, das der andere weiß, ich aber nicht. Zusammen können wir die Fragen stellen, die wir aus unserem Kontext heraus als wichtig erachten.

Um Horizontalität herzustellen, sollten beide Forschungspartner von ihrem jeweiligen Standpunkt aus mitwirken, jeder sollte die eigenen Absichten klar darlegen. Beide stellen jeweils ihre eigene Vision vor, die auf einer Vielzahl theoretischer und kontextueller Faktoren beruht. Indem sie diese zusammenbringen, definiert sich jeder selbst im Verhältnis zu dem Anderen und untersucht die Unterschiede auf der Suche nach etwas Neuem. Mit dem Anderen zusammen zu denken ist die einzige Möglichkeit, Fragen zu stellen, die neue Türen öffnen, um Wege für ein besseres Zusammenleben zu finden.

Es gibt ein anderes Verfahren als die WWK, um sich dem Anderen zu nähern, nämlich die Art und Weise, wie wir in den letzten Jahren mit den *Wixáritari* horizontale Forschung betrieben haben. Der Bedarf oder das Fehlen eines solchen haben den Aufbau von Wissen nicht ausgebremst.

Ich bin davon ausgegangen, dass es in menschlichen Beziehungen immer Bedürfnisse gibt. Aber die Bedürfnisse bekommen eine andere Bedeutung, wenn einer der Forschenden die Notwendigkeit erkennt, mit einem anderen zusammen zu forschen. Der akademische Forscher kann ein Anliegen haben, das auf Basis einer Vielfalt von Faktoren in seinem Umfeld entstanden ist. Der Forschungspartner hat sein eigenes, was mit dem des Forschers übereinstimmen kann oder auch nicht, um schließlich Fragen zu entwickeln, die neues Wissen schaffen. Somit zielen die Fragen darauf ab, Konzepte zu entwickeln, um von verschiedenen Orten aus die Untersuchungsgegenstände zu benennen.

Anders als bei der WWK stellt in der HWP nicht der legitime Forscher die Fragen. Genauso wenig werden die Fragen wie in der Aktionsforschung auf Grundlage der Bedürfnisse der Gemeinschaften formuliert, die von der Perspektive des partizipativen Forschers beobachtet werden. Es wird auch nicht beabsichtigt, dass der Forscher die Bedürfnisse des Anderen beobachtet und auswählt und dabei sein eigenes Anliegen beiseitelässt. Das Ziel besteht darin, dass alle am Prozess Beteiligten definieren, was sie von der Forschung erwarten, und ihre Fragen formulieren. Alle Beteiligten sollten als Forscher bezeichnet werden, schließlich ist die diskursive Gleichheit kein zu erreichendes Ziel, sondern Ausgangspunkt – damit Niemandem sein Wissen genommen wird, um auf gesellschaftliche Probleme reagieren zu können.

Somit unterscheiden wir uns auch von der »Bürgerwissenschaft« (Cooper 2018), die zwar die Arbeit anderer in die Datenerhebung einbezieht, deren Ziel jedoch vom Forscher definiert wird. Obwohl somit eine umfassendere Untersuchung möglich wird, da eine große Anzahl von freiwilligen Helfern Daten beisteuern, die sonst nicht zugänglich wären, führen diese Forschungen zum Fortbestehen der WWK mit traditionellen Kategorien. Es gibt zahlreiche Beispiele dafür, wie wertvoll die Hilfe von Freiwilligen ist. Ohne besonders weit zu gehen, erhielt Darwin über 15 000 Briefe aus der ganzen Welt mit Beobachtungen, die ihm seine individuellen Erkenntnisse und Entdeckungen ermöglichten. Die HWP möchte das Wissen der Gesellschaft mit den Fragen bereichern, die sich die Forschungspartner gemeinsam stellen.

Gemeinsame Arbeit

Ein Beispiel für kollaboratives Arbeiten zwischen Umwelt- und Geisteswissenschaften einerseits und betroffenen Gemeinschaften andererseits sind die archäologischen Entdeckungen des Zentrums Calakmul und die Verteidigung der dortigen Biosphäre. Mitten im Urwald und komplett von Gestrüpp verdeckt, entdeckten Kautschukzapfer im Jahr 1925 auf der Suche nach Chico-Zapote-Bäumen zur Gewinnung von Gummi die alte Maya-Stadt Calakmul. Im Jahr 1930 registrierte das INAH² den Ort im Auftrag eines Biologen, der zusammen mit seinen Doktoranden die Biodiversität der Zone kartierte und sich dafür einsetzte, das Gebiet zu schützen und als Naturreservat auszuweisen. Das Land gehörte früher zu verschiedenen *ejidos*³, ist aber heute Teil der Gemeinde Hopelchén. Die Einwohner beschlossen, mit den Behörden und den Wissenschaftlern zusammenzuarbeiten, die sie im Gegenzug über die chemischen Eigenschaften des dortigen Bodens aufklärten und Alternativen zur Brandrodung aufzeigten, die erfahrungsgemäß dem Land nur schadet. Die Kleinbauern bearbeiteten fortan das Land nicht mehr mit dieser Methode, hörten mit der Viehzucht auf und widmeten sich der Bienenzucht sowie dem Anbau von Zitrusfrüchten, was beides besser zum Erhalt des Urwalds und zur kleinbäuerlichen Lebensweise passt. Heute arbeiten die Archäologen des INAH zusammen mit der Bevölkerung. Sie kümmert sich um den Ort und erzielt Einkommen mit Führungen für Touristen, die diese 70 Quadratkilometer mit ihren 525 archäologischen Stätten besuchen. Häufig sind die ortsansässigen Arbeiter den Archäologen auch bei der Interpretation der im Urwald gefundenen Stücke und Figuren behilflich. Die Nationale Kommission für Kenntnis und Nutzung der Biodiversität (Conabio) erhält auf der Suche nach neuen Arten Fotos und Videos, die die Dorfbewohner von der Flora und Fauna des Ortes gemacht haben. Diese Fotografien haben viele wertvolle Informationen beigesteuert, um wiederholbare und übertragbare Beobachtungen zu machen. Manchmal bitten die Wissenschaftler der Conabio die Gemeindemitglieder, an den

Standort zurückzukehren, um den Entwicklungsprozess einer Pflanze oder die Verwandlung eines Insekts weiter zu verfolgen. Dank dieser transdisziplinären Arbeit sind in Calakmul mit seinen 723 000 Hektar, die als Biosphärenreservat geschützt sind, 30 Prozent der biologischen Vielfalt des Planeten registriert worden (Aussage von María Elena, Gemeindeglied und Touristenführerin in Calakmul, Dezember 2018).

Theorie und konzeptioneller Rahmen

Die Trennung von Theorie und Praxis führt nicht zu emanzipatorischen Antworten. Beispiele wie die EZLN oder Cherán⁴ – um nur zwei mexikanische Beispiele der jüngeren Vergangenheit zu nennen – zeigen uns, dass ihre autonomen Projekte nicht von Anfang an auf hegemonialen Theorien der Linken oder Rechten beruhten. Da sie vom Nationalstaat

-
- 2 Instituto Nacional de Arqueología e Historia – Nationales Institut für Archäologie und Geschichte
 - 3 ländliche Dorfgemeinschaft, in der die Bevölkerung das Land gemeinschaftlich nutzt
 - 4 Der bewaffnete Kampf der EZLN dauerte nur zwölf Tage, vom 1. bis zum 12. Januar 1994, und wurde danach zu einer politischen Bewegung, was vor allem auf die massive nationale und internationale Mobilisierung der Zivilgesellschaft zurückzuführen ist. In dem Bemühen, die Entscheidungsmacht für die Gemeinschaften zurückzugewinnen und nicht allein in den Händen der zapatistischen Militärkommandanten zu belassen, wurde 2003 eine neue Ebene der autonomen Regierung gebildet, die sich aus fünf Zentren, den *caracoles* (Schneckenhäusern) zusammensetzt, die nach alternativen Regeln und Praktiken der Selbstverwaltung geleitet werden (Baronnet, Mora und Stahler-Sholk 2011). Der Kampf von Cherán wiederum wurde am 15. April 2011 bekannt. Seitdem setzen sie sich dort für den Aufbau einer autonomen Regierung ein, um die Verwaltung ihrer Gemeinde in die eigene Hand zu nehmen, um ihr Territorium, ihre Naturressourcen und ihre kollektiven Rechte zu verteidigen und um der Gewalt von bewaffneten Akteuren etwas entgegenzusetzen. Auf diese Weise stellen sie Demokratie, Individualismus und die Vorstellung von einer einzigen Nation in Frage.

ausgegrenzt werden, sind ihre autonomen Ansätze Ergebnis ihres theoretischen und praktischen Denkens vor dem Hintergrund ihres soziopolitischen und kulturellen Kontextes und stehen natürlich auch im Dialog mit ihrem historischen Kontext. De Sousa (2010) erkennt eine Unstimmigkeit zwischen westlicher Theorie und alternativen Praktiken. Er stellt fest, dass westliche Theorien letztlich dazu dienen, Gemeinschaftspraktiken zu legitimieren, die bereits vorher und ohne die Notwendigkeit solcher Theorien etabliert wurden. Häufig dienen sie dazu, die eigenen Praktiken in eine westliche Sprache zu verpacken und sie für hegemoniale Gesprächspartner verständlicher zu machen. Schließlich ist Kommunikation nur dann möglich, wenn »Worte« zwischen denjenigen ausgetauscht werden, die einander zuhören wollen.

In der Forschung über das Konzept und die politische Verwendung von Ethnizität in der Organisation der Nation Purépecha (ONP) hat Sandra Nadezhda Martínez (2009) die politischen Dokumente der Organisation analysiert. Dabei hat sie festgestellt, dass diese Bewegung Vorläufer hat. Und in denen sind sowohl Diskurs als auch Ziele des indigenen Kampfes verändert worden, das heißt, dass eigene und fremde Konzepte bei der Ausarbeitung neuer Definitionen im Hinblick auf die indigenen Subjekte und ihre Bewegungen kombiniert werden. Die Argumente der Purépecha zum Landbesitz und zu ihrem Recht, ihren Ort zu bewahren, sind nach wie vor gültig. Allerdings erstreckt sich ihr Kampf heute auch auf Ethnizität und deren Anerkennung, wobei sie die Moderne, deren »fortschrittliche« Ideen zum Privateigentum, die westliche Welt sowie das neoliberale Modell kritisieren. Im Folgenden ein Auszug aus dem Dekret der Nation Purépecha (Dezember 1991), der uns ein klares Beispiel dafür liefert, wie das westliche Begriffsarsenal genutzt wird:

»Für die westliche Kultur, die sich von der Renaissance bis hin zur aktuellen Ära der Verherrlichung des neoliberalen Modells und der herrschenden Klasse gezeigt hat, ist der Boden heute in seiner stärksten Ausprägung eine Ware, die dem freien Markt unterworfen ist, ein Objekt der Arbeit und ein Mittel zum Profit, das an den Meistbietenden verkauft werden muss und kann. Dieselbe westliche Sichtweise betrachtet den Besitz einzelner, also das Privateigentum, als die beste

Form der Aneignung und Nutzung von Land« (zitiert in Martínez 2009, 50).

Rufer (2012a, 64) wirft einen kritischen Blick auf die intellektuelle Debatte im Hinblick auf »die Unterdrückten« und unterstreicht die Distanz zwischen der Bedeutung für die Wissenschaft und der Bedeutung für die derart Bezeichneten. Besonders interessant ist für uns seine Begegnung mit Don Efrén und dessen strategische Aneignung des Konzepts. Dabei erkennt er, dass er nur auf diese Art und Weise von denjenigen gehört wird, die über die Macht und das Konzept verfügen:

»Sie nennen uns Unterdrückte. Das stand in einem Buch. Ein hässliches Wort, oder? Für mich klingt es wie »die Erdrückten«. [...] Aber das eine Mal, als dieser Abgeordnete kam, dieser... der gewonnen hat, der Radikale, da habe ich ihm gesagt: »Hören Sie, wir sind hier Unterdrückte«. Ach, Sie wissen nicht, wie er mich angeschaut und umarmt und mir gesagt hat: »Damit wird Schluss sein.« Und ich habe gesagt: »Ja gut, es scheint man *muss* das wohl so sagen.« «

Das normative theoretische Paradigma der WWK schlägt ein Rationalitätsmuster vor, in dem das ganze Wissen zusammenkommt, unabhängig von seinem jeweiligen Kontext. »Neutrale« und homogene Plattformen werden angeboten, wo das Wissen benannt werden kann. Dabei wird aber vergessen, dass die Vielfalt der Sprachen unser Wissen vermittelt. Die Theorie in der WWK ist stets auf der Suche nach endgültigem Vokabular, um das zu bezeichnen, was sie sieht. Dennoch berücksichtigt sie selten, dass die Teilnahme an einem linguistischen Universum bedeutet, es auf eine bestimmte Art und gemäß gewisser kontingenter Regeln zu verstehen.

Wir stellen uns die Frage: Was wissen wir nicht, wenn wir die anderen Konzepte nicht erlernen, die das Nachdenken und Handeln leiten? Die Übersetzung in westliche theoretische Konzepte kann der Kommunikation mit der Macht dienlich sein, aber umgekehrt fragen wir uns: Welche der anderen Theorien werden übersetzt, um einen echten Dialog aufzubauen? Wenn wir davon ausgehen, dass Wissen aus dem Kontext

heraus entsteht und dass ein einziger universeller Weg ein Hirngespinnst ist, wie können wir dann ein Netzwerk aus kontextspezifischen Beziehungen herstellen, um die verschiedenen kulturellen Räume und die unterschiedlichen Weisen, gesellschaftliche Phänomene zu verstehen, zu kommunizieren, wenn wir keine anderen Theorien und konzeptionellen Rahmen kennen?

Der Ansatz der horizontalen Methoden entspringt aus unserer eigenen Erfahrung und beruht auf der Tatsache, dass Theorie und Praxis Teil desselben Prozesses sind. Wir denken, dass der Prozess der Forschung und der Wissensproduktion sehr komplex ist und dass die theoretischen Konzepte nicht unbedingt der Praxis vorausgehen und ihren Inhalt bestimmen. Es ist symptomatisch, dass ein Prinzip des wissenschaftlichen Eurozentrismus' darin besteht, dass die Theorie als eine von den Daten getrennte Abstraktion aufgefasst wird, und dass die wissenschaftliche Erkenntnis unvereinbar mit der Herstellung von Wissen aus der Kenntnis alltäglicher und traditioneller, nicht-westlicher Phänomene ist. Die Trennung von Theorie und Praxis erschwert nicht nur die Bewältigung neuer politischer Herausforderungen, da nicht über die Praxis theoretisiert wird, sie wertet auch anderes Wissen ab, indem bestimmt wird, was Wissenschaft ist und was nicht.

Ernährungswissen und -autonomie

Die gastronomischen Projekte zur Coca-Autonomie zeigen eine weitere Dimension des Re-Ethnisierungsprozesses, der in Mezcala stattfindet. Das heißt, ein Coca-Körper wird auf der Grundlage von Ernährungspraktiken und überlieferten Diskursen erschaffen. Die offizielle Geschichte und die Geschichte, die von den Gemeindemitgliedern Mezcalas erzählt wird, stimmen in einem Punkt überein: Die Indios, die im Unabhängigkeitskrieg kämpften und sich auf der Insel Mezcala verschanzten, litten unter Hunger, Kälte und einer Reihe von Epidemien. Trotz dieser widrigen Umstände leisteten sie vier Jahr lang heldenhafte Widerstand gegen die Angriffe der Spanier. Sowohl die offizielle als auch die lokale Geschichtsschreibung zeichnen ein Bild von den Indios

dieser Zeit, das sie geschwächt vom Hunger zeigt, aber auch mit einem unerhörten Elan und Widerstandsgeist.

[...] Im Diskurs der Frauen, die das Coca-Rezeptbuch erstellen, haben die Bewohner Mezcalas die Kraft ihrer Vorfahren über die von Generation zu Generation weitergegebenen Essensgewohnheiten geerbt [...] Die Vorstellung von einer »gesunden« und »natürlichen« Ernährung durchzieht das Bild der Coca-Körperlichkeit. Frau Susana, Köchin im Restaurant »Paraje Insurgente«⁵, erzählt, wie die Ärzte im medizinischen Zentrum der Bezirkshauptstadt Poncitlán sofort die Frauen aus Mezcala an ihrer körperlichen Verfassung erkennen: »Wenn sie einen Kaiserschnitt machen, sagen [die Ärzte], dass die Anästhesie bei den Frauen von hier nicht wirke, weil sie viel *charal* und anderen Fisch essen. Sobald der Arzt uns sieht, sagt er ohne uns zu fragen: Ach, ihr kommt aus Mezcala!« (Interview 3). Obwohl Frau Susana die großen Mengen an Kalzium nicht erwähnt, bringt sie die lokale Ernährung mit einem bestimmten körperlichen Zustand in Verbindung. Frau Irma, ebenfalls Köchin bei »Paraje Insurgente«, weist darauf hin, dass der Unterschied zwischen den Coca-Rezepten und denjenigen aus den Nachbardörfern, wie Poncitlán, Ocotlán und San Pedro Itzicán, darin besteht, dass »die Leute hier nicht krank werden. Sie essen fast kein Fett. Der Wels wird ohne Zutaten gebraten. Sie essen Stachelgurke und gedünstetes Gemüse. Es wird kein Öl verwendet, auch keine Hühnerbrühe, die viel Fett enthält. Wir essen sogar auf der Kochplatte gebratene Eier. Grobes Salz ist das einzige Gewürz, es werden kaum Gewürze verwendet« (Interview 4).

Das kulinarische Coca-Erbe ist insofern kein Ort der Zuflucht oder der Nostalgie. Das Projekt der Coca-Autonomie, als Ernährungsprojekt formuliert, verbindet die Begriffe von Reinheit, Abstammung, Kraft und Gesundheit, um eine indigene Identität herzustellen, die in kultureller, politischer und körperlicher Hinsicht entworfen wird (Bak-Geller, 2019).

5 »Haltestelle der Aufständischen«

Horizontale Methoden verstehen den Forschungsprozess und die Wissensproduktion als politisches Engagement, das für bessere Lebensweisen im öffentlichen Raum sorgt. Somit wird Forschung als Ausdruck der Verbindung von Theorie und Praxis des Forschenden und des Forschungspartners gesehen, als Verknüpfung von Wissen mit dem Sozialen und dem Politischen.

Für einige ist klar, dass Forschung stets bedeutet, von einer Reihe konventioneller Theorien auszugehen. Diese Theorien definieren notwendigerweise den konzeptionellen Rahmen und somit auch das, was wir »sehen« und »verstehen« können – das heißt die Worte, mit denen wir die Welt benennen, um dem Sinn zu verleihen, was uns umgibt. Eine andere Art und Weise, Sinn herzustellen, besteht aber darin, nach neuen theoretischen Konzepten zu suchen, die zusammen mit anderen das, was wir denken können, erweitern und modifizieren. Diese im Prozess der HWP geschaffenen Konzepte formen neues Wissen, ohne den historischen und kulturellen Kontext außer Acht zu lassen. Diese Konzepte leiten auf andere Art und Weise unsere Forschung.

Ein langes horizontales Beispiel

Bei einem Treffen mit Forschungspartnern der Sierra Wixárika vor einigen Monaten begriff ich, dass das dialogische Herstellen einer Geschichte der Arbeit, die aus über 6000 Fotografien besteht, aufgenommen von *Wixaritari*-Jugendlichen im Laufe von 20 Jahren, aus vielerlei Gründen für sie und für mich nicht dasselbe sein würde. Aber wir könnten unser Wissen über Visualität, die von Bildtechnologie durchdrungen ist, zusammentragen. Dieses außergewöhnliche Archiv umfasst Fotografien, die in zwei verschiedenen historischen Kontexten aufgenommen wurden, und zeigt kompakt den visuellen Wandel, der in nur 20 Jahren – seit dem Einzug der Bilder in den Alltag – den Großteil der globalen Bevölkerung erfasst hat.

Ich beginne damit, die Interaktionsprozesse zu beschreiben, die diesen Weg ausmachen. Auf einer akademischen Veranstaltung für Fachleute aus dem Norden von Jalisco und dem Süden von Zacatecas traf ich im Jahr 2016 zufällig einen jungen *Wixárika*, der an der Universität stu-

dierte. Der junge Mann erklärte mir die Notwendigkeit, »unsere visuelle Geschichte zu vervollständigen«. Er sagte zu mir: »Du hast ja die Fotos, die die Schüler von Tatuutsi Maxakwaxi vor Jahren aufgenommen haben, aber jetzt haben sie sich stark verändert«. Er fügte hinzu: »Heute haben sie Handys, mit denen sie eine Menge Fotos schießen, die sind ganz anders. Du solltest sie sehen«. Bereits bei seinem ersten Kontakt mit mir spielte der junge Mann auf eine miteinander verbundene Geschichte an: die seiner visuellen Kultur und die der Technologie des westlichen, globalisierten Blicks.

Aus dieser kurzen Unterhaltung möchte ich das Konzept von Geschichte herausgreifen, als erste Herausforderung, um auf die Frage des jungen *Wixárika* zu antworten. Jahre zuvor war ich bei einer Evaluierung an der Sekundarschule Tatuutsi Maxakwaxi auf ein Geschichtsverständnis bei Lehrern und Schülern gestoßen, das weder Daten an erste Stelle setzte noch Ereignisse in einer geraden Linie anordnete. Ereignisse galten als relevant, wenn sie sich wiederholten oder aktuell waren. Und genau diese Zeitlinie, mit der Geschichte formuliert und wie sie uns seit der Grundschule vermittelt wird, unterscheidet sich von der gebogenen Linie, wie sie mir mein junger Gesprächspartner mit der Hand zeigte, als er mir die Aufgabe »unserer visuellen Geschichte« vorschlug.

Zur gleichen Zeit erzählte mir Jorge, *Wixárika* und Familienvater, von seinen Meinungsverschiedenheiten mit den Leuten, die angaben, seine Geschichte zu schreiben: »Die *teiwari* kommen an und sagen uns, dass wir verschwinden werden, dass wir unsere Geschichte erzählen sollen, damit sie aufgeschrieben werden kann und erhalten bleibt«. Dann sagte er: »Ich werde sterben, aber diejenigen, die jetzt Kinder sind, werden weitermachen, sie sind hier [jetzt], damit sie lernen und es später tun können«.

Das westliche Geschichtsverständnis ist mit der Schrift verbunden, für die *Wixaritari* hingegen ist die Schrift nicht die eigentliche Geschichte. Schuldirektor Carlos Salvador hatte mir gegenüber klargestellt: »Mexiko ist eine sehr große Stadt mit sehr vielen Leuten, Autos, viel Smog ... wir sind keine Mexikaner«. Er erklärte, dass sie sich nicht in dem Mexiko wiedererkennen, wie es in der geschriebenen Nationalgeschichte festgehalten ist und demzufolge Azteken und Spanier die Nation gegründet

hätten. »Mexikaner zu sein, das existiert für die *Wixaritari* nicht. Es gibt *kiekame*, was so viel bedeutet wie Eingeborener dieses Landes, denn hier lebten meine Vorfahren, meine Großeltern, meine Eltern; hier arbeiteten sie, hier bauten sie Mais, Kürbis und Bohnen an« (Corona *et al.* 2007, 65).

Andere Geschichten

Drei Arten von Antworten wurden auf folgende Frage gegeben: »Was ist deiner Meinung nach der wichtigste Moment in der Geschichte der Indigenen?«:

- Die am wenigsten verbreiteten Antworten bezogen sich auf konkrete Fälle wie etwa die Geschichte von Huetákame, den Krieg im Hochland zwischen den Indigenen, die Invasion der Spanier, die die Indigenen dazu zwangen ihre Kultur, das Maisfest und den Peyote, aufzugeben.
- Die geläufigsten Antworten beziehen sich nicht auf »Momente«, sondern auf eine fortlaufende Geschichte, die bei den Vorfahren beginnt und bis zum heutigen Tag andauert: das Wichtigste ist »unsere Kultur, unsere Bräuche, unsere Kleidung, unsere Sprache, unser Glaube, unsere Gemeinschaft, unser Land, unsere Pflanzungen, Feste, Nahrungsmittel«. Die westliche, in Fragmente zerlegte Geschichte scheint nicht mit ihrer Wahrnehmung übereinzustimmen. Ihre eigene Geschichte manifestiert sich in den »Vorfahren, unseren Göttern, den Weisen«. Sie sagen, sie »tragen die Kultur«, mit anderen Worten: Geschichte besteht nicht aus Daten, die auswendig gelernt und wiederholt werden, sondern sie wird gelebt und »getragen« (über »unsere Kleidung, unsere Feste, unser Essen« etc.). In Übereinstimmung mit den vorherigen Antworten wird das »Leben in Harmonie« immer wieder als »das Wichtigste der Geschichte« genannt.
- An dritter Stelle stehen die Antworten, die sich auf politische Verhältnisse beziehen: »Als die Rechte der Indigenen anerkannt, die

Gesetze verkündet und die Indigenen respektiert wurden, als es ihnen erlaubt wurde, ihre Vertreter zu wählen, frei zu sein, ihre »eigenen Entscheidungen« zu treffen«. Bemerkenswert ist dabei, dass sie in ihren Antworten an die Konventionen, Verträge, Gesetze, Konsense und Souveränitätsabkommen erinnern, aber die Kämpfe, Kriege, Invasionen und Konflikte nicht erwähnen.

Die offizielle Geschichte Mexikos und die nationalen Feiertage (15. September, 20. November, 5. Mai, 24. Februar) werden zwar in Ausnahmefällen erwähnt, ohne jedoch zu wissen, was genau gefeiert wird und in welchem Zusammenhang diese Tage mit ihrer eigenen Geschichte stehen (Evaluierung des Interkulturellen Abiturs Tatei Yurienaka, Ford Foundation, August 2008).

Auf diese Weise wird die niedergeschriebene Geschichte als die wahrscheinlich wahrhaftigere Erinnerung an die Vergangenheit entmythologisiert. Ich bin geneigt, mit Ángel Rama (2009) festzustellen, dass die Schrift vor allem dazu gedient hat, eine soziale Ordnung zu etablieren und auf der Grundlage einer *gelehrten Stadt* zu herrschen, in der die Macht mittels Schrift ausgeübt wird. Die *Wixaritari* kennen diese Resource. Als ich das erste Mal nach San Miguel Huaixtita kam, schlug mir eben jener Lehrer Carlos Salvador einen Tausch vor: die Erlaubnis, ihre Gemeinschaft zu besuchen, gegen Spanischunterricht für Lehrer und Schüler, in der Hoffnung, dass sie dadurch Spanisch sprechen lernen würden, »um sich verteidigen zu können«, gerade vor Leuten wie mir. So begriff ich nicht nur, dass es beim Forschen um Gegenseitigkeit geht, sondern auch, dass die Schriftsprache anderen Zwecken dient als der Aufzeichnung der eigenen Geschichte.

Lévi-Strauss (1992, 323) verweist ebenfalls auf die hochgeschätzte Funktion der Schrift als Aufzeichnung, wenn man davon ausgeht:

»Man würde sie sich gern als eine Art künstliches Gedächtnis vorstellen, dessen Entwicklung eine bessere Kenntnis der Vergangenheit erlaubt und damit eine größere Fähigkeit, Gegenwart und Zukunft zu regeln und zu ordnen.

[...] Doch wird eine derartige Vorstellung durch nichts gerechtfertigt, was wir über die Schrift und über die Rolle wissen, die sie in der Entwicklung der Menschheit gespielt hat. Eine der großartigsten schöpferischen Phasen der Menschheitsgeschichte ist zum Beispiel das Neolithikum. Damals lernte der Mensch den Boden bebauen, Haustiere zähmen und andere Künste. Um so weit zu gelangen, waren Jahrtausende nötig, in deren Verlauf kleine Gruppen von Menschen beobachteten, experimentierten und das Ergebnis ihrer Überlegungen weiter vermittelten ... doch die Schrift war damals nicht bekannt. [...] Umgekehrt sind seit der Erfindung der Schrift bis zum Aufblühen der modernen Wissenschaft in der westlichen Welt ungefähr fünftausend Jahre vergangen, während deren sich die Kenntnisse eher gewandelt als angehäuft haben. [...] Im Neolithikum hat die Menschheit ungeheure Fortschritte gemacht, obgleich ihr die Schrift unbekannt war.«

Ich möchte nun zurück zum Geschichtsverständnis in der *Wixárika*-Sprache und zu ihrem Beitrag zum »dritten Text« in der HWP kommen. Dieses Konzept bezieht sich nicht auf die Schrift, sondern auf den Körper selbst. *Yeyari* ist das *Wixárika*-Wort für den Weg von einem Punkt zu einem anderen und hat eine besondere Bedeutung. *Yeyari* steht auch für das Geschichtsverständnis, für das es in der Sprache und Kultur der *Wixaritari* keine Entsprechung gibt. In unserer Sprache fehlt ein Wort, das die Geschichte von einer permanenten und dynamischen Bewegung des Körpers her ausdrückt. In dieser horizontalen Untersuchung erinnert uns die Übernahme des *Wixárika*-Konzepts und die Betrachtung der Geschichte als *Yeyari* daran, dass das Vergehen der Zeit, der Übergang von einem Punkt zum nächsten, ein Reise ist. In diese Reise fügen sich Ereignisse, Ideen und Veränderungen ein, der Körper ist dabei jedoch niemals abwesend. *Yeyari* ist ein Konzept, das zum neuen Wissen über unsere Visualität beiträgt, weil es, anders als die Geschichte, die Spuren von Zeit und Raum im Körper selbst zeigt.

Soweit bekannt, hatte vor April 1997 kein *Wixárika*-Jugendlicher aus San Miguel Huaixtita jemals Zugang zu einer Fotokamera gehabt. In diesem Jahr wurden die Jugendlichen zum ersten Mal mit Einwegkameras ausgestattet. Sie entdeckten die Fotografie für sich und entschieden,

was wertvoll und angemessen war, um fotografiert zu werden, und wie sie es festhalten wollten. 20 Jahre später, im Jahr 2017, wiederholte eine andere Generation derselben Schule die Erfahrung: 100 Jugendliche machten erneut 2700 Fotos mit Einwegkameras.⁶

In den beiden Fotosammlungen, die im Abstand von 20 Jahren aufgenommen worden waren, ist zu erkennen, dass sich der Körper in vielerlei Hinsicht verändert: Zum einen sind die fotografierten Menschen anders, was den Bildinhalt betrifft. Die Mode ihrer Kleidung hat sich verändert, ihre Posen und Gesten sind anders und die Kulissen – Natur, Architektur und Bevölkerung – haben sich gewandelt.

Andererseits hat sich auch der Blick des Fotografierenden, der die Welt beobachtet, verändert. Während die Fotografien aus dem Jahr 1997 durchgängig Totalen und Weitwinkelaufnahmen zeigten, sind die Fotografien heute, vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit Bildern aus dem Fernsehen und von Handys, anders. In den neueren Aufnahmen verschwindet die Natur als Kontext, stattdessen nehmen die Gesichter die gesamte Bildfläche ein. Breite, Kontext und Tiefenschärfe, die wir bei Fotos aus anderen Zeiten sehen konnten, machen Platz für die unbestritten zentrale Rolle der Subjekte.

Das Jahr 1997, in dem das *Yei-yari* der *Wixárika*-Fotografie beginnt, fällt mit einem weiteren Ereignis in der Geschichte der Fotografie zusammen, das allerdings globaler Natur ist. In diesem Jahr entwickelte Philippe Kahn das erste Mobiltelefon mit Fotokamera, das Fotos kabellos übertragen konnte. Dieser Dialog mit den Fotos zeigt uns, wie die *Wixárika*-Jugendlichen vor und nach dem Aufkommen der Handys, der allge-

6 Das Fotoarchiv von Taatutsi Maxakwaxi besteht aus 2700 Aufnahmen aus dem Jahr 1997 und 2379 Aufnahmen aus dem Jahr 2017. Insgesamt sind es 5079 Fotos. Der Unterschied in der Anzahl der Fotos pro Fotosession ist auf unterschiedliche fotografische Praktiken der Jugendlichen zurückzuführen. Obwohl 1997 und 2017 jeweils 100 Einwegkameras mit je 27 Aufnahmen verteilt wurden, konnten 1997, soweit es die Technik zuließ, 100 Prozent der Fotos gerettet werden, während sich 2017 das geringere Interesse an diesen »kleinen Kameras« darin zeigte, dass einige verloren gingen, dass die Filme bei der Abgabe zum Entwickeln nicht komplett genutzt worden waren oder dass einige Bilder nachlässig aufgenommen und deshalb nicht entwickelt wurden.

genwärtigen Bilder und Selfies die Welt sehen. Gleichzeitig ermöglicht er uns, auf einer parallelen Reise über die Veränderung unseres eigenen Blickes nachzudenken.

Diese Sammlung ist auch für die *Wixárika*-Gemeinschaft von großer Bedeutung. Über einen Zeitraum von 20 Jahren hinweg zeigt sich ein kompletter Weg, von ihren ersten Fotos bis hin zu den Aufnahmen nach der Einführung des Mobiltelefons. Die Fotografien sind ein persönliches Zeugnis und sind deswegen auch mit einem Kommentar der fotografierenden Person versehen, in dem sie über ihre Absichten und Erfahrungen berichtet. Die Fotografien sind jedoch mehr als persönliche Erinnerungen: Sie spiegeln das dynamische Leben der *Wixaritari* wider.⁷

Die *Wixaritari*-Fotografen scheinen zu sagen, dass sich ihre Kultur auf konkrete Art und Weise in der Beziehung zum Anderen herstellt. Allerdings nicht als Verfahren, mit dem sie nach Reinheit, Abgrenzung oder Ausgrenzung streben, sondern als dynamischer Prozess, in dem fremde Elemente als Reaktion auf neue Bedürfnisse mit der eigenen Identität verknüpft werden. Ihre Kleidung, ihre Gesten, ihre Fotos und ihre Sprache sind anders als die ihrer Vorgänger.

Von ihrem Platz aus betrachtet gibt es keine *Wixaritari*, die verunreinigt oder nur halb echt sind oder die kurz vor dem Verschwinden stehen. Die *Wixaritari* haben vermutlich überlebt, weil ihre Geschichte vom ständigen Dialog geprägt ist. Das *Yeiyari* hat uns andere Lesarten der Welt ermöglicht, die in der Konfrontation mit dem Anderen, in Räumen horizontaler Intervention verdeutlicht werden können.

7 Die Forschungspartner analysieren den Inhalt der Fotos auf horizontale Art und Weise. Jeder, der analysierte, wählte zwei Fotos aus, jeweils eins aus jedem historischen Kontext. Auf diese Weise erhält jedes Foto den Text vom Fotografierenden zum Zeitpunkt der Aufnahme, von einem beteiligten *Wixárika* 20 Jahre später sowie von dem wissenschaftlichen Forschungspartner selbst.

Methoden und Verfahren

In der *Wixárika*-Sprache gibt es kein Wort für »Forschung«. Als wir zusammen mit den Lehrern der Schule Taatutsi Maxakwaxi nach einem Synonym suchten, fanden wir einen Ausdruck, der in ihrer Sprache der Tätigkeit nahe kommt, die wir ausführen, um Wissen über die Probleme herzustellen, die uns interessieren. Dieser Begriff lautet: *ne kenem+reitimait+ yeika* oder »wie ich es verstehe«.

Dieses Konzept stellt das westliche Verständnis von Wissenschaft in Frage. Mit ihren empirischen Prinzipien und Techniken, mit ihrem Eifer, die Wahrheit zu suchen und die Objektivität zu überwachen, versucht die WWK das Subjekt verschwinden zu lassen, damit es nicht die Umgebung verunreinigt und nicht sein spezifisches Fühlen oder Verstehen zeigt. Für die *Wixaritari* bedeutet Forschen oder die Herstellung von Wissen, dass sie zu dem »wie ich es verstehe« gelangen. Dabei werden das forschende Subjekt, sein Kontext sowie das Verständnis, das seiner Theorie und Praxis zugrunde liegt, hervorgehoben.

Das Konzept vom Untersuchen, oder *ne kenem+ reitimait+ yeika* in der *Wixárika*-Sprache, stellt sich dem generierenden Konflikt und überprüft den Dialog zwischen verschiedenen Subjekten. Zu verstehen, dass Forschung ist »wie ich sie verstehe«, heißt, die Bedingungen für die Äußerungen der Subjekte anzuerkennen sowie die Tatsache, dass es verschiedene Arten gibt Wissen herzustellen.

Die Beobachtung, die Umfrage, das Interview und die zahlreichen Techniken, die sich aus der WWK ergeben, um sich das Wissen des Anderen anzueignen, bringen die Gewissheit mit, dass sie uns, richtig angewandt, vor trügerischen Erscheinungen bewahren. Aber wir wissen, dass dies pures Wunschdenken ist, ein »metaphysischer Trost«, laut Rorty (zitiert in Oliveira 2013): die Fantasie, wie Gott zu sehen, ohne selbst beobachtet zu werden.

Die Probleme mit der Forschung und ihren Lösungen erben wir mit den theoretischen Konzepten. In unserem methodologischen Projekt für Sozial- und Kulturwissenschaften verdeckt eine einzige Theorie als Gerüst zur Strukturierung unseres Denkens in eine einzige Richtung lediglich die diverse und kontextabhängige Natur von uns Menschen. Der

Kontext wird zentral in der methodologischen Konstruktion, es ist nicht eine einzige, eurozentrische Rationalität, die die Prozesse definiert. Vielmehr werden sie in Übereinstimmung mit allen am Forschungsprozess beteiligten rationalen Formen definiert, ohne dass eine davon den anderen überlegen wäre. Im Dialog wird versucht, Antworten auf die Probleme und Themen zu finden, die uns betreffen. Horizontalität impliziert, dass zwei oder mehr Subjekte auf der Grundlage ihrer Worte und ihrer Vernunft am Dialog teilnehmen.

Horizontal zu sein bedeutet also, sich für die Gründe der Anderen zu öffnen, die sehr anders sein können. Andere Arten zu erziehen, zu heilen, über formale Sprachen nachzudenken, die Dimensionen enthalten, die wir an andere Stellen setzen, führen uns zu der Frage, wie wir zusammenleben können, ohne gemeinsam neue Formen der Untersuchung zu entwickeln.

Maya Mathematik

Die Forschung zeigt, dass es eine Beziehung zwischen den sozialen Praktiken der Maya-Gemeinschaft Q'eqchi' und einigen mathematischen Verfahren des Zählens, Berechnens und Messens gibt. Diese Verfahren werden auf verschiedenen Ebenen der Vertiefung und Aneignung genutzt, die im Allgemeinen durch Faktoren bestimmt und markiert sind, die die Verwendung des vigesimalen Nummerierungssystems⁹ stärken und/oder schwächen. [...] Damit lässt sich sagen, dass das Vigesimalssystem nicht nur wichtig ist, um materielle Güter zu quantifizieren, um Situationen-Probleme zu lösen und die Kultur zu bewahren, sondern auch, um sich spirituell zu äußern. In dieser Untersuchung zeigte sich, dass diejenigen Praktiken, die am stärksten an die Verwendung des Vigesimalsystems gebunden waren, der Maisanbau und spirituelle Zeremonien in den Gemeinschaften sind. Damit verleihen sie dem Vigesimalssystem und dem Trecena-System⁹ eine bestimmte Bedeutung, vor allem, wenn man den Maya-Kalender und seine Beziehung mit dem nawal¹⁰ der Personen berücksichtigt. [...] Das Denken der Maya bietet eine Möglichkeit, sich anderen und außergewöhnlichen

Auffassungen vom Zeitkonzept anzunähern. Die Person ist ein zeitliches Wesen *par excellence*, denn sie lebt in der Zeit, ist sich ihrer bewusst und entdeckt in einem Ausnahmezustand, dass es mehr als ein Geheimnis in ihr gibt (Yojcom 2013).

In dieser Hinsicht stellt Bachtin fest, dass die Funktion des Anderen nicht die eines Gegensatzes ist, bei dem ein »Ich« einem »Du« gegenübersteht; vielmehr ist das Subjekt eben deswegen sozial, weil es sich um ein dialogisches Phänomen handelt, bei dem der Andere ein konstitutives Moment des Seins ist. Das Dialogische als Konstrukteur des Subjekts kann anhand der Sprache verstanden werden: Ich bin ich, weil es dich gibt. Somit haben wir es mit einer Subjektivität zu tun, die mit Hilfe der Alterität hergestellt wird. Auf eine weitere Art und Weise stehe ich immer in Beziehung zum Anderen, die eigene Rede bezieht sich und antwortet auf die Rede des Anderen und wird ihrerseits in Erwartung der Antwort des Anderen formuliert.

So betrachtet, bewertet und definiert mich der Diskurs des Anderen und gibt mir einen Überschuss zurück, den Teil von mir, den ich nur durch seinen Blick sehen kann. Und so kann auch eine Kultur ihre Identität nicht vervollständigen, wenn sie nicht ihr Bild im Spiegel der anderen Kultur kennt. Forschen bedeutet also, sich auf die Begegnung mit dem Anderen einzulassen, um den Blickwinkel zu wechseln und eine umfassendere Sicht auf beide Kulturen zu ermöglichen.

8 Zahlensystem, das als Basis die Zahl 20 verwendet

9 13-tägige Zeiteinheit

10 Im mesoamerikanischen Glauben ist ein *nahual* (auch *nagual* oder *nawal*, auf Nahuatl: *nahualli* »versteckt, verborgen, verkleidet«) eine Art Zauberer oder übernatürliches Wesen, das die Fähigkeit hat, Tiergestalt anzunehmen. Der Begriff bezieht sich sowohl auf die Person, die diese Fähigkeit besitzt, als auch auf das Tier selbst, das als ihr Alter Ego oder Schutztier dient. Im Maya-Kalender gibt es 20 verschiedene *nahuales* und 13 Monate (Anmerkung der Übersetzerin).

Analyse und Interpretation

Sehen und Nicht-Sehen geschieht gleichzeitig. Der Blick erfasst nicht alles – wenn etwas keinen Namen hat, entgeht es unserem Blick. In diesem Fall hilft ein anderer, der hinschaut, den eigenen Fokus zu erweitern. Wenn man den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, besagt ein weit verbreitetes Sprichwort ganz richtig: »Leih mir deine Augen, damit ich mit ihnen sehen kann«. In der Forschung dient die Ergänzung des eigenen, konventionellen, durch die Regeln der Gewohnheit disziplinierten Blicks durch den Blick des Anderen dazu, das bisher Ungesehene wahrzunehmen und somit das eigene Verständnis zu verändern.

Mit anderen Worten: In der HWP stellen wir die Autorität der Ethnografie und der Beobachtung in Frage. Wir hinterfragen den Blick des Forschenden, der als einziger dazu berechtigt zu sein scheint, diejenigen Welten zu interpretieren, die selbst mit anderen Worten sehen und benennen. Seinen Händen, besser gesagt: seinen Augen die Autorität zu überlassen, die Welt der Anderen zu betrachten, zu klassifizieren und zu interpretieren, führt unserer Meinung nach zur Verarmung der Ergebnisse in der Sozialforschung. Restrepo (2016, 25) kritisiert Ethnographie und Beobachtung als Analyse- und Interpretationswerkzeug, das durch den ethnozentrischen Blick der Forscher legitimiert ist, die gleichzeitig die anderen Konzepte nicht berücksichtigen.

»Diese kulturelle Arroganz des Ethnozentrismus' ist die Ursache für die Blindheit der ethnografischen Forschung. Es ist unmöglich, Aspekte der Lebensweise einer Kultur, die sich von der eigenen unterscheidet, zu verstehen und einzuschätzen, wenn man ethnozentristische Positionen vertritt. Die Ethnografie zielt nicht darauf ab, den Unterschied zu beurteilen oder gar zu verspotten; ganz im Gegenteil versucht sie, ihn aus sich selbst heraus zu verstehen. Solange der Ethnograf seine ethnozentristischen Konzepte nicht hinterfragt, sich nicht davon distanziert und nicht die Tatsache ernst nimmt, wie wichtig es ist, seine eigenen kulturellen Werte zu relativieren, wird seine ethnografische Arbeit von solchen Vorstellungen geprägt sein. Damit schränkt er seine Fähigkeit erheblich ein, den kulturellen Unterschied, mit dem er konfrontiert ist, richtig zu verstehen.«

Der Autor vertraut dennoch weiterhin der Reflexionsfähigkeit des Ethnografen und der Ernsthaftigkeit, mit der er sich seiner Arbeit widmet. Er stellt die begrenzte Sprache des Forschers, mit der jener das erkennt, was mit anderen Worten benannt wird, nicht in Frage. Wir denken, dass es nicht darum geht, den Blick des Anthropologen zu schulen, um das Zugehörigkeitsregime des Anderen zu rekonstruieren und zu objektivem Wissen zu gelangen. Vielmehr geht es darum, das Problem von den Imperativen der Objektivität und der Gründlichkeit zu befreien, damit es beim dialogischen Verstehen angesiedelt wird.

Was Bolívar Echeverría (1997, 61) so ausdrückt: die Identität in einen flüchtigen Zustand zu versetzen, kann uns dabei helfen, diesen komplementären Blick zu verstehen, den uns nur ein Anderer bieten kann. Diese Identität, die »in eine andere einfallend, sich durch diese hat verändern lassen; oder wenn sie, nachdem sie von einer anderen Identität überfallen wurde, versucht hat, die in sie einfallende zu verändern. Ihre beste Art sich zu schützen, ist gerade diejenige gewesen, ein Risiko einzugehen«. Mit anderen Worten: Analysieren, um neues Wissen zu schaffen, bedeutet, das eigene Wissen angesichts des Wissens des Anderen in Frage zu stellen, »Risiken einzugehen«, um etwas Neues zu erschaffen.

Neue Texte

Nach Guillermo Bonfil Batalla ist Aneignung der Prozess, durch den die Gruppe die Fähigkeit erwirbt, Entscheidungen über fremde kulturelle Elemente zu treffen, und in der Lage ist, sie zu produzieren und zu reproduzieren. Der Aneignungsprozess kulminiert und die entsprechenden Elemente werden zu eigenen Elementen (Bonfil Batalla 1988, 15). Bei der *Huichol*-Stickerei ist die aktuelle Aneignung eine bestimmte Version der eigenen kulturellen Form in Verbindung mit den Repräsentationen anderer Kulturen. In den Gemeinschaften der *Huicholes* können wir nicht nur »traditionelle« Themen und Muster finden: *mé-ripai mieme*. Dieses Wort verwenden die Stickerinnen, um damit traditionelle Dinge zu bezeichnen, die ihren Ursprung in der Kultur der *Huicholes* haben und schon seit langem in der Gemeinschaft existie-

ren und genutzt werden. Es gibt auch neue, nicht »traditionelle« Dinge, die bisher in der Gemeinschaft nicht verwendet wurden, die als »modern« oder *hiik+ mieme* bezeichnet werden. Beim Anfertigen der bestickten Kleidung lässt sich beobachten, wie die Ideen *hiik+ mieme* mit den Formen *méripai mieme* der eigenen Kultur verschmelzen. Die *Huicholes*, selbst die traditionellsten, nutzen ganz flexibel Elemente anderer Kulturen. Das ist eine Eigenschaft der aktuellen bestickten Tracht in San Andrés Cohamiata, Jalisco. Die Verwendung der Elemente *hiik+ mieme* bedeutet nicht den Verfall der »Tradition«. Im Zusammenhang mit dem Markt, in den die Gemeinschaft eingebettet ist, werden die Stickerinnen zu Subjekten des Wandels. Sie lösen die Beziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden auf und rekonstruieren ihre soziale Identität. Auf diese Art und Weise sind die Stickerinnen dialogische Verhandlungspartnerinnen. Aufgrund dieser Besonderheit hat die bestickte *Huichol*-Tracht bis heute überlebt (Mizuno 2012).

Im Gegensatz dazu zielen die Analyse und die Interpretation im Rahmen der WWK darauf ab, eine »kohärente Kette von Begründungen« anzubieten, »um gegensätzliche Interpretationen zu beseitigen«. Mit anderen Worten: Es wird empfohlen, das, was untersucht wurde, in die bereits etablierte wissenschaftliche Sprache zu übersetzen, die zudem universell Anwendung findet. Im Gegensatz zu einer essenzialistischen Vorstellung von Repräsentation und vom unmittelbaren und unfehlbaren Zugang zur Realität (die anschließend auf der Grundlage einer privilegierten Rationalität interpretiert wird) ist unserer Meinung nach die Forschung, die horizontales Wissen generiert, eine soziale Praxis, die von kontextspezifischen Regeln definiert wird. Und indem sie ihr eigenes Wissen pausieren lässt, versucht sie sich mit anderen zu verständigen, um neues geteiltes Wissen zu produzieren.

Gegen eine einzige legitime Vernunft oder die »arrogante Vernunft«, wie Carlos Pereda die Wissenschaft bezeichnet, die sich auf die Suche nach universellem Wissen beschränkt, ist das Wissen an dieser Stelle genau eine mögliche Praxis. Schließlich sind wir Mitglieder einer Sprach- und Wissensgemeinschaft, die sich in der Krise befindet, die pausiert

und flüchtig ist angesichts der Begründungen der Anderen. In der HWP versuchen wir, die vielfältigen Begründungen aufzuzeigen und in einen Dialog zu bringen. Schließlich gibt es keine Sprache und deswegen auch kein Wissen, das überlegen oder unterlegen wäre. Die neuen Antworten entstehen aus der Analyse und Interpretation durch alle, die am gesellschaftlichen Problem beteiligt sind.

Interpretieren und Analysieren heißt nach Barthes, Foucault und Steiner letztlich: Übersetzen. Mit der horizontalen Analyse kann man nicht nur entschlüsseln, sondern auch etwas Neues erschaffen. Diese Tatsache lässt uns die digitalen Interpretationen in Frage stellen, die von Computerprogrammen und standardisierten Modellen erstellt werden. Schließlich ist jede wörtliche Übersetzung unmöglich oder unverständlich: »Forschung, die das von den Subjekten Gesagte nur wiederholt, zitiert oder reproduziert, ermöglicht keine Sinnübertragung für eine bessere Kommunikation und ein besseres Verständnis« (De la Peza 2012, 207).

Bei der HWP wird es nicht eine Analyse sein, die aufzeigt, was einer der beiden Parteien fehlt oder was sie zu viel hat, wobei generell die westliche Version die Referenz ist. Es wird auch keine vergleichende Analyse sein, die die universellen Bräuche und Bedeutungen aufzählt und ihnen die der Anderen, zufällig ausgewählt, gegenüberstellt. Genauso wenig wird es eine regionale oder monografische Beschreibung der Kultur des Anderen sein. Wir schlagen eine zusammenhängende Interpretation vor. Sie kann dazu beitragen, gesellschaftliche Tatsachen jenseits der monokulturellen Ansichten eines einzelnen Forschenden zu verstehen, um ein neues Wissen zu konstruieren, in dem jeder einzelne als legitim anerkannt wird. So bezieht sich die Analyse auf die Verknüpfung der vielfältigen Beziehungen zwischen den verschiedenen Interpretationen.

Übersetzen, Dolmetschen und Neuerschaffen im Zuge der horizontalen Analyse bringt etwas Neues hervor, das wir den »dritten Text« nennen. Der Unterschied zwischen diesem Ergebnis und der Hybridisierung¹¹, der Vermischung oder Kombination von Visionen, liegt darin,

11 Valenzuela (2014, 30–36) bietet eine historische Erklärung für den Begriff »Hybrid«, der häufig im Hinblick auf Kultur verwendet wird. Er erklärt, dass der Be-

dass bei der Verschmelzung die unterschiedlichen Beiträge nicht mehr sichtbar sind und bei der »Mischung« der Beitrag jedes einzelnen außen vorgelassen wird. Deswegen greifen wir auf eine andere Metapher zurück, den dritten Text, um die naturalistische Perspektive aufzugeben, die die vorher genannten nahelegen. Mit »drittem Text« meinen wir die Produktion, die im Dialog entsteht, wenn sich beim Sprechen-Dialogführen mit den Anderen notwendigerweise die Sprachen verändern, um eine Verständigung zu erreichen. Die Beschaffenheit des dritten Textes ist insofern charakteristisch für das Neue, für die vielfältigen menschlichen Sprachen, deren konfliktreich generierende Koexistenz neue Antworten auf gesellschaftliche Fragen geben kann.

»Wenn kulturelle Identität nicht mehr als eine Substanz begriffen wird, sondern vielmehr als ein »Code-Zustand« [... der], diesen Code nutzbar, »sprechbar« macht, dann kann diese »Identität« auch als eine flüchtige Realität dargestellt werden, als eine historische Entität, die im gleichen Zuge, wie sie die Verhaltensweisen der Subjekte, die sie benutzen oder »sprechen«, bestimmt, von ihnen verwirklicht, umgewandelt und verändert wird« (Echeverría 2021, 223).

Die Widersprüche, die im Analyseprozess unter den vielfältigen Stimmen auftauchen, werden nicht als Bedrohung wahrgenommen, die als »Lärm« oder nicht autorisierte »Meinung« beseitigt werden muss, sondern als Input zur Erkundung, was den dritten Text formt und das Wissen bereichert. Das Verwerfen dessen, was als unangebracht erscheint, verschließt die Tür vor dem Neuen und der Horizontalität. Der mögliche Widerspruch, der aus dem generierenden Konflikt entsteht, fördert die Erforschung der Vielfalt und bereichert ein Wissen, das stets vorläufig ist.

griff »Kultureller Hybridismus«, der seinen Ursprung in der Genetik hat, 1923 von Kroeber geprägt wurde, um die Existenz hybrider Kulturen hervorzuheben, die immer dann entstehen, wenn es zu interkulturellem Kontakt kommt. Das Buch »*Culturas Híbridias*« von García Canclini (1990) bekräftigt dieses Konzept, um die kulturellen Überschneidungen zwischen Tradition und Moderne zu erklären und damit identitäre Essenzialismen in Frage zu stellen.

Veröffentlichung und Kritik

Die Verbreitung von Wissen sollte außerdem auf den Dialog zwischen den Beteiligten setzen. Deswegen erscheint die Autorenschaft des Textes als Thema, das genau wie in der Forschung diskutiert werden muss. Um eine diskursive Modalität herzustellen, die den Dialog bei der Konstruktion von Wissen zeigt, haben wir eine »Autorenschaft der Zwischen Stimmen« (Pérez-Daniel und Corona 2007; Pérez-Daniel 2012; Corona und Kaltmeier 2012; Corona 2016) vorgeschlagen. An dieser Stelle wird sie im Licht neuer horizontaler Autorenschaften aktualisiert.

Textliche Ordnung

Da ich begriffen hatte, dass Dialogizität, Wechselseitigkeit und Horizontalität Prinzipien horizontaler Methoden sind, hielt ich es für widersprüchlich, eine Arbeit zu schreiben, in der ich nicht über die Pädagogen des Kulturerbes spreche und das erwähne, was sie mir im Dialog und in der Interaktion mitteilten, selbst bei den sogenannten Ergebniskapiteln innerhalb eines akademischen Formats, das die Arbeit in theoretische, methodische und interpretative Abschnitte unterteilt. Mit dieser Unterteilung würde ich ausblenden, wie die Begegnung mit diesen Subjekten meine Sicht auf die Vermittlung von Kulturerbe in den Museen verändert hat. Außerdem würde dies ihre Rolle als Wissensträger während des Forschungsprozesses missachten.

Mir erschien es auch widersprüchlich, einen Text mit einer Struktur zu entwickeln, der sich in erster Linie auf die von der Akademie anerkannten Autoren bezieht und erst an zweiter Stelle auf die Subjekte, mit denen geforscht wird, und auf diejenigen, die überhaupt forscht. Stattdessen hielt ich es für angebracht, die verschiedenen an der Untersuchung beteiligten Stimmen in einer Übung zusammenzubringen: in Form eines Dialogs über die Vermittlung des Kulturerbes in den Museen.

Dass ich mich auf die Pädagogen des Kulturerbes, mit denen ich seit Beginn der Forschung zusammen arbeite, bezog und sie interpre-

tierte, entsprach der Zweckmäßigkeit, einen Text zu schreiben und zu lesen, dessen verschiedene Teile eine Einheit bilden. In solch einem Text muss ich das Schreiben über das gemeinsame Wissen der Kulturerbe-Pädagogen, die an der Untersuchung beteiligt waren, nicht hintanstellen. Und der Leser muss nicht fast bis zum Ende warten, bis er von ihnen und ihrem Wissen erfährt (Pérez 2019).

Horizontales Publizieren bedeutet, die Autorenschaft aller Beteiligten sichtbar zu machen. Die Autorenschaft der WWK hingegen propagiert Objektivität und verschleiert so weit wie möglich die Bedingungen, unter denen sich alle äußerten, die zum Text beigetragen haben, wie er dem Publikum präsentiert wird. Es kommt durchaus vor, dass Veröffentlichungen von mehreren beteiligten Autoren unterzeichnet werden. In der Regel sind dies Untersuchungen, die ein Team unter der Leitung eines Hauptforschers in Laboren oder Versuchspraxen durchführt und deren Ergebnisse anschließend veröffentlicht. Die undifferenzierte Liste von Autoren eines Textes verdeckt jedoch häufig die diskursive Hierarchie oder leugnet die Beteiligung einiger Stimmen am Prozess der Wissensproduktion. Bei dieser Art von gemeinsamer Autorenschaft wird auch nicht sichtbar, dass der eigene Diskurs stets einem anderen gegenübersteht und dass dieser andere den eigenen Diskurs verändert. Aus unserer Perspektive bedeutet Dialog, das Eigene herauszustellen, ohne dass ein späterer, kombinierter Text dazwischen liegt, in dem die Stimmen der einzelnen Autoren nicht mehr zu erkennen sind.

In den Sozial- und Geisteswissenschaften ist dieser Umstand besonders relevant. Die Veröffentlichung von Forschungsergebnissen bedeutet nicht nur, die Daten zu beschreiben. Hinzu kommt, dass das Schreiben selbst die Ergebnisse herstellt. Autoren wie Barthes und Bourdieu haben argumentiert, dass das Schreiben Wissen über die Gesellschaft vermittelt, nicht die umfassende Darstellung von Tatsachen. Ein Argument lautet, dass der Autor notwendigerweise Mündlichkeit, Gesten und Bilder umschreibt und dies für den schriftlichen Bericht übersetzt. In unserem Fall definieren die Forscher die Bedeutung des Ergebnisses auf horizontale Art und Weise.

Der Name des Autors bleibt auf dem Einband eines Buches, beim Abspann eines Films oder bei einer Fotoausstellung nicht unbemerkt. In der westlichen Kultur wird er als Eigentümer des Werks angesehen, verdient damit Geld, Prestige und Anerkennung als Schöpfer. Letztlich aber gleicht seine Arbeit derjenigen eines Handwerkers, der die Worte und das Kontextwissen zu einem Kunstwerk »arrangiert«. Vielleicht mag das natürlich erscheinen, aber es ist paradox, dass der westliche Autor ein Wissen als sein eigenes ausgibt, das in Wirklichkeit aus dem »Feld«, aus dem Umfeld der Disziplin und den gesellschaftlichen Bedingungen der Forschung hervorgeht.

Im indigenen Kontext wird dieser Widerspruch verstanden. Das Konzept der individuellen Autorenschaft wird in Frage gestellt, mit dem Hinweis darauf, dass alles, was geschrieben wird, aus der Kultur hervorgeht, die wiederum eine kollektive Produktion ist. Bei meiner ersten Erfahrung, bei der ich zusammen mit indigenen *Wixaritari* an *Nuestro libro de la memoria y la escritura* (»Unser Buch der Erinnerung und Schrift«, 2002) schrieb, während Lehrer Agustín Salvador seinen Unterricht in *Wixárika*-Kultur gab (was aufgenommen und transkribiert wurde), schlug ich pädagogische Übungen vor, um die Kultur des Schreibens zu vermitteln. Die Urheberschaft schien auf der Hand zu liegen: Text von Agustín Salvador und pädagogische Strategie von Sarah Corona.

Das Werk wurde in der Herkunftsgemeinde des Lehrers vor akademischen Gästen und traditionellen Autoritäten präsentiert. Dort wurden wir Zeugen des Urteils, das über den *Wixárika*-Autor gefällt wurde, weil er seinen Namen unter ein Werk gesetzt hatte, das als Produkt dessen angesehen wurde, was er in seiner Kultur gelernt hatte. Ihm wurde vorgeworfen, dass er sich durch den Verkauf von Gemeinschaftseigentum bereichern wolle.

Der Konflikt wurde dadurch gelöst, indem klargestellt wurde, dass man durch Bücherschreiben nicht reich wird und dass alle Erlöse aus dem Verkauf des Buches für die Bildung der Jugendlichen aus der Gemeinschaft genutzt werden. Dennoch sorgte der Name des Lehrers Agustín Salvador auf dem Einband des Buches für Unmut unter seinen

Leuten, während mir das Buch im akademischen Kontext Punkte für die universitäre Rangliste einbrachte.

Obwohl wissenschaftliche Urheberschaft mit dem wissenschaftlichen Verdienst und der persönlichen Ethik zusammenhängt, gibt es Hinweise auf unangemessenes Verhalten in kollektiv verfassten Werken. Bei der WWK scheinen die verschiedenen Formen von wissenschaftlichem Plagiat durch ein strengeres Regelwerk der kollektiven Urheberschaft und mit Hilfe von Computerprogrammen besser kontrolliert werden zu können. In einigen Texten wird zwar die kaum wirksame Regulierung des Verhaltens von Autoren diskutiert und beklagt (Ruíz-Pérez, Marcos-Cartagena und Delgado 2014), aber unserer Meinung nach ist die Regulierung nicht das zentrale Problem der Autorenschaft in den Sozialwissenschaften. Wir sprechen vielmehr von anderen Veröffentlichungsformen, die eine kollektive Autorenschaft anerkennen: wo die Stimmen aller gehört werden und was jeder einzelne den anderen sagt.

In keinem Fall ist der Autor der erleuchtete Schöpfer des Werks. Wir wissen, dass der Autor ein »soziales Subjekt« ist, der das ausdrückt, was ihm seine individuelle, soziale und historische Situation erlaubt. Wir wissen auch, dass Wissen nicht aus den Daten einer objektiven und unanfechtbaren Realität herrührt. Der Bezugsrahmen des Autors bestimmt, was sichtbar, untersuchbar, denkbar und produzierbar ist.

Auch hier beziehe ich mich auf ein Beispiel für *Wixárika*-Autorenschaft. Bei den Lehrern der *Wixaritari* wird Wissen über das hergestellt, was ihnen die Gemeinschaft vermittelt hat. Die Gemeinschaft bürgt auch für dieses Wissen. Die Sachkundigen, die *marakames*, die traditionellen und moralischen Autoritäten der Gemeinschaft, bestimmen, ob die Äußerungen in einem Werk wahr sind oder nicht. Für den *Wixárika*-Autor ist es die Gemeinschaft, die seine Worte bestätigt, schließlich wissen sie, dass es um ihre Gemeinschaft geht. Der *Wixárika*-Autor erzählt das, was er weiß, was er gehört hat und was er kennt. Er gibt weder Daten noch Referenzen an, noch zitiert er andere schriftliche Quellen. Die Gemeinschaft hat ihm erlaubt, in ihrem Namen zu sprechen, und das garantiert seine Relevanz und Gültigkeit.

Der westliche Ansatz für Autorenschaft bezieht sich auf die Welt des Schreibens. Für den westlichen Autor ist das, was er schreibt, sein Eigentum, wenn er es in den Augen der Akademie validiert. Er muss Wissen und vermeintliche Autonomie nachweisen. Die Regeln, die die westliche Leserschaft erwartet, sind das Zitieren, die Würdigung der Vorgänger, die Angabe der verwendeten Bibliographie, die Einordnung in den Stand der Wissenschaft, die Kenntnis der diskursiven Gattung etc. Wenn diese Regeln nicht respektiert werden, wird der Autor als Plagiatör abgestempelt. Der Autor bürgt für den Text, für die Wahrhaftigkeit des Gesagten sowie die Quellen, die es untermauern; er beweist, dass er weiß, wie man ein Werk »erschafft«. Wir dürfen nicht vergessen, dass Autorenschaft zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ebenso Verantwortung wie Rechenschaftspflicht bedeutet.

Die *Autorenschaft der Zwischen Stimmen*, wie wir sie uns vorstellen, wird an zwei Punkten Teil des Forschungsprozesses. Die Konstruktion des Studienobjekts, die Methoden, Konzepte, Techniken etc. werden von den Forschungspartnern verfasst. Sie sind gleichberechtigt in der Diskussion, wenn sie auf Grundlage ihrer theoretischen Konzepte und empirischen Erfahrungen bestimmen, wie die Untersuchung durchgeführt wird. Die Forscher werden somit zu Übersetzern und Produzenten von unumgänglichen Erklärungen, mit denen Wissen hergestellt wird. Horizontalität ist von Anfang an Voraussetzung für die Autorenschaft der Zwischen Stimmen, und zwar ab dem Moment, in dem die Forschungsabsicht formuliert wird. Konzepte und Techniken werden davon abgeleitet. In einem ersten Moment löst der generierende Konflikt den Dialog aus, der zur gemeinsamen Forschung führt. Bei der Begegnung, bei der sich der Forscher der Welt des Anderen nähert, während sich die Anderen in den Bedeutungshorizont des Forschenden einschreiben, findet Kommunikation zwischen beiden Seiten statt.

In einem zweiten Moment fragen wir uns: Wie können all die zahlreichen Forscherstimmen angemessen wahrgenommen werden? Laut Vološinov (1975) spiegeln sich die Stimmen der Anderen lediglich auf zwei verschiedene Weisen in der Schrift wider: als referierter Diskurs (RD), wobei der Diskurs vollständig bleibt. Hierbei werden starre Grenzen gezogen zwischen dem Diskurs und dem Autor, der sich auf

den Diskurs bezieht, womit man zu einem linearen Diskurs gelangt. Typisch für diesen Stil sind zum Beispiel juristische und Pressediskurse, die versuchen, frei von der Subjektivität des Autors oder Kontextes zu erscheinen, auf den sich bezogen wird (RK, referierter Kontext).

Die zweite Form ist das Eindringen der Interpretation und des Kommentars des Autors, wodurch die Grenzen zwischen referiertem Diskurs und referierendem Kontext aufgehoben werden und ein »persönlicher« Stil hergestellt wird, in dem mal der eine, mal der andere dominanter ist. In diesen Fällen verliert die Stimme des Anderen seinen Wert als Referenz und wird mehr oder weniger zu einem dekorativen Element, oder der RK erscheint aktiver im Text. Literatur und Ethnografen nutzen diesen Stil.

Die Art und Weise »zwischen den Stimmen« zu schreiben ist mit den zuvor beschriebenen Schwierigkeiten von Sprache und Schrift konfrontiert. Die zahlreichen Entwürfe, die die Stimmen aller Beteiligten in dialogischer Form zu veröffentlichen versuchen, verbinden dabei redaktionelle Gestaltung, eine Vielzahl an Texten, die in der horizontalen Forschung entstehen, sowie andere Materialien wie Fotografien, Karten, Zeichnungen und Briefe.

Angesichts dieses Dilemmas hat sich die Autorenschaft der Zwischen Stimmen darauf konzentriert, Textformen zu produzieren, die von verschiedenen Personen herrühren. Dabei wird darauf geachtet, dass der Stimme des Einen immer die eines Anderen gegenübersteht. Rebeca Pérez-Daniel stellt vier verschiedene Prozesse für die Autorenschaft interkultureller Texte fest: den Einzelautor, den spezialisierten Gruppenautor, den Gruppenautor im Dialog mit der Gemeinschaft sowie den Gruppenautor im Dialog mit einem anderen Gruppenautor. Letzterer ist:

»ein polyphoner und symmetrischer Text, bei dem beide Autorengruppen mit der gleichen Funktion am Prozess beteiligt sind und es ihnen gelingt unterschiedliche Positionen zum Ausdruck zu bringen, und zwar von dem Referenzrahmen aus, wo sie sich positionieren. [...] Diese Art von Autorenschaft befördert einen kritischen Prozess des

Lehrens-Lernens, bei dem es keine Wahrheit zu enthüllen, sondern Haltungen zu verstehen gilt (Pérez-Daniel 2012, 85).«

Ein radikales Unterfangen ist das Schreiben einer Abschlussarbeit zwischen den Stimmen. Diese Textgattung wird besonders von der WWK und den Hochschuleinrichtungen dominiert. Mit anderen Worten: Es ist eine immense Herausforderung, das Prinzip des einzelnen Autors, des legitimen Forschers, der sich der Prüfung durch eine hegemoniale Jury unterwirft, zu unterlaufen. Trotz dieser Ausgangslage verfasst Beatriz Nogueira (2019) in ihrer Abschlussarbeit einen polyphonen Text. Darin stehen der Diskurs der Hebamme María Asunción – ihrer Forschungspartnerin –, der Diskurs anderer Gemeindehebammen, die akademische Forschung zur Geburtshilfe, hegemoniale Konzepte und theoretische Diskussionen sowie ihre eigenen Diskussionen miteinander im Dialog. Die Arbeit wird zu einem großen dialogischen Text, in dem alle diese Texte schon beim Schreiben miteinander verwoben werden, um horizontales Wissen zu erzeugen. Ich stimme Clifford Geertz (1997, 16) zu, wenn er darauf hinweist, dass Autoren »von dem gleichen Engagement für das Schreiben selbst genährt werden sollten und nicht von vorgefertigten Konzepten darüber, wie es aussehen muss, um Wissenschaft genannt zu werden«.

Ich weise auf eine weitere Vorsichtsmaßnahme bei der Veröffentlichung von Forschungsergebnissen hin: Sie sollte in so vielen Sprachen wie möglich erfolgen. Wenn sich gemäß den Gesetzen des Marktes darauf beschränkt wird, auf Englisch zu publizieren, werden die anderen Sprachen bald nur noch für den Hausgebrauch verwendet und verlieren ihre Fähigkeit, Wissenschaftssprache zu sein. Natürlich soll sich hier nicht dagegen ausgesprochen werden, auf Englisch zu veröffentlichen. Das wäre eine von Anfang an verlorene Schlacht. Das Englische reicht jedoch nicht aus, um die Welt zu durchdringen. Das Ziel der HWP besteht darin, die eigenen Sprachen zu fördern, um den Dialog mit anderen Sprachen zu stärken.

Vervielfältigung

Die Vervielfältigung ist eine Kategorie der WWK, bei der die Ergebnisse reproduziert und verallgemeinert werden. Die Replizierbarkeit bezieht sich auf Rezepte, die es erlauben, Wege zu wiederholen, um die gleichen Resultate zu erzielen. Das sind vorgezeichnete Wege zum Erfolg, die von einem privilegierten Ort aus definiert werden. Wir wissen jedoch, dass Wissen kontextabhängig ist, weswegen sich die Replizierbarkeit nicht auf ein Rezept reduzieren lässt. Was in der HWP replizierbar ist, das sind die grundlegenden Konzepte der Horizontalität: *generierender Konflikt*, *diskursive Gleichheit* und *Autonomie des eigenen Blicks*.

Der Versuch, die soziale Welt »in ein Labor zu verwandeln« und anzunehmen, dass sich wissenschaftliche Ergebnisse auf andere Fälle übertragen lassen, ist ein Problem, da die Realität komplexer ist als das, was das Labor zeigt. Es gibt zahlreiche Fälle, in denen neue Probleme nicht gelöst werden, ohne dabei die Lösungen in Frage zu stellen, die in anderen Kontexten erfolgreich waren. Callon, Lascoumes und Barthe zum Beispiel erzählen von der Lösung, die Wissenschaftler zur Bekämpfung der radioaktiven Kontamination in der englischen Grafschaft Cumbria nach der Katastrophe von Tschernobyl umsetzten. Vorherige Ergebnisse hatten gezeigt, dass eine dreiwöchige Isolierung des Viehbestands und die Fütterung mit Bentonit ausreichten, um die Situation zu normalisieren. Die Experten empfahlen, die Herden von Cumbria auf dieselbe Weise zu entgiften. Der Ansatz scheiterte jedoch, da beim Laborversuch nicht berücksichtigt worden war, dass der Boden anders beschaffen war und die Schafe an freies Grasens gewöhnt waren. Die Viehhirten wurden nicht konsultiert, obwohl sie die Auswirkungen der Katastrophe in ihrer Region am besten kannten. Nach der gescheiterten Entgiftung der Schafe wiesen die Landwirte ironisch darauf hin, dass der Fehler der Wissenschaftler darin lag, fälschlicherweise anzunehmen, dass »das Feld das Feld und ein Schaf ein Schaf ist« (Callon, Lascoumes und Barthe 2011, 93).

Es gibt nicht die eine Art und Weise, Erfahrungen zu organisieren, genauso wenig wie es eine einzige Form gibt, Wissen weiterzugeben. Die Tautologie in den Sozialwissenschaften, wie auch auf dem Feld

mit den Schafen, funktioniert nicht, wenn nicht die Stimmen aller berücksichtigt werden. Auch bei der Vervielfältigung der HWP sollte es eine Offenheit für den Wissensbeitrag jedes einzelnen geben. Diese notwendige Flexibilität sowie der unvorhergesehene Inhalt, um etwas Neues zu produzieren, beruhen notwendigerweise auf dem, was David Bak-Geller Improvisation nennt. In seinem Ansatz unterscheidet Bak-Geller drei Belohnungen für die Improvisation im sozialen Bereich: a) Anpassung an den jeweiligen Ort und die jeweilige Umgebung, was eine praktische Anpassung an die spezifischen Umstände ermöglicht; b) Wert der Spontaneität gegenüber der Starrheit als Kriterium für Authentizität im Gegensatz zur Inflexibilität, die die Möglichkeiten des Wissens einschränkt; und c) Befriedigung durch den Nachweis, dass eine Fähigkeit oder Fertigkeit beherrscht wird. Improvisation, so der Autor, sei ein Konzept, »das es uns erlaubt, theoretische Probleme aus einer neuen Perspektive zu überprüfen und aktuelle Fragen des Politischen präziser abzugrenzen« (Bak-Geller 2018, 194). Somit kann die Vervielfältigung nicht verallgemeinert und unter unterschiedlichen Bedingungen in gleicher Weise wiederholt werden. Sie muss flexibel und kontextabhängig sein und Raum für Improvisation lassen.

Das Prinzip der HWP ist die Komplementarität in der Produktion von neuem Wissen. Deswegen bedeutet deren Vervielfältigung, dass in viele Richtungen repliziert wird, und dass jedes Mal, wenn neue Stimmen hinzukommen, der generierende Konflikt, die diskursive Gleichheit sowie die Autonomie des eigenen Blicks in die Praxis umgesetzt werden. Sie setzt einen Dialog zwischen Sprachen und Kontexten voraus, und im besten Sinne wird improvisiert.

Umwandeln

Bis zu diesem Punkt wird die Leserschaft unseren Ansatz durchgelesen haben, der davon ausgeht, dass es unerlässlich ist, dass Forschung nicht von der Sichtweise eines einzelnen Forschers dominiert wird. Um die Kategorien zusammen mit dem Anderen zu entwickeln, das Studienobjekt gemeinsam mit dem Forschungspartner zu diskutieren sowie dessen Beteiligung am gesamten Prozess sicherzustellen, ist kollektives Arbeiten erforderlich. Nun ist uns klar, dass wir irgendwann an den Punkt gelangen, unsere Arbeit überprüfen zu müssen. In unserem Fall wird die Legitimität unserer Forschungsarbeit »nicht durch die Verifizierung im traditionellen, positivistischen Sinne gegeben sein, sondern durch eine Intersubjektivität, durch die Art und Weise, wie sich verschiedene Sektoren einer Gesellschaft repräsentiert fühlen, oder auch nicht, oder wie sie diese Texte anfechten« (García Canclini, zit. in Greeley 2018, 2020). Die an der Forschung Beteiligten werden die Prozesse und Ergebnisse anhand der drei grundlegenden Konzepte (generierender Konflikt, diskursive Gleichheit und Autonomie des eigenen Blicks) validieren. Sie werden nachfragen, ob neues Wissen entstanden ist und ob sich die Beziehungen zwischen den Personen verändert haben. Die HWP wird nicht auf die gleiche Art und Weise validiert wie das Wissen in der WWK. Konventionelle Forschungstechniken, die sich der hegemonialen Diskurskontrolle unterwerfen – als wäre sie der einzige Weg, um Wissen herzustellen – sind eher daran interessiert, sich selbst zu legitimieren, als gesellschaftliche Probleme anzugehen. So wird deutlich, dass sich bestimmte Forschungsgegenstände wiederholen, während andere in den Forschungsinstitutionen nicht vorkommen.

Forschung, die auf der Grundlage von etablierten wissenschaftlichen Disziplinen samt ihrer Rituale zur Verifizierung bewertet wird, sorgt für Regelmäßigkeiten im Forschungsprozess, die schließlich zu einer redundanten Art von Forschung und redundanten Ergebnissen führen.

Die HWP stellt eine Arbeitsumgebung her, die zwei Ergebnisse mit sich bringt: 1) neues Wissen durch den Dialog mehrerer Stimmen und 2) gleichberechtigtes Zuhören, das neue Beziehungen zwischen den Personen entstehen lässt. Die Verifizierung bezieht sich also sowohl auf die erkenntnistheoretische als auch die politische Zielsetzung. Diese eng miteinander verwobenen Forschungsebenen vollständig auseinanderzuhalten, ist so gut wie unmöglich. Um sie besser erläutern zu können, werde ich sie separat behandeln. So zeige ich, woran die Resultate der horizontalen Methoden zu erkennen sind, im Kontrast zu denen der WWK, die auf den ersten Blick unschuldig erscheinen und sich als einfache Bewertungsinstrumente darzustellen versuchen. Um die Wissenschaftlichkeit zu gewährleisten, sind jedoch bestimmte Fallstricke zu beachten, die erkenntnistheoretische und politische Konsequenzen haben, denen die HWP mit anderen Mitteln entgegentritt.

Epistemologische Fallstricke

Die Methodik der WWK schlägt Regeln zur Wahrheitsfindung vor, die eine Beziehung zwischen empirischer Evidenz und Wissensproduktion herstellen. Wenn wir jedoch davon ausgehen, dass Wahrheit stets kontextabhängig ist und es keine universell gültige Garantie für sie gibt, dass sie vielmehr historisch von der alten prophetischen, später von der empirischen Beweisführung verdrängt worden ist, die verschiedene Arten von Wahrheit hervorbrachten, so stellen wir fest, dass die Wege zur Wahrheitsfindung stets unbeständig sind. Wir sind der Ansicht, dass es nicht darum geht, unsere Aufmerksamkeit auf die Wahrheit zu richten, auch nicht auf die vielen möglichen Wahrheiten.

So regt Foucault (1996, 155) dazu an, nicht nach der Wahrheit zu streben, die den Regeln der hegemonialen Produktion entspricht, sondern sie zu »überwinden«. Er ermutigt uns vielmehr, unterschiedliche We-

ge zur Erklärung der Welt zu finden. Wir wollen auch nicht überprüfen, ob sich ein Forscher an die Regeln der WWK hält und sie reproduzieren kann. Uns interessiert vielmehr die Wissensproduktion, die von vielen verschiedenen Stimmen ausgeht und uns Antworten auf die gesellschaftlichen Fragen gibt, die uns beschäftigen.

Weil die Forschungspartner es zusammen herstellen, wird sich das neue Wissen der HWP der Kontrolle einer wissenschaftlichen Kultur entziehen können, deren einheitlichen Kriterien die Kreativität verhindern, die wir für den dritten Text benötigen. Es wird nicht überprüft werden, was der Andere, mit dem die Untersuchung durchgeführt wurde, geantwortet hat, sondern vielmehr das, was gemeinsame Absicht war: die Herstellung des Dialogs und die Autonomie des eigenen Blicks.

Eine Peer Review im Sinne hegemonialer Institutionen ist in unserem Fall ebenso wenig geeignet. Schließlich werden es nicht Forscher von außen sein, die individuell und auf Grundlage der WWK die Ergebnisse annehmen, die die Kollektive der Forschungspartner entwickeln, um die von diesen Gruppen definierten Probleme zu lösen. Der Virologe Peter Duesberg, ein kritischer Wissenschaftler in der Krebsforschung, weist darauf hin, dass die Peer Review »für Techniker gut ist, nicht aber für die Innovation; sie trägt zur Stabilisierung der Mittelmäßigkeit bei« (zit. in Epstein 1996, 152). Auf jeden Fall interessieren uns nicht diejenigen Peer Reviewer, die gemäß der Kontrolle einer Disziplin bewerten, sondern diejenigen, die sich am Aufbau neuen Wissens beteiligen und sich im horizontalen Prozess wiedererkennen. Peer Reviewer, wie wir sie uns vorstellen, beantworten die Frage: Wie reagiert die Forschung auf unsere gesellschaftlichen Probleme?

Je ehrwürdiger ein Forschungsgebiet ist, desto schwieriger ist es, offensichtliche Widersprüche zu akzeptieren, neue Praktiken und abweichende Beiträge einzuführen. Wir wissen, dass die Grenzen der Fachgebiete die Art von Beweisen schützen, die zu jeder Disziplin gehören. Schließlich, so wird es häufig angenommen, kann ein Forscher nicht Experte in allen Bereichen sein. Er sollte sich daher auf bestimmte Aspekte eines Phänomens beschränken, die ihm sein Fachgebiet vorschreibt, sowie auf die Vorgehensweise, die es ihm vorgibt.

Mit solchen Argumenten wird der unbequemen Wahrheit aus dem Weg gegangen, dass ein gesellschaftliches Phänomen nur dann wirklich verstanden werden kann, wenn mehrere Stimmen in den Dialog über dasselbe Thema einbezogen werden. Es geht nicht darum, mit den großen Theorien einer Disziplin zu argumentieren, sondern sie zu hinterfragen und sie mit Hilfe verschiedener Rationalitäten zu verändern.

Interdisziplinarität

Ayotzinapa ist ein paradigmatischer Fall von Gewalt gegen junge Menschen in diesem Land und in Lateinamerika (soziale Säuberungen in Brasilien, Kolumbien, Nicaragua und Guatemala, um nur einige zu nennen). Deswegen ist es ein interessantes Beispiel für eine Forschungsarbeit, die vielfältige Wege zum Aufbau von Wissen erfordert. Neben den unparteiischen polizeilichen Ermittlungen, die erforderlich sind, damit den Opfern Gerechtigkeit widerfährt, gibt es noch eine weitere Forschung, die die ganze Gesellschaft betrifft: Was ist passiert und wie konnte das möglich sein?

Ayotzinapa ist der Name eines Dorfes im Bundesstaat Guerrero, wo sich die Landwirtschaftsschule »Isidro Burgos« befindet. Am 26. September 2014 verließen die jungen Studenten ihre Schule, wenige Stunden später waren sechs von ihnen exekutiert und 43 gewaltsam verschwunden gelassen worden.

Die erste Erklärung der mexikanischen Regierung für das gewalttätige Geschehen lautete, dass es aus einer Komplizenschaft zwischen organisierten Verbrecherbanden und korrupten Polizeibeamten hervorgegangen war. Die Familienangehörigen der Verschwundenen meldeten sich jedoch zu Wort. Die offizielle Regierungsversion, die sogenannte »historische Version«, wurde von einer Reihe von Stimmen infrage gestellt und widerlegt. Hier sind einige davon. Zum einen die Suche nach den jungen Leuten und die Ermittlungen, die von den Eltern und Verwandten selbst durchgeführt wurden. Begleitet wurden sie dabei vom Zentrum ProDH und Tlachinollan¹. Die Ermächtigung der betroffenen Gemeinschaft ist eine Möglichkeit, eine vielfältige Episte-

mologie zu erschaffen, die eine Kombination verschiedener Techniken beinhaltet und die Erinnerung der Zeugen berücksichtigt. Zum anderen die interdisziplinäre Expertengruppe, die sich aus Juristen, Ärzten und Ingenieuren aus Kolumbien, Guatemala, Chile und Spanien zusammensetzt und mit ihren Untersuchungen der »historischen Wahrheit« der Generalstaatsanwaltschaft widerspricht. Die US-amerikanische Drogenkontrollbehörde DEA stellte die Internet-Chats zur Verfügung, die kriminelle Gruppen in Chicago mit denen im mexikanischen Iguala in Verbindung bringen. Journalistische Recherchen haben außerdem jenseits der Vertuschungen und der undurchsichtigen Haltung der Macht ebenfalls mündliche Überlieferungen und Erzählungen auf Grundlage von Interviews hervorgebracht. Siehe zum Beispiel »Una historia oral de la infamia« (»Eine mündliche Geschichte der Niedertracht«) von John Gibler und »Ayotzinapa. Horas eternas« (»Ayotzinapa. Unendliche Stunden«) von Paula Mónaco Felipe, neben anderen Büchern und zahlreichen journalistischen Artikeln. Sie zeichnen sich durch ihre Hingabe und ihr Engagement aus ... Videos und Fotografien halfen dabei, Elemente zu finden, die von anderen Medien nicht erfasst worden waren, wie in »Mirar morir« (»Sterben sehen«) von Témo-ris Grecko zu sehen ist.

Akademische Forscher, die soziale Bewegungen und Protestmärsche untersuchen, haben ebenfalls einen Beitrag geleistet, zusammen mit den Forschungsarbeiten der Menschenrechtszentren über die Verstöße in dem Fall, zum Beispiel die Folterung durch Polizeibeamte. Die Anwälte der Familien, die ihre eigenen Ermittlungen durchführen, um die Opfer zu verteidigen, sowie die Untersuchungen der forensischen Architektur, die in den Museen mit engagierter Kunst zeigten, wie die Komplizenschaft zwischen Polizeikräften, Armee und Organisiertem Verbrechen funktionierte – das sind alles Beispiele für interdisziplinäre und transdisziplinäre Stimmen, die in einer konkreten Suche miteinander verwoben werden. Vor kurzem hat das Erste Kollegialgericht im Bundesstaat Tamaulipas eine Wahrheitskommission einberufen, die mit juristischen Instanzen zusammenarbeitet. Zudem hat die

neue mexikanische Regierung eine Wahrheitskommission für den Fall Ayotzinapa eingerichtet. Dabei hat sie andere politische Stimmen vorgeschlagen, um zu einer Erklärung zu gelangen, die auf dialogisch hergestelltem Wissen beruht. Die Komplexität dieses schändlichen Ereignisses ist nur mit Hilfe von horizontalen Annäherungen zu erklären, die die Stimmen der Wissenschaft, der Experten und der Betroffenen berücksichtigt (Gespräch der Autorin mit Dr. Margarita Zires Roldán, Mitglied des Ständigen Völkertribunals, Abteilung Mexiko, Februar 2019).

Die erkenntnistheoretische Falle besteht darin, dass wir, wenn wir mit anderen Kulturen konfrontiert werden, von den traditionellen Regeln der Sozialwissenschaften beherrscht sind. Wir reproduzieren sie in Theorien, Methoden und Ergebnissen. Gleichzeitig helfen uns diese Regeln nicht dabei, neues Wissen zu produzieren.

Diese Diagnose zu akzeptieren, würde nicht nur die heiligen Narrative bedrohen, sondern auch die eingefahrenen akademischen Disziplinen, die jene Narrative hervorbringen. Neues Wissen umfasst mehrere Perspektiven, weil es das theoretische Fachwissen von allen anerkennt, die an sozialen Phänomenen beteiligt sind. Stimmen, die sich von den westlichen Wissenschaften stark unterscheiden, die aber mit dem gleichen Anspruch auf Wahrheit und Gleichheit sprechen, sind in den Sozialwissenschaften häufig nicht vorgesehen, um sie bei der Produktion von neuem Wissen einzubinden, zu verstehen und zu berücksichtigen.

Deshalb werden die Ergebnisse der HWP nicht mit den gleichen Methoden verifiziert. Vielmehr stellen sie nebenbei andere Möglichkeiten her. Sie öffnen sich den bereits existierenden Theorien und definieren sich in jedem Kontext neu. Kategorien werden nicht von einer einzigen Perspektive aus hergestellt, sondern in einem Prozess der Konfrontation mit der Stimme der Anderen entdeckt. Im Dialog wird übersetzt, zugehört und eine neue Erklärung hergestellt. Im Gegensatz zu den veri-

1 »Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez« und »Tlachinollan – Centro de Derechos Humanos de la Montaña« sind mexikanische Menschenrechtsorganisationen.

fizierenden Strategien findet diese Konfrontation nicht am Ende eines Prozesses statt, sondern während des gesamten Prozesses.

Politische Fallstricke

Für die Sozialwissenschaften ist die Tatsache, dass das menschliche Wesen sowohl Subjekt als auch Objekt der Forschung ist, ein zentrales Problem. Die Falle, auf die ich mich nun beziehen möchte und die ich politische Fallstricke genannt habe, besteht darin anzunehmen, dass man den Anderen zu kennen glaubt ohne dessen Beteiligung. Der Gedanke, dass es zwei Formen gibt, sich dem sozialen Subjekt zu nähern, eine *emische* mit dessen Beteiligung als internem Akteur und eine *etische* ohne Beteiligung, reicht nicht aus, um die verschiedenen Stimmen zu verstehen, die gleichzeitig an mehreren Szenarien beteiligt sind und von dort aus Wissen herstellen. José Manuel Valenzuela stellt die *emische/etische* Nomenklatur infrage, weil sie der wissenschaftlichen Arbeit Grenzen setzt: »Wir müssen die dichotome Bedingung zwischen *emisch* und *etisch* problematisieren und durch eine integrierende Perspektive ersetzen, eine *emtische* Perspektive, in der das Innen und Außen gleichzeitig, alternativ oder intermittierend angenommen wird und wo sich die Protagonisten auf der Straße und an der Universität, auf den Plätzen und in den Kunstwelten, in den Revolten und den Fabriken, in den Jugendgruppen und den sozialen Netzwerken begegnen« (Valenzuela 2015, 43).

Die Sozialwissenschaften, die von akademischen Institutionen kontrolliert werden, gehen von der Annahme aus, dass die Herstellung von Distanz zwischen Forscher und Erforschtem Voraussetzung für wissenschaftliche Erkenntnisse ist. Sie sehen die Unparteilichkeit des Forschers gefährdet, da er selbst ein menschliches Wesen ist und möglicherweise dazu neigt zu glauben, dass er »sein Studienobjekt« intuitiv kenne. Die Handbücher der sozialwissenschaftlichen Forschung sind daher randvoll mit Ratschlägen, wie Distanz zu wahren ist und wie vermieden werden kann, dass wissenschaftliche Ergebnisse durch die Subjektivität des Forschers verunreinigt werden.

Ich schlage im Gegensatz dazu vor, die soziale Natur der Subjekte als Ausgangspunkt einzuführen und zu akzeptieren, dass sich jeder in Beziehung zum anderen konstruiert. Wir sollten uns zu dem Postulat bekennen, dass wir den Anderen ohne seine eigene Beteiligung nicht kennen können. Aus unserer Perspektive können wir von dem Anderen nur das kennen, von dem er möchte, dass wir es kennenlernen. Daher ist es wichtig, während der Forschung horizontale Situationen herzustellen, in denen beide Stimmen in einem gleichberechtigten diskursiven Kontext zu hören sind. In dieser horizontalen Konfrontation – wenn sich die Beteiligten öffnen, um wahrzunehmen und kennenzulernen, was sie ausmacht und was nicht von einem einzigen Ort aus gesehen werden kann – wird die Produktion von gegenseitigem Wissen erreicht.

In der Forschungspraxis sind Strategien zur Erzielung von Objektivität häufig Fallstricke im Prozess der Wissensbildung. Wenn sich die Sozialforschung einer einzigen, geschlossenen Alternative verschreibt, werden kaum neue Erkenntnisse gewonnen. Es reicht nicht aus, dem Anderen zuzuhören und ihn zu sehen, ja sogar empathisch zu sein; wenn die Begegnung nichts verändert, um auf andere Art und Weise zu verstehen, wird das erzeugte Wissen lediglich eine Wiederholung dessen sein, was bereits geschaffen wurde.

In der Forschungspraxis, wie ich sie vorschlage, verschwindet der Skrupel der Objektivität als Mittel, um die Distanz zum Anderen zu gewährleisten. Schließlich sind beide Forscher und zugleich Gegenstand der Forschung, oder besser gesagt, der Gegenstand der Forschung besteht darin, zwischen ihnen ein Wissen zu schaffen, das für bessere Beziehungen im öffentlichen Raum sorgt. Daher erhält die Validierung eine andere Bedeutung, die nicht darauf abzielt, die Existenz oder das Fehlen einer wissenschaftlichen Produktion zu überprüfen, die immer gegeben ist. Die Herausforderung besteht vielmehr darin, die neuen Beiträge der HWP zum gesellschaftlichen Leben zu erkennen, zu beschreiben und zu diskutieren. In der Kultur der Maya bezieht sich die Überprüfung auf das, was zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas zur Gesellschaft beiträgt. Sie hilft dabei, das Ergebnis zu korrigieren: »Sie ist eine der wichtigsten Praktiken für die Aneignung von kulturellem Wissen und besteht darin, vergangene und gegenwärtige Aktivitäten

und Aktionen zu überwachen, zu überprüfen und zu korrigieren, um ein angemessenes Lernen zu gewährleisten« (Yojcom 2013, 117).

Der politische Aspekt der Forschung hat mit der Horizontalität des Prozesses zu tun: Entweder wird formal zwischen den »Forschern« und den »Erforschten« unterschieden – wobei letztere als ungeeignet für die Produktion von wissenschaftlichen Erkenntnissen angesehen werden – oder es wird, wie hier vorgeschlagen, ein Weg zu gegenseitigem Wissen skizziert, bei dem beide Wissensproduzenten sind. Die politischen Fallstricke in der Forschung bestehen darin, dass legitime Regeln aufgestellt werden, die Wissen außen vor lassen, das als gewöhnlich, exzentrisch oder als nicht kompatibel mit dem eigenen Referenzrahmen gilt. Aber wenn wir mit anderen Vorgehensweisen, um die Welt zu begreifen, konfrontiert werden, können wir verstehen, dass die Komplexität des Wissens nur horizontal angegangen werden kann: Wie können wir in ein und demselben öffentlichen Raum zusammenleben und weiterhin Dinge teilen, ohne allen Beteiligten zuzuhören? Wie können wir, wenn die Ansichten so unterschiedlich sind, zu einem produktiven Dialog und dem dritten Text gelangen, der unser Zusammenleben erleichtert? Anhaltspunkte dafür werden in diesem Essay dargestellt, Antworten darauf müssen jeweils noch gefunden werden.

Andere Formen des Lehrens und Lernens

Es ist wichtig zu erwähnen, dass die Gemeinschaft mich auch ausgewählt hat. Deswegen wurde ich gebeten, mich vorzustellen und den Grund meines Besuchs zu erläutern. Danach sollte ich vor der Gemeinschaft *yopo* aus der *churuata* zu mir nehmen. Dies war ein wichtiger Akt für sie, weil sie so durch meine Seele und meinen Geist meine Absichten sehen würden.

[...]

Ich komme als Forscherin, um *cha'no*, *cha'na* und anderen Gemeindegliedern ein Forschungsprojekt vorzuschlagen. Der Enkel eines Großvaters erklärt in der Sprache der Piarao meine Anwesenheit, übersetzt meine Forschungsabsicht; die Verhandlungen beginnen: »Wenn

du das hier tust, was wirst du im Gegenzug dafür geben?«. Ich, in der Mitte, zusammen mit dem Übersetzer, um mich herum die anderen, die zuhören und in ihrer Sprache reden [...] Wenn jemand, nachdem er gesehen hat, wie ich ihre Pflanze zu mir genommen habe, entscheidet, dass ich die Arbeit nicht machen kann, bedeutet das ein Nein. In diesem Moment durchfuhr mich die Angst. Zweifel quälten mich, von der Frage »Darf ich das tun?« bis »Warum habe ich mich darauf eingelassen?«. Gleichzeitig bedeutete dies aber auch, in die Gemeinschaft einzutreten auf der Grundlage dessen, was sie als heilig betrachten. Ich beschloss es zu tun, obwohl ich Angst hatte, die Kontrolle zu verlieren, wenn ich die Medizin einnehme, das entheogene Dimethyltryptamin (DMT), die Substanz, die in der Pflanze enthalten ist.

[...] Ich beginne zu überlegen, wie man mit Bescheidenheit und Würde die Handlungen anderer Personen beschreiben kann, wie man erkennen kann, dass die Erzählungen des Anderen, mit seinem Schweigen, den Auslassungen und Leerstellen ebenfalls in das ethische Bewusstsein der Person eindringt, die zuhört. Ich. Und in diesem Moment hat sich die Gemeinschaft auch für mich entschieden, und so beginnt die Reise auf dem Weg der Lehre zur Gesundheit.

[...]

Diese komplizierte, individuelle wie kollektive Version beider sozialer Gruppen zu erforschen und zu ergründen schien mir ein reizvolles Forschungsobjekt, weil es andere Formen zu lehren und zu lernen jenseits von Schulen und Klassenzimmern aufzeigte. Schließlich ist dieses Element ein wichtiger Pfeiler in den Studien, die in der Bildungsforschung durchgeführt werden (Huerta 2017).

Wenn alle, die am Forschungsprozess beteiligt sind, gleichberechtigt sind, entstehen Risiken und das Ergebnis lässt sich nicht von Anfang an vorhersehen. In der horizontalen Forschung, wie auch im öffentlichen Raum, muss ein von Anfang an prognostiziertes Ziel aufgegeben werden, um andere und neue Beziehungen zwischen den Menschen knüpfen zu können. Im Gegensatz zum herkömmlichen »Forschungsprotokoll«, das die Ergebnisse vorhersieht, weil es sie auf bereits aus-

getretenen Pfaden herstellt, entsteht ein echter Forschungsraum dann, wenn das neue Wissen, das zusammen mit dem anderen hergestellt wird, konfliktreich, unbekannt und unvorhersehbar ist.

Eine letzte Überlegung zur politischen Bewertung der Forschungsmethoden ist angebracht: Aus meiner Sicht ist es unerlässlich, dass sie transparent sind und vor allem einen gewissen Nutzen für alle Beteiligten haben. Eine Folge der Forschung, die nicht nebensächlich sondern wesentlich ist, sollte darin bestehen, dass durch die horizontale Forschungspraxis die Autonomie des Blicks aller Beteiligten vorangetrieben wird.

Die diskursive Gleichheit und die Autonomie des Blicks müssen überprüft werden. Es geht nicht darum, eine Schuld gegenüber dem anderen zu begleichen, indem man sein Wissen sichtbar macht. Schließlich besteht die Autonomie darin, das Wissen des anderen zu suchen: nicht, um es mit der Stimme des Forschers zu erklären, sondern um an den anderen als intellektuelles Wesen zu glauben, d.h. als Subjekt der Wissenschaft. Die Gleichheit für die dialogische Herstellung von Wissen entsteht nur durch ihre beharrliche Überprüfung. Sie widersetzt sich außerdem der Suche nach unsichtbaren Wahrheiten, die nicht-horizontale Forschende unter dunklen Schleiern versteckt vermuten und dort finden wollen.

Im Mittelpunkt der methodologischen Kriterien der HWP steht die dialogische Konstruktion von Wissen und nicht die Verdoppelung von Kenntnissen. Der Wunsch, etwas Neues zu tun, beginnt mit dem Wunsch, etwas zu sagen, denn jede Handlung ist von Sprache durchdrungen. Die Bewertung der HWP besteht darin, das »ich sage« zu entdecken, oder besser das *ne kenem+ reitimait+ yeika*, das »wie ich es verstehe« der unterschiedlichen Forschungspartner. Wir haben uns nicht für eine Methode im positivistischen Sinne entschieden, sondern für die Definition einiger horizontaler und offener methodischer Kriterien, deren Inhalt ein Problem sein wird, das die Forschung Schritt für Schritt und je nach Fall zu lösen hat.

All dies führt uns zu der Erkenntnis, wie falsch der Versuch ist, eine Methodologie zu finden, »die für jede Gelegenheit passt«. Unsere Verantwortung in der HWP ist es, die von der westlichen akademischen

Welt auferlegten Regeln abzuschütteln, die als natürliche Wege zum Wissen vorgeschlagen werden. Wir sollten diejenigen methodischen Ansätze herausfordern, die alle unsere Stimmen, die den öffentlichen Raum bevölkern, nicht als gleichwertig ansehen. Der Prozess der HWP endet mit dem Wandel und nicht mit der Überprüfung.

Wie kann die Forschung Antworten auf die gesellschaftlichen Fragen geben, die uns am meisten beschäftigen, und gleichzeitig den Stand der Dinge verändern, um bessere Formen des Zusammenlebens zu finden? Die Hoffnung liegt in der Tatsache, wie Freire (1997, 28) betont, dass »wir keine Wesen der Anpassung, sondern der Transformation sind«. Die Überprüfung weist dem nicht-akademischen Wissen eine untergeordnete Stellung zu, wie es in der nicht-horizontalen Forschung üblich ist. Dagegen haben wir die Möglichkeit, das zu verändern, was künstlich als einzig Legitimes etabliert wurde.

Andere Signale zur Bewertung der HWP müssen gefunden werden, die weder der Standardtheorie, noch der Rolle von Hypothesen im Vorfeld der eigentlichen Forschung, noch den empirischen Daten oder der Bestätigung der operationalisierten Konzepten entsprechen. Neue, historisch bedingte Realitäten verändern sich und bedürfen neuer Konzepte. Diese neuen Konzepte sind ebenfalls »historisch bedingt« und werden in der Interaktion zwischen Subjekten und ihren Theorien hergestellt. In unserem Vorschlag, der der konkret-abstrakt-konkreten Methode näher steht, wenden wir uns den gesellschaftlich drängenden Fragen zu, dem Beitrag, den die Theorien leisten, die von den beteiligten Subjekten zusammengetragen wurden, sowie den Transformationen des Forschungsobjekts selbst.

Der Punkt, an den wir gelangen wollen, ist der dritte Text und nicht die Daten. Die empirischen Daten sind für die WWK wichtig, weil sie die Überprüfung von Hypothesen erlauben und weil sie von den verwendeten Konzepten sowie der Form der Interaktion zwischen Forscher und Erforschtem abhängen. So weist auch Garza darauf hin: »Die Daten hängen immer von den verwendeten Konzepten ab, aber auch von den Interaktionen zwischen Forscher und Erforschtem sowie von den Bedeutungen, die ersterer bei letzterem hervorruft. Das heißt, es gibt keine reinen Daten, die überprüft werden können, und deswegen wird die positivist-

tische Bedeutung von Überprüfungen infrage gestellt« (De la Garza und Leyva 2012, 239).

In der HWP wirkt die Transformation in drei Momenten des Prozesses:

1. Das Erkennen von Grenzen und damit einhergehender Konflikte. Die Annäherung an den Anderen ist spannungsgeladen, im Grunde nicht friedlich. Schließlich bedeutet der erste Schritt, sich selbst als legitimen Forscher und Hersteller von Wissen zu dekonstruieren, um auch diejenigen dekonstruieren zu können, die von der WWK als illegitime Forscher betrachtet werden. Der Prozess verläuft nicht ruhig, er bringt die Konfrontation mit dem generierenden Konflikt mit sich sowie die Erkenntnis, dass der *logos* der Anderen im Konflikt mit unserem steht. Die Koexistenz westlicher Prinzipien mit anderen Kausalitäten kollidiert mit der modernen Wissenschaft, die alles, was anders bezeichnet und denkt, für unvereinbar hält. Wenn wir uns mit dem *Wixárika*-Wissen auseinandersetzen, etwa mit der Existenz der fünf Himmelsrichtungen, statt der vier Himmelsrichtungen, die im Westen als universell erachtet werden, zeigt dies, dass auch der Ort, an dem wir uns befinden, zentral ist und als Ausgangspunkt für die anderen vier gilt. Wir könnten uns wie die *Wixaritari* kritisch fragen, ob der Begriff »Geografie« im Spanischen ein heiliges Wort ist. Das könnte uns verstehen helfen, dass das Recht auf Land das Recht auf Leben ist. Oder wir könnten erfahren, wie indigene Weise ein zentrales Konzept der westlichen Philosophie anfechten: das »Glück«. Denn »wir haben kein so übertriebenes Wort«. Ihre Gründe sind anders, wir haben die Option, sie als primitive Mythen und Symbole ihrer Kultur abzutun und zu katalogisieren, oder zu erkennen, dass auch unsere Begründungen einem Kontext gehorchen, dem Kontext von Moderne, Maschinen und WWK, die unser Verhältnis zur Natur und zu den Menschen verändert haben.
2. Das Aufheben von Grenzen, die kennzeichnen, unsichtbar machen und hierarchisieren. Wenn Binome unser Denken beherrschen, um die Welt in homolog und heterogen einzuteilen, in ähnlich und

anders, dann opfern wir einige, um uns selbst als legitime wissenschaftliche Forscher zu behaupten. Aber nur, wenn wir Grenzen überwinden, uns in den Pausenmodus versetzen und die Identität im Modus der Flüchtigkeit annehmen, wie es Echeverría bezeichnet, um den Anderen kennenzulernen, können wir zusammen etwas Neues erschaffen, das über die geweihten Forschungsgebiete hinausgeht. Die Transformation auf dieser Ebene sollte die Wahrheiten, auf denen die WWK beruht, entmystifizieren. Um die Grenzen zu überwinden, die uns im sozialen Wissen einschränken, ist ein Handeln erforderlich, das die epistemologischen, praktischen und politischen Fallstricke berücksichtigt, um andere Beziehungen zwischen den Menschen und ihrem Wissen herzustellen.

3. Das Verfassen eines dritten Textes. Dabei wird nicht darauf abgezielt, zu einer einzigen Antwort zu gelangen, sondern die Komplexität der gesellschaftlichen Tatsachen aus verschiedenen Blickwinkeln zu beleuchten. Der dritte Text ist das Organisieren der diskursiven Fragmente der an der Forschung Beteiligten, so dass unsere Kategorien derart umgewandelt werden, dass sie für alle sprechen.

Um die Zusammenhänge zu verstehen, die für ein besseres Zusammenleben notwendig sind, ist es wünschenswert, dass wir uns zunächst ansehen, wie andere ihre Illegitimität dekonstruieren und welche Verfahren sie anwenden, um sich als legitim und anders zu behaupten. Sie brauchen niemanden, der ihnen eine Stimme gibt oder ihnen dabei hilft, ihre eigene Geschichte zu konstruieren, die *Wixaritari* haben sie bereits in ihrem *yeiyari*. Oder, wie es in *ñuu savi* ausgedrückt wird:

»es bedeutet, von einer anderen Geschichte zu sprechen, der nicht erzählten, der ungeschriebenen, die aber durch unsere Adern fließt. Sie ist so alt, dass sie von den Pinseln der ersten Schreiber dieses schönen und alten Volkes auf die Steine und Kodizes tätowiert wurde. Diese Geschichte wehrt sich dagegen zu verschwinden, sie bleibt in den Tiefen der Erinnerung, sie findet sich im Weg der *milpa*, in der Erhabenheit der Berge, die uns von unseren Vorfahren erzählen.« (Sánchez zit. in Bonilla 2015).

Was die Gemeinschaften wollen, kann im dritten Text verwirklicht werden. Eine Geschichte kann also aktiviert werden, die Teil »unserer« Geschichte wird, in der die Vernunft eines jeden anerkannt wird, in den Geschichten, die miteinander verbunden sind.

Die Transformation, die die vielfältigen Gründe der Forschungspartnersubjekte einbezieht, im Gegensatz zur Bewertung der WWK, präsentiert sich als Perspektive, die offen ist für die kontextualisierte Erforschung einer Realität, die sich stets in Bewegung befindet und permanent neu erschafft. Es sind nicht die gesammelten Daten, die unser Wissen, unser soziales Umfeld und die Beziehungen zwischen den Menschen verändern können. Die Transformation findet vielmehr in den einzelnen Aspekten beim Aufbau von Wissen statt.

Jede HWP bedeutet, die Anwendung der grundlegenden Konzepte zu überprüfen – generierender Konflikt, diskursive Gleichheit und Autonomie der Stimmen –, damit der horizontale Prozess auf Grundlage der Charakteristika jedes einzelnen Falls vervielfältigt werden kann. Die Überprüfung und ihre Berichtigung in jeder Situation tragen zu jeder neuen Forschungspraxis bei. Die Bewertung bezieht somit andere, neue Elemente mit ein als Teil der Transformationsdynamik und der neuen Wissensproduktion.

Epilog

Vielleicht bleibt noch folgende Frage zu klären: Wer kann die HWP in seiner Forschung anwenden? Zu argumentieren, dass die Wahl mit dem Motiv der Forschung zu tun habe, dass die horizontalen Methoden für kleine und indigene Gruppen geeignet seien und nichts zur Forschung mit urbaner Bevölkerung beitragen, oder dass eine Forschung mit gesellschaftlicher Wirkung mit persönlichen Vorlieben zu tun habe, sind einfache Antworten. Meine Erwiderung bezieht sich darauf, dass ich auf Fragen antworten möchte, für die mit konventionellen Methoden keine befriedigenden Antworten gefunden werden: Welche anderen Heterogenitäten können wir mit den traditionellen Methoden der WWK weder sehen noch hören? Wissen wir, wie die unterschiedlichen gesellschaftlichen Räume, ob städtisch oder nicht, die Sichtbarkeit des Anderen aus ihrem eigenen Blickwinkel und in ihrer Beziehung zu uns belohnen und bestrafen? Was erwarten die Einen von den Anderen? Reicht das Engagement der akademischen Sozialforschung aus, um die gesellschaftlichen Probleme zu lösen, unter denen wir leiden? Ich füge der Liste die Fragen der indigenen Forscherin Linda Tuhiway Smith (2015, 297) hinzu: »Warum glauben sie, dass sie Antworten auf unsere Probleme finden, wenn sie uns ansehen? Warum sehen sie sich nicht selbst an?«.

Bei der HWP wird deutlich, dass die Art und Weise, die uns beigebracht wurde und mit der wir die soziale Welt wahrnehmen, nicht ausreicht. Schließlich klammert sie das Wissen der Anderen aus und wiederholt deswegen die Ergebnisse, die mit konventionellen Methoden gewonnen wurden, womit die Anderen ausgeschlossen werden. Die HWP postuliert, dass jede Sozialforschung die Erfahrungen und das

Wissen aller respektieren muss. Ich hoffe, dass dieses Buch zur Klärung der Frage beitragen wird, was ich unter Respekt und Einbeziehung bei der Produktion von neuem Wissen verstehe.

Bibliografie

- Agüero, José Carlos. 2015. *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. Peru: Instituto de Estudios Peruanos.
- Anderson, Lorin. 2015. »¿Cuál es el papel apropiado de la investigación en los programas Doctorales en educación?«. In *La formación de nuevos investigadores educativos*, coordiniert von María de Ibarrola und Lorin Anderson. Mexiko: ANUIES.
- Arendt, Hannah. 1993. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Bajtín, Mijail. 2003. *Estética de la creación verbal*. Mexiko: Siglo XXI.
- Bhabha, Homi. 2003. »El entre-medio de la cultura«. In *Cuestiones de identidad cultural*, Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bak-Geller, David. 2018. »Improvisación práctica: una reconsideración de la espontaneidad para la teoría democrática«. In *Conceptos políticos. Herramientas teóricas y prácticas para el siglo XXI*, coordiniert von Melissa Amezcua und David Bak-Geller, 171–195. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Bak-Geller, Sarah. 2019. »Recetas de cocina, cuerpo y autonomía indígena. El caso coca de Mezcala, Jalisco«. *Internationales Kolloquium »Patrimonios Alimentarios: consensos y tensiones«*. Mexiko, El Colegio de San Luis-Institut de Recherches pour le Développement.
- Barba, Carlos. 2007. *¿Reducir la pobreza o construir ciudadanía social para todos? América Latina: regímenes de bienestar en transición al iniciar el siglo XXI*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Baronnet, Bruno, Mariana Mora und Richard Stahler-Sholk, (Koord.). 2011. *Luchas »muy otras«. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Mexiko: UAM Xochimilco-Ciesas-Unach.

- Benveniste, Émile. 1975. *Problemas de lingüística general*. Mexiko: Siglo XXI.
- Bonilla, Fabian. 2015. »La construcción de sentidos de la memoria y del patrimonio cultural en dos museos comunitarios ñuu savi, Oaxaca«. Doktorarbeit in Sozialwissenschaften, UAM Xochimilco.
- Bourdieu, Pierre. 2013. *La Miseria del Mundo*. Mexiko-Stadt: Fondo de Cultura Económica.
- Buck-Morss, Susan. 2013. *Hegel, Haití y la Historia Universal*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica.
- Callon, Michelle, Pierre Lascoumes und Yannick Barthe. 2011. *Acting in an Uncertain World. An Essay on Technical Democracy*. USA: The Mit Press.
- Castillejo, Alejandro. 2016. »Violencia, inasibilidad y la legibilidad del pasado: una crítica a la operación archivística«. In *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, koordiniert von Frida Gorbach und Mario Rufer, 114–139. Mexiko: UAM-Siglo XXI.
- Cook-Lynn, Elizabeth. 2008. »History, Myth, and Identity in The New Indian Story«. In *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, hg. von Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln und Linda Tuhiwai Smit, 329–346. USA: Sage Publications.
- Cooper, Caren. 2018. *Ciencia Ciudadana*. Mexiko-Stadt: Secretaría de Cultura-Dirección General de Publicaciones-Grano de Sal.
- Cornejo, Inés. 2016. *Juventud rural y migración mayahablante. Acechar, observar e indagar sobre una temática emergente*. Mexiko-Stadt: UAM.
- Corona, Sarah, Koord. 2016. *Diálogos educativos dentro y fuera del aula*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Corona, Sarah et al. 2007. *Entre voces... Fragmentos de educación entre-cultural*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Cuevas, Julio und Myriam Rebeca Pérez-Daniel. 2013. »Conocimientos Locales y Universales en ciencias naturales y matemáticas: reflexiones sobre su negociación desde el currículo y los materiales educativos«. REDHES V, Nr. 10.
- De la Garza, Enrique und Gustavo Leyva (Hg.) 2012. *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica-UAM.

- De la Peza, Carmen. 2012. »Hip Hop übersetzen. Der mexikanische Hip Hop zwischen Protestkultur, Presse und Akademie«. In *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*, koordiniert von Olaf Kaltmeier und Sarah Corona, 190–208. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- De Sousa, Boaventura. 2010. *Descolonizar el saber. Reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- De Sousa, Boaventura. 2017. *Democracia y transformación social*. Mexiko-Stadt: Siglo XXI.
- Echeverría, Bolívar. 2021. *Für eine alternative Moderne. Studien zu Krise, Kultur und Mestizaje*, Berlin: Argument Verlag.
- Epstein, Steven. 1996. *Impure Science. Aids, Activism, and the Politics of Knowledge*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, Michel. 1996. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Freire, Paulo. 1970. *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Freire, Paulo. 1997. *A la sombra de este árbol*. Barcelona: El Roure.
- García, Néstor. 1990. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexiko-Stadt: Grijalbo.
- Geertz, Clifford. 1997. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Giebeler, Cornelia und Marina Meneses. 2012. »Dar y recibir en la investigación. Reflexiones por espacios trans, inter e intraculturales en la investigación«. In *Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural*, koordiniert von Rebeca Pérez und Stefano Sartorello. Chiapas: Genejus-Cocytch-Unach.
- Greeley, Robin Adèle. 2018. *La interculturalidad y sus imaginarios: Conversaciones con Néstor García Canclini*. Barcelona: Gedisa.
- Grimson, Alejandro. 2011. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Argentina: Siglo XXI.
- Grossberg, Lawrence. 2009. »El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad«. *Tabula Rasa*, Nr. 10.
- Huerta, Myrna Carolina. 2017. »Mänä äjäjtjü/Los caminos hacia la salud: Proceso(s) de transmisión y apropiación de saberes y conocimientos en salud«. Doktorarbeit in Erziehungswissenschaften, Universidad de Guadalajara.

- Kaltmeier, Olaf und Corona, Sarah (Hg.). 2012. *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Kapuściński, Ryszard. 2009. *Encuentro con el Otro*. Mexiko: Anagrama.
- Lander, Edgardo. 2004. »Eurocentrismo, saberes modernos y naturalización del orden global del capital«. In *Modernidades coloniales*, koordiniert von Saurabh Dube, Ishita Benerjee Dube und Walter Mingolo, 259–283. Mexiko: El Colegio de México.
- Lévi-Strauss, Claude. 1992. *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Mata, María Cristina. 1982. »¿La alternativa legalizada? Una lectura precavida del Informe Mac Bride«. In *Por una información libre y liberadora*. Lima: Celadec.
- Martín, Jesús. 1980. »Retos a la investigación de comunicación en América Latina«. *Comunicación y Cultura*, Nr. 9.
- Martín, Jesús und Sarah Corona. 2017. *Ver con los otros. Comunicación Intercultural*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, Sandra Nadezhda. 2009. »La etnicidad en el discurso político de la organización nación P'urhépecha«. Masterarbeit in Sozialwissenschaften, Universidad de Guadalajara.
- Mattelart, Michèle und Mabel Piccini. 1973. »La prensa burguesa, ¿no será más que un tigre de papel? Los medios de comunicación de la oposición durante la crisis de octubre de 1972«. *Cuadernos de la Realidad Nacional* 16: 250–263.
- Mattelart, Armand, Mabel Piccini und Michèle Mattelart. 1970. »Los medios de comunicación de masas. La ideología de la prensa liberal en Chile«. *Cuadernos de la Realidad Nacional*.
- Mier, Raymundo. 2010. »Los métodos cualitativos en la investigación social: hacia un saber sin garantías«. In *El arte de investigar*, koordiniert von Pablo Mejía, José Manuel Juárez und Sonia Comboni, 249–264. Mexiko: UAM Xochimilco.
- Mizuno, Noriko. 2012. »Los procesos de negociación cultural en los trajes bordados huicholes. La comunicación en San Andrés Cohamiata«. Masterarbeit in Kommunikationswissenschaften, Universidad de Guadalajara.

- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Madrid: Paidós.
- Nogueira, Beatriz. 2019. »Los cuerpos son espacios de conocimiento. Partería en Presidio de los Reyes«. Doktorarbeit in Sozialwissenschaften, Universidad de Guadalajara.
- Oliveira, Aristinete. 2013. *La filosofía Latinoamericana como Política Cultural. Un diálogo con Richard Rorty y Raúl Fornet-Betancourt*. Colombia: Universidad Santo Tomás.
- Parameswaran, Radhika. 2008. »Reading the Visual, Tracking the Global. Postcolonial Feminist Methodology and Chameleon Codes of Resistance«. In *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, hg. von Norman K. Denzin, Yvonna. S. Lincoln und Linda Tuhiwai Smith, 407–428. USA: Sage Publications.
- Pérez, Daniela. 2019. »Educadores patrimoniales en museos jaliscienses«. Doktorarbeit in Erziehungswissenschaften, Universidad de Guadalajara.
- Pérez-Daniel, Rebeca. 2012. »Entre voces: hacia la configuración de una metodología para el estudio y trato de lo intercultural«. In *Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural*, koordiniert von Rebeca Pérez-Daniel und Stefano Sartorello. Mexiko: Unach-Cenejus-Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Cocytch.
- Pérez-Daniel, Rebeca und Sarah Corona. 2007. *Los wixaritari viajan a la ciudad. Guía y memoria de un viaje de San Miguel Huixtita a Guadalajara/Wiixaaritaari kiekaritsie mepikiinetiwe. Ke mitiuyaani hawai xika reuyaani metá miraa'eeriwaáni*. Mexiko: Cenejus-Unach-Universidad de Guadalajara-Ecich.
- Pulido, Yazbeth. 2017. »La comunicación intercultural en la atención de la indígena embarazada en los Hospitales Civiles de Guadalajara«. Doktorarbeit in Sozialwissenschaften, Universidad de Guadalajara.
- Rama, Ángel. 2009. *La ciudad letrada*. Madrid: Fineo.
- Rancière, Jacques. 1998. *Aux bords du politique*. París: La Fabrique.
- Rancière, Jacques. 2004. *Le maître ignorant*. París: Fayard.
- Rancière, Jacques. 2007. *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires: Zorzal.

- Rappaport, Joanne. 2017. »El cobarde no hace historia«: Orlando Fals Borda y la doble historia de la Costa del Caribe«. In *Precariedades, exclusiones y emergencias. Necropolítica y sociedad civil en América Latina*, zusammengestellt von Mabel Moraña und José Manuel Valenzuela, 175–198. Mexiko: UAM-Gedisa.
- Restrepo, Eduardo. 2016. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Riaño, Yvonne. 2012. »Die Produktion von Wissen als Minga: Ungleiche Arbeitsbeziehungen zwischen Forschenden und »Beforschten« überwinden?«. In *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*, koordiniert von Olaf Kaltmeier und Sarah Corona, 120–144. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Riaño, Pilar, Koord. 2013. *Recordary narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica-University of British Columbia.
- Ribeiro, Lair und Martha Teresita de Barbieri. 1973. »La mujer obrera chilena«. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Nr. 16: 167–201.
- Rufer, Mario. 2012a. »Sprechen, zuhören, schreiben. Postkoloniale Perspektiven auf Subalternität und Horizontalität«. In *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*, koordiniert von Olaf Kaltmeier und Sarah Corona, 45–70. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Rufer, Mario. 2012b. *Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales*. Mexiko-Stadt: Itaca.
- Rufer, Mario. 2012c. *Nosotros y los Otros en la comunicación intercultural*. USA: IAICS, Vol. 21–1.
- Rufer, Mario. 2016. »El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial«. In *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, koordiniert von Frida Gorbach und Mario Rufert, 114–139. Mexiko-Stadt: UAM-Siglo XXI.
- Ruiz-Pérez, Rafael, Diego Marcos-Cartagena und Emilio Delgado. 2014. »La autoría científica en las áreas de ciencia y tecnología: políticas internacionales y prácticas nacionales en las revistas científicas españolas«. *Revista Española de Documentación Científica* 2, Nr. 37.

- Rushdie, Salman. 1988. *Die satanischen Verse*. München: btb.
- Salvador, Agustín und Sarah Corona. 2018. *Nuestro libro de la memoria y la escritura*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Sartori, Giovanni. 2001. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Sassen, Saskia. 2010. *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Sassen, Saskia. 2015. *Expulsiones. Brutalidad y Complejidad de la Economía Global*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Sennett, Richard. 2003. *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo desigual*. Barcelona: Anagrama.
- Shavelson, Richard J., D. C. Phillips, Lisa Towne und Michael J. Feuer. 2003. »On the Science of Education Design Studies«. *Educational Researcher* 32, Nr. 1.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2015. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: LOM.
- Subirats, Eduardo. 1994. *El continente vacío*. Mexiko: Siglo XXI.
- Tatyisavi, Kalu. 2014. *Iyo jika Savi. Exilio de la lluvia*. Barcelona: Barcelona Digital.
- Touraine, Alain. 2006. »Las condiciones de la comunicación intercultural«. In *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, koordiniert von Daniel Gutiérrez Martínez. Mexiko-Stadt: UNAM-Siglo XXI-El Colegio de México.
- Valenzuela, José Manuel. 2014. *Transfronteras: fronteras del mundo y procesos culturales*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Valenzuela, José Manuel. 2015. *El sistema es antinosotros. Cultura, movimientos y resistencias juveniles*. Mexiko: Gedisa-UAM-El Colegio de la Frontera Norte.
- Voloshinov, Valentín. 1976. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Edición Nueva Visión.
- Villoro, Luis. 1993. »Aproximaciones a una ética de la cultura«. In *Ética y Diversidad Cultural*, koordiniert von León Olivé. Mexiko: UNAM-Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, Luis. 2006. *Estado Plural, pluralidad de culturas*. Mexiko: Paidós-UNAM.

Yojcom, Domingo. 2013. *La epistemología de la matemática maya*. Guatemala: PACE/GIZ-Editorial Maya'Wuj.

