

„In Verteidigung unserer natürlichen Ressourcen“ : Postkoloniale ökologische Bewegungen, Geschlechterverhältnisse und die Sicherung von Existenzgrundlagen

Löw, Christine

2021

<https://doi.org/10.25595/1988>

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Löw, Christine: *„In Verteidigung unserer natürlichen Ressourcen“ : Postkoloniale ökologische Bewegungen, Geschlechterverhältnisse und die Sicherung von Existenzgrundlagen*, in: Mauer, Heike; Leinius, Johanna (Hrsg.): *Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht* (Opladen: Verlag Barbara Budrich, 2021), 229-253. DOI: <https://doi.org/10.25595/1988>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>

GenderOpen – Repository für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

Heike Mauer/Johanna Leinius (Hrsg.)

Intersektionalität und Postkolonialität

Kritische feministische Perspektiven
auf Politik und Macht

Intersektionalität und Postkolonialität

Politik und Geschlecht

herausgegeben von der Sektion
Politik und Geschlecht
der Deutschen Vereinigung für
Politikwissenschaft
Band 33

Heike Mauer
Johanna Leinius (Hrsg.)

Intersektionalität und Postkolonialität

Kritische feministische Perspektiven auf Politik
und Macht

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2021

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Die frei zugängliche Open-Access-Publikation des vorliegenden Titels wurde mit Mitteln des Publikationsfonds der Universitätsbibliothek Duisburg-Essen ermöglicht. Ferner haben der Verein zur Förderung feministischer Politikwissenschaft sowie der Corona-Sonderfonds der Stabsstelle Gleichstellung an der Universität Kassel die Publikation finanziell unterstützt. Auch ein Teil der Mittel, die Heike Mauer als Trägerin des Wissenschaftspreises für Genderforschung des Ministeriums für Kultur und Wissenschaft des Landes NRW 2019 erhalten hat, sind eingeflossen.

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier.

© 2021 Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0):

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

Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der UrheberInnen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz.

www.budrich.de



Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/84742455>).

Eine kostenpflichtige Druckversion (Print on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-2455-0 (Paperback)

eISBN 978-3-8474-1662-3 (eBook)

DOI 10.3224/84742455

Umschlaggestaltung: disegno visuelle kommunikation, Wuppertal –
disegno-kommunikation.de

Typographisches Lektorat: Ulrike Weingärtner, Gründau – info@textakzente.de

Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Europe

Inhalt

Heike Mauer und Johanna Leinius

Einleitung: Intersektionalität und Postkolonialität –

Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht 7

Nikita Dhawan und Birgit Sauer

Stuntreiter*innen: Intersektionalität und Postkolonialität in der

deutschsprachigen politikwissenschaftlichen Forschung 31

Teil I: Begriffsarbeit 41

Johanna Leinius und Heike Mauer

Gratwanderungen zwischen Differenz und Gleichheit:

Intersektionalität und Postkolonialität als Perspektiven

der kritischen feministischen Forschung 43

Laura Mohr

Queere Intersektionalität? Kritik und Transformation

gesellschaftlich-kapitalistischer Verhältnisse 67

Zubair Ahmad

Die Kategorie der *Religion*: Ein macht- und herrschaftsanalytisch

vernachlässigter Begriff in der Politischen Theorie 91

Floris Biskamp

Gayatri Spivak und der Wille zur Wahrheit: Die aktuellen Debatten um

Islam, Patriarchat und Rassismus vor dem Hintergrund von *French*

Feminism in an International Frame und *Can the Subaltern Speak?* 115

Teil II: Staat und Institutionen 137

Sonja John

Die Eliminierung der ‚Anderen‘ – Inhaftierung als Herrschaftsmittel..... 139

Monika Götsch und Katrin Menke

Intersektionale Ungleichheiten: Die Ökonomisierung des
deutschen Wohlfahrtsstaates und seine Folgen 161

Helene Gerhards

Von Patient*innenzellen und Patient*innenzahlen:
Intersektionale Perspektiven auf biomedizinische Forschung 181

Teil III: Soziale Bewegungen 205

Antje Daniel

Dekolonial und intersektional? Widersprüche der Herrschaftskritik
in der südafrikanischen Studierendenbewegung 207

Christine Löw

„In Verteidigung unserer natürlichen Ressourcen“:
Postkoloniale ökologische Bewegungen, Geschlechterverhältnisse
und die Sicherung von Existenzgrundlagen 229

Christopher Fritzsche

Ein „überkonfessionelles Bündnis“ gegen die *Ehe für alle*?
Die ambivalente Haltung antifeministischer Akteure zum Islam..... 255

Teil IV: Fazit 277

Johanna Leinius und Heike Mauer

(K)einen Schlusspunkt setzen: Die Herausforderungen von
Intersektionalität und Postkolonialität im deutschsprachigen Kontext 279

Über die Autor*innen 299

„In Verteidigung unserer natürlichen Ressourcen“: Postkoloniale ökologische Bewegungen, Geschlechterverhältnisse und die Sicherung von Existenzgrundlagen

Christine Löw

1 Einleitung

Aktuelle Debatten zu Klimawandel und Umwelt sowie die Entstehung der neuen sozialen Bewegung „Fridays for Future“ haben auch in Deutschland die Relevanz und Dringlichkeit von ökologischen Themen sichtbar gemacht. Während es jedoch in vielen feministischen Debatten bisher nur unzureichend gelingt, Nachhaltigkeit, wirtschaftliche Entwicklung und Geschlechterverhältnisse zusammenzudenken (Ausnahmen davon Çağlar/Castro Varela/Schwenken 2012; Dannecker/Rodenberg 2014), lässt sich im globalen Süden seit mehreren Jahren die Herausbildung neuer sozialer Bewegungen beobachten, die ökologische Fragen mit sich verändernden kapitalistischen Produktionsweisen und transnationalen feministischen Überlegungen verbinden (Bauhardt/Harcourt 2019). Innerhalb feministischer Forschungen zählen postkolonial-feministische Ansätze mit ihrem Fokus auf subalterne¹ Frauen*² zu den zentralen

- 1 Den Begriff ‚subaltern/Subalterne‘ entlehne ich von Gayatri C. Spivak, der südasiatischen Subaltern Studies Group und dem italienischen Marxisten Antonio Gramsci: Damit bezeichne ich ein Subjekt oder Kollektiv, das nicht nur von kapitalistischen Akkumulationsweisen ausgebeutet wird, sondern von sozialem Aufstieg und der Kultur des Nationalismus abgeschnitten ist. Da die „unteren Schichten der Gesellschaft“ (Spivak 2000a: 324; Übers. C.L.) oft weiblich sind, erfordert die Untersuchung von Subalternität feministische Theorien. Die Subalterne steht doppelt im Schatten, d.h. in einem komplexen Zusammenspiel zwischen wirtschaftlicher Ausbeutung und patriarchal-nationaler Unterdrückung (Spivak 1988: 287f.). Der Ausdruck subaltern ist damit flexibler als viele ökonomisch-deterministische Analysen und ebenso imstande Geschlechter- und transnationale Klassenverhältnisse in postkolonialen Situationen mitzudenken. Zudem ist subaltern auch in der Lage, diverse intersektionale Herrschaftsverhältnisse entlang Kasten, Indigenität/Tribalität sowie Stadt/Land zu berücksichtigen, die oftmals (allerdings nicht begrenzt darauf) in Gesellschaften des globalen Südens relevant sind. In meinen Ausführungen, die sich auf gegenwärtige Proteste in Indien beziehen, umfassen subalterne Frauen* u.a. Dalits (Kastenlose), Adivasi („Indigene“), Kleinbäuer*innen, Fischer*innen und Viehhirt*innen.
- 2 Ich verwende das Gender-Sternchen, um deutlich zu machen, dass es Menschen gibt, die sich weder als Frau noch als Mann definieren.

Strängen, die die systematische Analyse der Verflechtungen zwischen globalen Entwicklungen zur Enteignung natürlicher Ressourcen, der Finanzialisierung von Klima- sowie Umweltschutz und transnationalisierten Geschlechterverhältnissen in den Mittelpunkt stellen.

Vor diesem Hintergrund untersuche ich in meinem Beitrag aus einer postkolonial-feministischen Perspektive, wie sich die Finanzialisierung natürlicher Ressourcen im Klimaschutz auf die Existenzgrundlagen von ländlichen Gruppen auswirkt und welche Proteste, Organisationsformen sowie theoretischen Analysen neue sozialökologische Bewegungen in Opposition zur Globalisierung entfalten. Besondere Aufmerksamkeit richte ich auf die Bedeutung subalternen Frauen* sowohl im Selbstverständnis und den Erklärungsweisen von Basisbewegungen als auch in den Widerstandsformen. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, wie umweltbezogene Netzwerke feministische Überlegungen einbeziehen und welche intersektionalen Macht- und Herrschaftsverhältnisse entlang Geschlecht, Indigenität/Staatsangehörigkeit, Klasse, Nord-Süd-Asymmetrie herausgefordert, aber auch gestützt werden.

Als postkolonialen Feminismus bezeichne ich „eine Untersuchung von und an den Intersektionen von Kolonialismus und Neokolonialismus mit Geschlecht, Nation, Rasse (race) und Sexualitäten in den verschiedenen Kontexten der Leben von Frauen, ihren Subjektivitäten, Arbeit, Sexualität und Rechten“ (Sunder Rajan/Park 2000: 53; Übers. CL). Ausgangspunkt ist für mich ein transnationaler Feminismus, der Lebensbedingungen, politische Auseinandersetzungen sowie Identitäten und Zugehörigkeiten von ‚Frauen* in der Dritten Welt‘ in den Mittelpunkt stellt und einen Beitrag dazu leisten möchte, die bisherigen Leerstellen hinsichtlich internationaler Arbeitsteilung, Klassenverhältnisse und Kapitalismuskritik innerhalb des Großteils von aktuellen (auch postkolonialen) Feminismen zu schließen. Dazu werde ich die eklektizistischen philosophisch-theoretischen Überlegungen von Spivak für eine kapitalismuskritische postkolonial-feministische Betrachtung der Gegenwart systematisch explizieren und damit auch das Potential bzw. den Mehrwert eines solchen Zugangs für eher anwendungsbezogene politikwissenschaftliche Forschungen entfalten. Darüber hinaus streben meine nachfolgenden Ausführungen erkenntnistheoretisch an, dominante Betrachtungen bzw. Hervorbringungen von Welt, Bedeutung und Sinn – die sich auch innerhalb von Frauen*bewegungen sowie (kritischen) feministischen Theorien erkennen lassen – durch abgewertete, ausgeblendete, unsichtbar gemachte Beschreibungen und Analysen von ‚armen unterdrückten Frauen* aus dem globalen Süden‘ zu erweitern, zu korrigieren und falls nötig radikal in Frage zu stellen (Löw 2009).

Im zweiten Abschnitt führe ich Spivaks Modell einer zunehmenden Finanzialisierung des geschlechtsspezifisch Ländlichen, Indigenen und Ökologischen im Entwicklungsbereich ein und erläutere, weshalb neue ökologische Bewegungen aus dem Süden als zentrale Akteur*innen der Opposition zu Globalisierung verstanden werden. Ebenso analysiere ich den Clean Development

Mechanismus (CDM), der auf Deutsch ‚Mechanismus für umweltgerechte Entwicklung‘ meint, als ersten finanzmarktlichen Mechanismus im Rahmen von waldbezogener Klimapolitik und demonstrierte, wie ein ausschließlich marktbasierter Klimaschutz nicht bloß unrealistische Einkommensprognosen aus CO₂-Gutschriften für ländliche Gemeinschaften entwirft, sondern mittels einer einseitigen Ausrichtung auf Kosteneffizienz die Benachteiligung subalternen Frauen* aktiv reproduziert bzw. zementiert.

Im dritten Teil stelle ich den gegenwärtig wichtigsten globalen Klimaschutzmechanismus für Wald REDD⁺³ vor und verdeutliche das inhärent angelegte Spannungsfeld des Nachfolgers von CDM: Während Wald für ländliche lokale Gemeinschaften als zentrale Existenzsicherung und ganzheitlicher Lebensraum fungiert, wird er durch REDD+ hauptsächlich als effizienter Kohlenstoffspeicher zur Vermeidung von Treibhausgasemissionen bestimmt. Für indigene und lokale Kollektive resultieren daraus u.a. Nutzungsbeschränkungen von Wäldern, Landvertreibungen und Verletzungen grundlegender Rechte. Da im ländlichen Raum oftmals Frauen* für die Erhaltung von Ökosystemen zuständig sind, analysiere ich anhand der globalen Mandaluyong-Erklärung zu Klimawandel 2010, welche Folgen sich aus Klimawandel und REDD+ für das überlebenssichernde Ressourcenmanagement sowie die Selbstverständnisse indigener Frauen* ergeben und welche Forderungen zur Stärkung ihrer Rechte erhoben werden.

Schließlich untersuche ich im vierten Abschnitt wichtige Veröffentlichungen der Basisbewegung Food Sovereignty Alliance India (FSA) daraufhin, ob in Überlegungen zur Ablehnung von REDD+ und zur Verteidigung von Land, Wäldern, Biodiversität sowie Wissen tiefergehende geschlechtsspezifische Analysen enthalten sind und welche Konzepte von Frauen*, Geschlecht sowie Geschlechtergerechtigkeit implizit angenommen und explizit thematisiert werden.

Im Fazit fasse ich meine Erkenntnisse kurz zusammen und werfe im Ausblick die Frage auf, ob der Anspruch postkolonialer und intersektionaler Feminismen als herrschafts- und machtkritische Analyse angesichts finanzialisierter Natur- und Geschlechterverhältnisse durch eine stärkere Beachtung indigen-feministischer Ansätze eingelöst werden kann.

3 Die Abkürzung REDD+ steht für ‚Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation and the role of conservation, sustainable management of forests and enhancement of forest carbon stocks in developing countries‘. Für Entstehung und Bestimmung des Begriffs s. FN 7.

2 Vom Ausschluss zum instrumentellen Einschluss von Frauen* in grüne Finanzialisierung

Die postkolonial-feministische marxistische Theoretikerin Gayatri Spivak unterstreicht in ihren Arbeiten die enge Beziehung zwischen veränderten kapitalistischen Akkumulationsweisen und den verschiedenen Ausprägungen frauen*zentrierter Entwicklungsprogramme. Sie richtet ihre Aufmerksamkeit dabei vor allem auf die zunehmende Finanzialisierung von Entwicklung, die als zentrales Moment die Integration bisher unerschlossener Bereiche wie Landwirtschaft, Ökologie und Arbeitskraft indigener Frauen* vorantreibt. Für subalterne Frauen* bedeutet die Expansion von Finanzkapital in den Entwicklungssektor⁴, dass aktuell „das Indigene, Ländliche und Ökologische“ direkt in globale Finanz-, Kapital- und Handelsflüsse einbezogen werden (Spivak 2000b: 12). Damit einher geht die Entstehung einer ‚neuen Subalternen‘, die nicht länger vollständig von demokratischer Teilhabe und grundlegenden politischen, sozioökonomischen sowie kulturellen Rechten ausgeschlossen ist, jedoch weiterhin nur eingeschränkten „Zugang zu den Strukturen von Staatsbürgerschaft, den Strukturen des Staates“ hat (Spivak 2014: 10; Übers. C.L.). Somit werden subalterne Frauen* vor allem in Landwirtschafts- und Klimapolitiken nicht länger vollständig übersehen bzw. exkludiert, sondern als „kosteneffiziente, nicht ausgeschöpfte Ressource“ für eine sich ausweitende finanzialisierte Ökonomie betrachtet (Chant/Sweetman 2012).

Diese Tendenzen instrumenteller Frauen*integration zeigen sich u.a. in der Patentierung von Biodiversität, der Verbreitung von Mikrokrediten und der Förderung von Klimazertifikaten für Biodieselerzeugung – entwicklungspolitische Maßnahmen, die gezielt subalterne Frauen* adressieren und ihr Empowerment als zentrales Ziel anführen (Spivak 1999; 2000a; 2014). Und es sind diese spezifischen Verknüpfungen von Vergeschlechtlichungsprozessen mit u.a. Nahrungsmittelproduktion, Wahrung biologischer Vielfalt sowie Mikrodarlehen, die laut Spivak deutlich machen, dass es die weibliche Subalterne ist, die mit finanzbasierter Globalisierung, forciert von WTO und Weltbank, direkt konfrontiert wird (Spivak 2012: 212ff.). Entgegen klassisch marxistischen Annahmen, die Widerstand gegen kapitalistische Ausbeutung vornehmlich in einer (westlichen weißen männlichen) Arbeiterklasse vermuten,

4 Wie Uwe Hoering (2011) ausführt, haben Weltbank und weitere multilaterale Organisationen bereits seit Ende der 1990er Jahre den ländlichen Raum wiederentdeckt, um Wirtschaftswachstum, Armutsminderung und Umweltschutz zu erreichen. Damit ergab sich für spekulative Geldanleger wie Investmentfirmen, Fondsgesellschaften und Banken die Möglichkeit, Warentermingeschäfte (Futures) auch auf Grundnahrungsmittel auszudehnen und im Bereich Landwirtschaft im globalen Süden durch ‚Agrarfonds‘ von u.a. BlackRock, DWS Deutsche Bank oder Allianz ungenutzte Gewinnchancen zu realisieren.

verortet Spivak Proteste und ein sich-zur-Wehr-Setzen gegen die Finanzialisierung des Globus an anderen Orten. Ihre Analyse unterstreicht die Relevanz ökologischer und ländlicher Basisbewegungen im globalen Süden, oftmals angeführt von Frauen*, die eine andere Entwicklung bzw. Globalisierung, eine gerechtere Welt(wirtschafts)ordnung sowie eine Änderung der ungleichen transnationalen Geschlechterverhältnisse fordern (Spivak 1998: 338f.).

Die finanzpolitische Einbettung von Umweltpolitik offenbart sich schon im UN-Protokoll von Kyoto 1997, einer Zusatzvereinbarung zum UN-Rahmenübereinkommen über Klimaänderung von 1992, das 2005 in Kraft trat und erstmals völkerrechtlich die Länder im globalen Norden, 38 Industrie- und Transformationsländer, verpflichtete, ihren Treibhausgasausstoß 2008–2012 um 5,2 % (Basisjahr 1990) zu reduzieren, um die globale Erwärmung einzudämmen. Obwohl der Großteil der Einsparungen im eigenen Land erfolgen sollte, wurde es Staaten und Unternehmen zur Kosteneffizienz ermöglicht, ihre Verpflichtungen teilweise im Ausland zu erbringen (Witt/Moritz 2008). Begründet wurde die Einführung sogenannter ‚flexibler Mechanismen‘ zur Reduktion von Treibhausgas-Emissionen mit dem Anreiz, die Kosten von Klimaschutzinvestitionen zu senken. Wichtig für meine Analyse ist der CDM, bei dem Staaten, Unternehmen oder Carbonfonds im Ausland investieren und in der Folge Emissionsgutschriften in Höhe der eingesparten Treibhausgase erhalten, um sie bspw. in Deutschland mit Überschreitungen der national festgelegten CO₂-Emissionsvorgaben zu verrechnen.⁵ Durch die Konzeption des ‚kompensatorischen Ausgleichs‘ zwischen Industrie- und Entwicklungsländern werden – und das wiederholt sich bei den Debatten um REDD+ – die eigentlichen Ursachen und Verantwortlichkeiten für die ökologische Krise, nämlich nicht-nachhaltige Produktions- und Konsumtionsmuster im globalen Norden sowie damit verbundene Macht- und Herrschaftsverhältnisse, von der globalen Klimapolitik-Agenda gestrichen und hin zu Debatten um die ‚Auswirkungen‘ von Klimawandel verschoben (Charkiewicz 2012: 199f.). Auch in der internationalen Waldpolitik haben bereits nach der Konferenz der Vereinten Nationen über Umwelt und Entwicklung (UNCED) in Rio de Janeiro 1992 Organisationen an Einfluss gewonnen, die Wälder verstärkt als ökonomisches ‚Naturkapital‘ sehen, welches aufgrund von CO₂-Speicherung Einnahmen aus Emissionsgutschriften verspricht (Fatheuer 2015). Die geschlechtsspezifischen Folgen einer verengt marktbasierter Ausrichtung von Klimawaldschutz werde ich im folgenden Absatz anhand des Vergleichs zwischen einer technokratisch-marktorientierten und einer machtkritischen Studie zu CDM darlegen.

2002 hat die im Waldsektor tätige US-amerikanische Organisation Community Forestry International eine CDM-Machbarkeitsstudie im Bundesstaat Anthra Pradesh durchgeführt: die Untersuchung erfolgte gemeinsam mit u.a. der Integrated Development Agency (ITDA) sowie lokalen Mitarbeiter*innen

5 In Deutschland starteten CDM-Projekte Ende 2003; bis heute weisen China und Indien die meisten CDM-Projekte auf (DEHSt 2015: 7).

des Forstministeriums und der Weltbank, jedoch ohne direkte Beteiligung ländlicher Gruppen; Finanzmittel stellte die Abteilung Klimawandel des Außen- und Handelsministeriums von Kanada (Poffenberger et al. 2002). Im Ergebnis prognostiziert die Organisation ein immenses Potential von CDM für indigene Waldbewohner*innen durch Aufforstungen. Hingegen kommt die 2005 von Emily Caruso und Vijaya Bhaskara Reddy für Forest Peoples Programme durchgeführte empirische Überprüfung dieser Studie zu einem wesentlich differenzierteren Resultat und offenbart die in Teilen völlig unrealistischen Annahmen über das potentielle Einkommen aus Klimazertifikaten für indigene Gemeinschaften (Adivasis⁶) (Caruso/Reddy 2005). Die Autor*innen kritisieren insbesondere, dass die vorhergehende Studie Adivasi-Frauen* als eine Art der Erfüllungsgelhilfin für die CDM-Implementation vorsieht, ohne weitere explizit geschlechtsspezifische Betrachtungen herrschender Macht- und Ungleichheitsverhältnisse zu integrieren. Konkret stellen Caruso/Reddy fest, dass in einem CDM-Pilotprojekt zur Wiederaufforstung von Wäldern, das Klimazertifikate für lokale Gruppen generieren soll, von den Entwicklungsorganisationen nicht Männer, sondern ländliche Frauen*, organisiert in Selbsthilfegruppen, für die Umsetzung bestimmt wurden, da sie als ‚wenig korrupt‘, ‚finanziell verlässlich‘ und ‚hart arbeitend‘ gelten (Caruso/Reddy 2005: 8). Gleichzeitig zeigen Caruso/Reddy, dass die Machbarkeitsstudie keinerlei Überlegungen dazu enthält, wie u.a. der Isolation indigener Frauen* im ländlichen Raum sowie ihrer Unkenntnis über Klimazertifikate durch gezielte Maßnahmen begegnet werden können. Dadurch offenbart sich die prognostizierte Erhöhung des Einkommens durch Einkünfte aus dem Emissionshandel für weibliche Adivasis als bloße Illusion. Ferner fehlen komplexe und lokal angepasste Maßnahmen, um den von patriarchalen, Klassen- und Kastenstrukturen benachteiligten Frauen* größere Entscheidungsspielräume innerhalb lokaler Dorfräte oder gegenüber den in Waldangelegenheiten machtvollen Forstbehörden zu sichern (Caruso/Reddy 2005: 12). Die kurzfristigen technologischen Lösungen, die von marktorientierten Organisationen entworfen werden, sind daher nicht bloß völlig ungeeignet, wirkliche sozialökologische geschlechtergerechte Verbesserungen zu erreichen, sondern tendieren dazu, durch ihre reduktionistischen Analysen und Modelle die Benachteiligungen subalternen Frauen* noch zu verstärken. Aus einer postkolonial-feministischen Sicht lässt sich somit sagen, dass die Einführung des CDM eine geschlechtsspezifisch neokoloniale Instrumentalisierung subalternen Frauen* voraussetzt

6 Adivasi heißt auf Hindi ursprüngliche/erste Bewohner*innen eines gegebenen Ortes und ist eine Selbstbezeichnung, die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts von gebildeten und politisch aktiven Angehörigen der Stammesbevölkerungen (tribals) in Zentralindien (Jharkhand) geprägt wurde. Die heutzutage mehr als 100 Millionen Adivasis leben vor allem in der Mitte und im Nordosten Indiens. Die Adivasi-Frauen* stellen sowohl in der säkularen (Einkommen, Arbeiten, Bildung, Vermögen, Gesundheit, politische Beteiligung, Macht) als auch in der religiösen Hierarchie (außerhalb des Kastensystems) die gesellschaftlich am stärksten benachteiligte Gruppe Indiens dar (Munshi 2012).

bzw. auf dieser aufbaut. Unter Aushebelung des ‚Verschuldensprinzips‘ (demzufolge Schädiger von Umweltzerstörung zahlen) und der historischen Verantwortung der Industriestaaten zieht CDM international eine tiefe Zäsur in Entwicklungs- und Umweltpolitik ein, da Unternehmen und Staaten aus dem globalen Norden in die Lage versetzt werden, durch Investitionen in ‚grüne‘ bzw. ‚nachhaltige‘ Projekte im globalen Süden ihre CO₂-Bilanz zu verbessern, ohne eigene Emissionen zu reduzieren. Dies dreht quasi die ‚Klimaschuld‘ des globalen Nordens um und gewährt ihm Zugang zu natürlichen Ressourcen im globalen Süden. Zugleich wirkt sich der CDM insbesondere negativ auf ländliche Frauen* im globalen Süden aus, da sie als ‚zuverlässige‘, ‚effiziente‘ und ‚willfähige Objekte‘ in schnelle top down-Maßnahmen für Klimaschutz instrumentell einbezogen werden. Damit werden sowohl miteinander verschränkte geschlechts-, klassen- sowie kastenspezifische Ungleichheiten bezüglich Landrechten, Informationen, Technik, Krediten und politischen Entscheidungen, die Märkte asymmetrisch vorstrukturieren, unsichtbar gemacht als auch jegliche Bestrebungen, die für subalterne Frauen* unterdrückerische sowie ausbeuterische Strukturen in emanzipatorischer Weise grundlegend längerfristig zu transformieren, ad absurdum geführt.

3 Die Ausweitung finanzialisierter Klimapolitiken auf Wälder durch REDD+ und die Bedeutung der kritischen Analysen indigener Frauen*

Angelehnt an die Logik des CDM wurde 2005 auf der 11. UN-Klimakonferenz ein Kompensationsmechanismus zur ‚Reduzierung von Emissionen durch Entwaldung in Entwicklungsländern‘ in die Klimarahmenkonvention aufgenommen. Das seit nunmehr 15 Jahren fortentwickelte Modell des Klimawaldschutzzinstruments umfasst gegenwärtig die ‚Verringerung von Emissionen aus Entwaldung und Waldschädigung‘, ergänzt in dem + um ‚Maßnahmen zur Wiederbewaldung, Waldschutz sowie forstwirtschaftliche Nutzung‘ und wird abgekürzt als REDD+ bezeichnet.⁷ Ziel ist es, durch finanzielle Anreize groß-

7 Es ist nicht möglich, eine abschließende Definition von RED/REDD/REDD+ zu geben, da es sich um ein dynamisches Konzept handelt, mit dem Ziel, den Schutz von Wäldern als Kohlenstoffspeicher finanziell attraktiv zu machen. Auf der 11. UN-Klimakonferenz 2005 als ‚Reducing emissions from deforestation in developing countries‘ (RED) eingeführt, wurde daraus 2007 ‚Reducing Emissions from Deforestation and Degradation‘ (REDD) und 2009 ‚Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation and the role of conservation, sustainable management of forests and enhancement of forest carbon stocks in developing countries‘ (REDD+). REDD+ ist Bestandteil des „United Nations Framework

flächige Entwaldung zu stoppen bzw. zumindest zu vermindern. Der Grundgedanke von REDD+ besteht darin, die Bewahrung von Wald lukrativer zu machen als dessen Zerstörung, vorgesehen sind daher Finanztransfers aus Industrieländern in den globalen Süden im Gegenzug für nachgewiesene Minderungen von Treibhausgasausstößen aus Entwaldung. Der marktbasierte REDD+-Ansatz soll Wald- und Klimaschutz verbinden, indem Rodungen und Holzeinschlag dort gestoppt werden, wo bisherige Waldschutzprojekte versagt haben. Durch die Schaffung handelbarer CO₂-Gutschriften aus Waldklimaprojekten sind für Industriestaaten und westliche Unternehmen kosteneffiziente Investitionsmöglichkeiten vorgesehen (Fatheuer 2015). Jutta Kill (2016) hat jedoch herausgestellt, dass REDD+ von Beginn an zwei widersprüchliche Zielsetzungen beinhaltet: Einerseits ist beabsichtigt, den Profiteur*innen von Waldzerstörungen finanzielle Anreize zu bieten, die geplante Schädigung zu unterlassen. Andererseits sollten finanzielle Anreize aus REDD+-Maßnahmen insbesondere indigenen Völkern und traditionellen Waldbewohner*innen zugutekommen, die den Wald – und damit den im Wald gespeicherten Kohlenstoff – über Generationen hinweg erhalten und geschützt haben. Gefordert wird, ihre schonende Waldnutzung als Beitrag sowohl zum Klimaschutz als auch zum Erhalt der Wälder anzuerkennen, weil diese Nutzung keine großflächige Walddegradierung und Freisetzung von Treibhausgasen verursacht hat. Die umfassende Studie „REDD+ on the ground“ des Forschungszentrums Center for International Forestry (CIFOR) sowie die Veröffentlichung „REDD: A Collection of Conflicts, Contradictions and Lies“ des World Rainforest Movement (WRM), die 24 konflikthafte REDD+-Initiativen porträtiert, machen deutlich, dass REDD+ die eigentlichen Ursachen von Entwaldung unberührt lässt und dazu tendiert, gesellschaftliche Konflikte auszulösen oder zu verstärken (CIFOR 2014; WRM 2014). Konstatiert wird auch, dass nach einer Dekade der Nachweis für die Wirksamkeit von REDD+ als konzeptionell sinnvolles Instrument gegen die großflächige Waldzerstörung fehlt. Dies gilt sowohl in Bezug auf die Zielsetzung, mit REDD+ Rodungen in großem Maße zu beenden und gleichzeitig waldabhängige Gruppen für den Schutz des Waldes zu entlohnen, als auch bezüglich der Finanzierung über den Handel mit Emissionsgutschriften (Kill 2018). Vor allem hat sich REDD+ als kontraproduktiv für Waldvölker erwiesen: sie können nur dann Ausgleichszahlungen erhalten,

Convention on Climate Change“ (UNFCCC), dem internationalen, multilateralen Klimaschutzabkommen der Vereinten Nationen. Ziel der Klimarahmenkonvention, die 1992 auf dem Umweltgipfel in Rio entwickelt wurde und 1994 in Kraft trat, ist es, eine gefährliche anthropogene Störung des Klimasystems zu verhindern, und die globale Erwärmung zu verlangsamen sowie ihre Folgen zu mildern. Oberstes Entscheidungsgremium ist die jährlich stattfindende Vertragsstaatenkonferenz (englisch: Conference of the Parties, COP), auch als Weltklimakonferenz, Klimagipfel oder UN-Klimakonferenz bezeichnet, die anstrebt, die wirksame Durchführung des Übereinkommens zu fördern und den internationalen Klimaschutz voranzutreiben (Vgl. <https://www.bmu.de/themen/klima-energie/klimaschutz/internationale-klimapolitik/klimarahmenkonvention/>, Zugriff: 03.08.2020).

wenn sie ihre eigene Waldnutzung (vor allem Wanderfeldbau und kleinbäuerliche Landnutzung) als Gefahr für den Wald darstellen, und damit den falschen Eindruck erwecken, dass ihr Umgang mit Wald hauptsächlich Waldverlust verursacht (Kill 2019; REDD Monitor et al. 2010; Lahiri 2011).

Bereits auf der UN-Klimakonferenz in Bali 2007 hat das Gremium International Indigenous Peoples Forum on Climate Change (IIPFCC), das Vertreter*innen indigener Völker Teilnahme und Mitsprache an den UN-Vertragskonferenzen zugesteht und dessen Entwicklungen im Hinblick auf die Belange indigener Gemeinschaften kritisch begleitet, in einer Stellungnahme schon grundsätzliche Zweifel an den versprochenen Vorteilen von REDD/REDD+ für indigene Völker geäußert:

„REDD/REDD+ will not benefit Indigenous Peoples, but in fact will result in more violations of Indigenous Peoples' rights. It will increase the violation of our human rights, our rights to our lands, territories and resources, steal our land, cause forced evictions, prevent access and threaten indigenous agricultural practices, destroy biodiversity and cultural diversity and cause social conflicts. Under REDD/REDD+, states and carbon traders will take more control over our forests“ (IIPFCC 2007).

Da kritische Äußerungen indigener und waldbezogener zivilgesellschaftlicher Organisationen zu REDD/REDD+ jedoch oftmals Geschlechterperspektiven vermissen ließen, veröffentlichten Assoziationen indigener Frauen* eigene Analysen, in denen Verbindungen zwischen Klimawandel und intersektionalen Geschlechterverhältnissen im Mittelpunkt stehen. Am bekanntesten ist die „Mandaluyong Declaration of the Global Conference on Indigenous Women, Climate Change and REDD Plus 2010“, die auf der 3. Konferenz des Asian Indigenous Women's Network (AIWN) verabschiedet wurde. Wie Linda Walbott (2014) herausstellt, handelt es sich dabei um ein zentrales Dokument, mit dem indigene Frauen* ihre Sprech- und Handlungsfähigkeit sowie ihren Akteur*innenstatus innerhalb internationaler REDD+-Klimaverhandlungen ausdrücken und weitverbreitete Annahmen über u.a. die große Verwundbarkeit indigener Frauen* und deren eingeschränkte Handlungsoptionen sowie kulturalistische Vorstellungen über Geschlechterverhältnisse und die Unwirksamkeit traditionellen Wissens in Frage stellen. Ich betrachte die Erklärung hier näher, um die spezifischen Situationen indigener Frauen* im ländlichen Raum sowie ihre einzigartigen Wissenssysteme über Land, Wald, Biodiversität sowie Ernährung und Gesundheit sichtbar zu machen.

In der Erklärung formulieren 80 Frauen* von 60 indigenen Gruppen aus 29 Ländern, wie ihnen aufgrund von z.B. mehr Dürren, Starkregen und schwindender Biodiversität erhöhte Risiken aufgebürdet werden. Ausgangspunkt für ihre Auseinandersetzung mit Klimawandel sowie REDD+ ist dabei ihre Positionierung als Frauen* und Mitglieder indigener Gruppen sowie als indigene Frauen* (Mandaluyong Declaration 2010: 1). Ausgehend von ihrer Verantwortlichkeit für die Nahrungsgrundlagen innerhalb der Gemeinschaften demonstrieren die Autorinnen an konkreten Beispielen, wie sie als indigene

Frauen* vom Klimawandel betroffen sind. Sie fordern darüber hinaus, ihr traditionelles Wissen für Klimawandelanpassung durch u.a. Konzentration auf Agroforstwirtschaft (eine Kombination aus Ackerbau und Forstwirtschaft), Wanderweidewirtschaft, Diversifizierung von Pflanzen und Samen sowie die Weitergabe von Wissen an jüngere Generationen anzuerkennen. Ebenso müssen Selbsthilfesysteme von indigenen Frauen* gestärkt werden, um autonom größere Schäden natürlicher Ökosysteme infolge von Überschwemmungen, Dürren, Zyklonen o.ä. abwenden zu können (ebd.: 3). Schließlich fordern die Verfasser*innen ihre aktive Teilhabe an klimapolitischen Entscheidungen auf kommunaler, nationaler und internationaler Ebene ein. Auch REDD+ wird explizit als risikoreich betrachtet: Es droht die Vertreibung von Indigenen aus Wäldern, die Aneignung von Erträgen durch Eliten und die Kommodifizierung von Wäldern sowie deren Ressourcen. Gleichzeitig erläutern die Autor*innen Möglichkeiten, die sich aus ihrer Beteiligung an Entscheidungen, der Reformierung von Wald- und Landrechten für indigene Gruppen, dem Widerstand gegen Waldrodung, der erneuten Beschäftigung mit Landeigentumsfragen sowie der Bekämpfung tatsächlicher Entwaldungsursachen ergeben. Betont wird, dass sie als indigene Frauen*, die von Wäldern abhängig sind und in ihnen leben, eine signifikante Rolle für den Schutz von Biodiversität und anderen Ökosystemleistungen von Wäldern innehaben (ebd.: 4).

Herauszustellen ist, dass in dem Dokument die Konsequenzen von Klimawandel für indigene Frauen* in Bezug gesetzt werden zu ihrer systematischen Diskriminierung durch Kolonialismus in Form von beschränktem Zugang zu Staatsangehörigkeit, Bildung, Gesundheit, Energie sowie sexueller Gewalt aufgrund rassistischer Vorurteile. Ich begreife das Explizieren und Sichtbar machen dieser strukturellen Verbindung zwischen den bis in die Gegenwart wirksamen Auswirkungen von Kolonialrassismus auf Grundrechte und der starken Betroffenheit indigener Frauen* von extremen Wetterereignissen, Ernährungsunsicherheit, gesundheitlichen Einschränkungen als postkolonial-feministische Intervention. Herausgefordert wird damit das im Diskurs zu Klima und Geschlecht weiterhin vorherrschende essentialisierte Bild indigener Frauen* als verletzlich, hilfsbedürftig und passiv; verlangt wird zudem die Erzeugung von ‚Vulnerabilität‘ als Prozess von miteinander verwobenen sozialen Ungleichheitsverhältnissen zu begreifen. Darüber hinaus zeigt die Deklaration, dass die dominanten Wirtschaftsmodelle des finanzialisierten Kapitalismus und Neo-Extraktivismus⁸, charakterisiert durch Kommodifizierung von

8 Als Neo-Extraktivismus wird die gegenwärtige Variante des klassischen rohstoffbasierten Wirtschaftsmodells des spanisch-portugiesischen Kolonialismus diskutiert, welches ab 1452 vor allem aus Südamerika Naturerzeugnisse für Europas kapitalistische Entwicklung exportierte. Obwohl ‚linke‘ Regierungen in Bolivien, Ecuador, Venezuela aus den Rohstoffentnahmen vermehrt Entwicklungs- und Sozialprogramme finanziert haben, kritisieren zivilgesellschaftliche und ökologische Gruppen, dass sich durch die Ausfuhr von Primärgütern die Ausbeutung natürlicher Ressourcen mit Umweltschäden im globalen Süden fortsetzt.

Natur sowie Privatisierung von Allgemeingütern, globale Erwärmung mitverursachen und vertiefen – ein Umstand, der in vielen auch geschlechtsspezifischen Untersuchungen ausgespart wird. So stellen die Autorinnen bspw. heraus, dass die fehlende Bereitstellung von Wasser und Energie für viele indigene Frauen* durch den Klimawandel und das „profitorientierte extraktive Wirtschaftssystem“ (ebd.: 4) verschlimmert wird. Somit wird deutlich, dass es sich bei den *Folgen* von Klimawandel keineswegs um ausschließlich ‚natürliche/naturgegebene‘ Phänomene handelt, sondern soziale Ungleichheitsverhältnisse entlang u.a. Geschlecht, internationaler Arbeitsteilung, Postkolonialität, Indigenität und Stadt-Land-Gegensatz konstitutiv mit dem Ausmaß negativer Effekte von Naturereignissen verschränkt sind. Zugleich offenbart sich auch, dass bereits die *Ursachen* von Klimawandel – in den meisten Studien komplett ausgespart – entscheidend durch gesellschaftliche Ungleichheiten erzeugt sind. Die Verfasser*innen der Erklärung definieren sich jedoch nicht nur als Opfer von Klimawandel, sondern auch als eigenständige Akteur*innen. Aufgrund ihrer umfassenden Kenntnisse und praktischer Fertigkeiten im Ressourcenmanagement sind sie imstande, in Bezug auf Nahrungsproduktion und Gesundheit autonome innovative und kontextsensitive Anpassungen an Klimawandel durch u.a. Züchtung dürreresistenter Sorten, Recycling von biologischem Abfall, Katastrophenvorbereitung, Domestizierung fruchttragender Bäume vorzunehmen (Mandaluyong Declaration 2010: 3). Schließlich nimmt die Deklaration auf die nicht bindende UN-Erklärung über die Rechte der indigenen Völker (UNDRIP 2007) und das UN-Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW 1981) Bezug. Damit einher geht die Forderung der Autor*innen, mit z.B. internationalen Organisationen, Staaten sowie NGOs an den Schnittstellen von Frauen*rechten, Rechten indigener Gemeinschaften und Klimapolitiken auf globaler, nationaler und lokaler Ebene zusammen zu arbeiten (Mandaluyong Declaration 2010: 4).

Die Mandaluyong-Erklärung stellt somit eine explizit indigen-feministische Betrachtung des Klimawandels sowie REDD+ mit globalem Anspruch vor. Sie demonstriert, dass Frauen* keine universale homogene Gruppe in der Klimapolitik darstellen: Finanzialisierte Maßnahmen zum Waldklimaschutz wirken sich häufig unmittelbarer bzw. anders auf indigene Frauen* (im Vergleich zu nicht-indigenen Frauen*) aus, sofern ihre Lebensweisen direkt von natürlichen Ressourcen abhängig sind. Zugleich offenbart sich, dass angesichts des heutigen Stands der Auseinandersetzungen mit Gender, Klimawandel und REDD+ weiterhin eine intersektionale Analyse ausgehend von Verortungen und Erkenntnisperspektiven indigener Frauen* erforderlich ist, da die postkolonialen Verschränkungen geschlechtsspezifischer Ungleichheit mit anderen Machtverhältnissen entlang Indigenität, Klasse, Bildung, Staatsangehörigkeit etc. noch nicht umfassend einbezogen wurden. Bislang sind indigene Frauen*-bewegungen weder stark genug, um in REDD+ Entscheidungen vollständig

und effektiv einbezogen zu werden, noch um Regierungen und REDD+-Politiken, Programme sowie Projekte in ihrem Sinne zu beeinflussen (Tauli-Corpus/Tebtebba 2013).

4 Ökologische Gruppen im Kampf für Ernährungssouveränität: radikale Transformationen für eine andere Entwicklung oder erneute Marginalisierung von Geschlechterverhältnissen?

Wie ich im zweiten Abschnitt gezeigt habe, sind Spivaks Überlegungen zur Finanzialisierung des Ökologischen, Ländlichen, Indigenen unverzichtbar, um planetenumspannende strukturelle Zusammenhänge verschiedener Macht- und Herrschaftsstrukturen zu erkennen – und damit insbesondere die Einbindung von subalternen Frauen* in globale Klima- und Waldschutzabkommen als herrschaftsförmig zu begreifen. Ich schlage vor, ihre Ausführungen, die vor allem aus Marxismus, postkolonialem Feminismus und Dekonstruktion stammend, ‚sich gegenseitig zur Krise bringen sollen‘, durch Analysen und Politisierungsstrategien indigener Frauen* als auch durch empirische Untersuchungen ökologischer Gruppen im Widerstand gegen Globalisierung zu ergänzen. Deshalb stelle ich nun die soziale Bewegung Food Sovereignty Alliance India (FSA) dar und untersuche eine Veröffentlichung von FSA, die sich ausgelöst durch Diskussionen um REDD+ in Indien mit den Folgen von Klimaänderungen für Nahrungsproduzent*innen/Selbstversorger*innen beschäftigt und eigenständige kreative Klimaanpassungsmaßnahmen entfaltet. Hierbei steht im Mittelpunkt, wie sich innerhalb von FSA Emanzipations- bzw. Ermächtigungspotentiale ebenso wie Begrenzungen und Verhinderungen für subalterne Frauen* ergeben.

FSA ist aus verschiedenen Gründen besonders aufschlussreich für eine postkolonial-feministische Betrachtung: FSA besteht aus mehr als 5.000 Mitgliedern und ist überwiegend in den beiden südindischen Bundesstaaten Anthra Pradesh und Telangana aktiv. Im nationalen Rahmen ist FSA vernetzt mit weiteren zivilgesellschaftlichen Gruppen zu Wald- und Landrechten, selbstbestimmter Entwicklung und Demokratie; international bestehen Kontakte zu u.a. Misereor, der Arbeitsgemeinschaft bäuerliche Landwirtschaft, Indigenous Peoples Biocultural Climate Change Assessment. Innerhalb von FSA versuchen die beteiligten Gruppen voneinander und miteinander zu lernen, um in der politischen Arbeit von Grund auf möglichst hierarchiefrei zu agieren (Cruzada/Ramdas 2018/19). Entstanden ist FSA aus der NGO Anthra, die seit

1992 Jahren Entwicklungsvorhaben an der Schnittstelle von Ökologie, Geschlecht und ländlicher Entwicklung mit benachteiligten Frauen in Südinien durchführt (Krishna 2015). Die Dalit- und Adivasifrauen*, Kleinbäuer*innen, Pastoralist*innen (halbnomadisch lebende Viehzüchter*innen), Fischer*innen, mit denen Anthra zusammenarbeitete, stellen gegenwärtig einen beträchtlichen Teil der Basis der Bewegung FSA dar (Löw 2015). FSA begreift sich explizit *nicht* als NGO, die für die Zielgruppe subalternen Frauen* Entwicklungsprojekte durchführt, sondern als eine soziale Bewegung verschiedener ländlicher Kollektive einerseits sowie Ko-Produzent*innen andererseits, also städtischen Konsument*innen, die durch gezielte Einkäufe kleinbäuerliche Nahrungsproduktion unterstützen (FSA 2014). Zudem erachtet die FSA in ihrem Leitbild explizit die Führung von Frauen als notwendig für das Erreichen von Nahrungssouveränität (FSA 2014). Zentral für die Etablierung der Basisbewegung ist darüber hinaus, dass keine Identitätsmerkmale die Zugehörigkeit bestimmen, sondern ein politisch-gesellschaftlicher Umstand, nämlich, dass alle Mitglieder von der Gefährdung ihres Lebensunterhalts betroffen sind. Wie bereits in ihrem Namen deutlich wird, ist für die politische Ausrichtung des Netzwerks das Konzept der Ernährungssouveränität grundlegend. Dabei handelt es sich um ein fluides von der bäuerlichen Bewegungen La Via Campesina in Südamerika geprägtes Modell, das in Abgrenzung zu Ernährungssicherheit der UN-Food and Agriculture Organization (FAO), entwickelt wurde (Wittman et al. 2010). Ernährungssouveränität beinhaltet

„das Recht der Völker auf gesunde und kulturell angepasste Nahrung, nachhaltig und unter Achtung der Umwelt hergestellt [...]. Ernährungssouveränität umfasst zudem das Recht der Bevölkerung, ihre Ernährung und Landwirtschaft selbst zu bestimmen und stellt Menschen, die Lebensmittel erzeugen, verteilen und konsumieren, ins Zentrum der Nahrungsmittelsysteme, nicht die Interessen der Märkte und der transnationalen Konzerne.[...] Ernährungssouveränität bildet und stützt neue soziale Beziehungen ohne Unterdrückung und Ungleichheit zwischen Männern und Frauen, Völkern, ethnischen Gruppen, sozialen Klassen und Generationen“ (La Via Campesina 2007).

FSA nimmt in ihrer Selbstdarstellung von 2014 eine systematische und umfassende Analyse der aktuellen ländlichen Entwicklung Indiens mit einem besonderen Fokus auf Ernährung, Nahrungsmittelproduktion und Agrikultur vor. Deutlich wird das globalisierte industrielle Nahrungs- und Landwirtschaftssystem kritisiert, denn es dezimiere „Leben, Existenzgrundlagen sowie die Umwelt weltweit, vertieft Hunger, Armut und soziale Ungleichheit und ist ein Treiber der Energie- und Klimakrise“ (FSA 2014; Übers. CL). Daher verfolgt FSA als Hauptziele, gemeinschaftliche/kommunale Kontrolle über Nahrungserzeugung und Landwirtschaft zurück zu gewinnen, der Expansion industrieller Nahrungsmittelerzeugung Einhalt zu gebieten und Frauen* als zentrale Akteur*innen von Ernährungssouveränität einzubinden. In diesen drei elementaren Zielvorstellungen wird Ernährungssouveränität durch lokale Institutionen

direkt mit der Bekämpfung patriarchaler Strukturen verbunden: Die Verteidigung der Rechte auf Land, Wälder, Wasser, Luft, biologische Vielfalt und indigenes Wissen ist nur durch eine Bewegung möglich, in der Frauen die Führung innehaben. Deshalb ist es *erstens* notwendig, Plattformen für Frauen zu organisieren, in denen sie voneinander lernen, miteinander Fertigkeiten entwickeln und Entscheidungskompetenzen vorantreiben (FSA 2014). Gleichzeitig müssen *zweitens* die „Folgen von Politiken, Pläne und Programmen der Regierung auf die Leben und Existenzgrundlagen von Frauen analysiert“ (ebd.) werden. Dabei ist es auch wichtig, Verfassungsinhalte und Rechtsprechung zu verstehen und zu nutzen, um patriarchale Gewalt herauszufordern, die eigene Handlungsfähigkeit auszubauen bzw. zu stärken sowie selbständig Ideen und Aktionen für Ernährungssouveränität geltend zu machen. Explizit ist vorgesehen, mit Männern der eigenen Gemeinschaften zu kooperieren, damit sie Teil des Wandels sind. *Drittens* soll eine weitergehende Ausdehnung industrieller Nahrungsketten, die die Autonomie von Produzent*innen zerstören, verhindert werden. Ausdrücklich genannt sind hier Kampagnen, die Programmen wie REDD/REDD+ und Waldplantagen Einhalt gebieten (ebd.). Insgesamt zeigt sich im Selbstverständnis von FSA, dass Ernährungssouveränität nicht geschlechtsneutral thematisiert wird, sondern Frauen* ausdrücklich im Zentrum einer erfolgreichen Bewegung zur Dezentralisierung und Demokratisierung von Lebensmittelproduktion, Landwirtschaft und selbstversorgendem selbstbestimmtem Leben im ländlichen Raum notwendig sind.

In einer weiteren Publikation, „Life cycles: Climate change seen through indigenous worldviews“ (Ramdas/FSA 2016) werden kollektive Lern- und Wissensprozesse indigener Gemeinschaften in Auseinandersetzung mit Klimawandel in den Mittelpunkt gestellt und gleichzeitig eine Alternative zu REDD/REDD+ formuliert. Ausgangspunkt der Publikation ist die Feststellung, dass REDD+ als Instrument gegen Klimawandel seit 2010 von vielen Staaten, Entwicklungsorganisationen sowie großen ökonomisch ausgerichteten Naturschutz-NGOs (WWF, The Nature Conservancy, Conservation International) begrüßt wurde (Ramdas/FSA 2016; Fatheuer 2014). Dieser positiven Einschätzung stehen die indigenen Gemeinschaften von FSA jedoch eher skeptisch gegenüber. Denn die Umsetzung von REDD+ bedeute für Waldbewohner*innen voraussichtlich den Anbau neuer Baumplantagen – oftmals auf indigenen Gebieten. FSA betont, dass ihre Mitglieder bereits mit anderen Formen des CO₂-Emissionshandels (u.a. zur Erzeugung von Biotreibstoff) negative Erfahrungen gemacht haben (Anthra et al 2009; Löw 2014). Deshalb existiert innerhalb der sozialen Bewegung eine geschärfte Aufmerksamkeit dafür, wie solche finanzbasierten Klimaschutzvorhaben – trotz vielversprechender Aussagen hinsichtlich einer vorgeblichen win-win-Situation für Umwelt und waldbabhängige Gruppen – Adivasis von ihren Ländereien und Wäldern vertreiben. Schon in der Vergangenheit waren sie durch Waldprojekte der Weltbank und der UN (mit Fokus auf marktbasierter Lösungen wie z.B. CDM)

dazu genötigt worden, ihre Existenzgrundlagen und ihre Lebensweisen mit und in Wäldern preiszugeben, mit dem Effekt, dass Mangelerkrankung bzw. Hunger anstiegen und indigene Anpassungsstrategien an Klimawandel unterminiert wurden (Ramdas/FSA 2016: 23).

Vor diesem Hintergrund haben mehrere innerhalb von FSA organisierte indigene Gemeinschaften in einem längerfristigen kreativen Prozess ‚Lebenszyklen‘ (life cycles) erstellt. Dabei handelt es sich um den saisonalen Jahreskalender einer spezifischen Adivasigruppe (hier der Savara), bildlich dargestellt in Form eines Kreislaufes, der entlang der zwölf Monate die land- und forstwirtschaftlichen sowie kulturellen Aktivitäten abbildet.

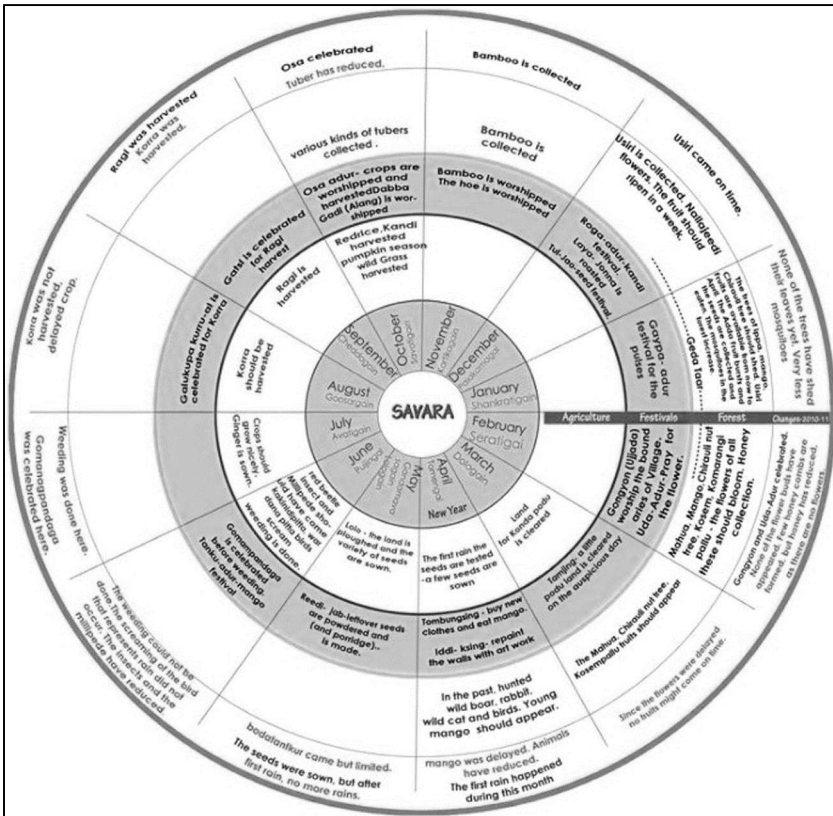


Abbildung 1: Savara Adivasi life cycle. Vykunta, Adivasi Aikya Vedika, India (Quelle: Ramdas/FSA 2016).

Der Kreis ist ähnlich den Jahresringen eines Baums unterteilt. Im Mittelpunkt des Kreises sind die Verfasser*innen, die indigene Gruppe Savara, und darum

die zwölf Monate eines Jahres angeordnet. Danach folgen im ersten Ring unter dem Stichwort ‚Landwirtschaft‘ die Pflüge-, Aussaat- und Erntezeiten für Lebensmittel. In dem zweiten Ring werden ‚Feste/Feiertage‘ aufgeführt, oftmals Opfer- oder Dankesfeiern (für z.B. gute Ernten), die wichtige landwirtschaftliche Termine im bäuerlichen Jahresablauf markieren. Im dritten Ring ‚Wälder‘ ist beschrieben, welche Waldfrüchte (u.a. Bambus, Knollen, Wurzeln) zu welchem Zeitpunkt geerntet werden. Im äußeren 4. Ring ‚Veränderungen‘ sind schließlich in Wandlung befindliche Klima- bzw. Wetterphänomene und der Umgang von Adivasis aufgeführt.

Um die gewonnenen Erkenntnisse und den Nutzen des Lebenszyklus zu verdeutlichen, betrachte ich die Monate April und Mai 2010 nachfolgend exemplarisch im Ausschnitt.

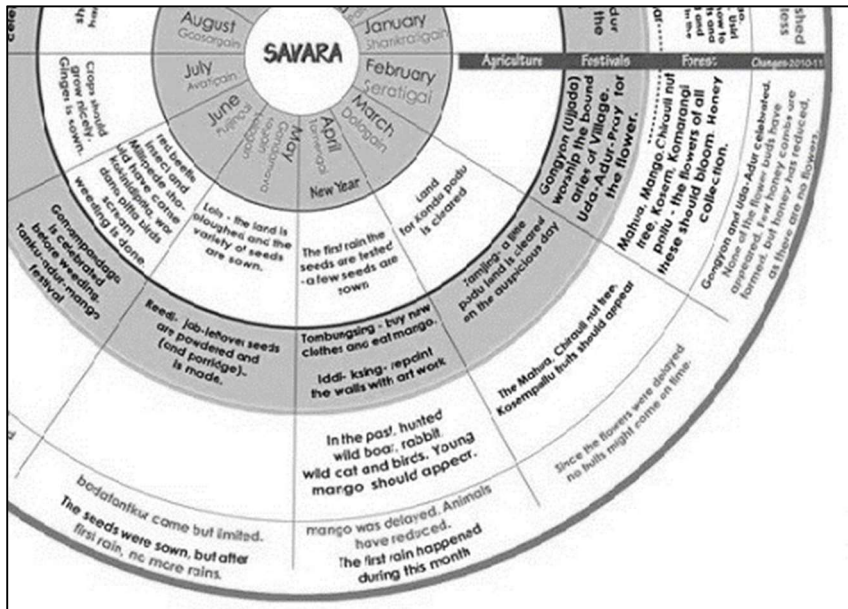


Abbildung 2: Ausschnitt Savara Adivasi life cycle. Vykunta, Adivasi Aikya Vedika, India (Quelle: Ramdas/FSA 2016).

In dem Ring ‚Landwirtschaft‘ wird dokumentiert, dass es im April regnete; zudem ist dort eingetragen, dass dies der übliche Monat ist, in dem Regen lokal einsetzt. In dem Ring ‚Veränderungen‘ ist vermerkt, dass sich im April 2010 die Reifung von Mangos verzögerte, die Anzahl von Tieren zum Jagen (u.a. Kaninchen, Wildschweine, Vögel) reduziert war und der erste Regen einsetzte. Im Mai 2010 wird unter ‚Veränderungen‘ notiert, dass die Saaten ausgesät wurden, aber nach dem ersten Regen keine weiteren Niederschläge fielen. Dies

ist unüblich für die Niederschlagswerte, da es in der Regel im April mehrmals regnet. Auch war die Ernte des Grundnahrungsmittels Hirse (*bodatantkur*) eingeschränkt. Damit legt der Lebenszyklus *erstens* die Veränderungen von Regenhäufigkeiten, nämlich das Fehlen des zweiten Regens, zwischen April 2010 und April 2011 offen. *Zweitens* wird ersichtlich, dass infolge des ausbleibenden zweiten Regens das ausgesäte Saatgut aufgrund mangelnden Niederschlags geringere Mengen bzw. keine Ernte erbrachte. Demzufolge ergibt sich *drittens* die Konsequenz, dass es – unter der Annahme eines auch zukünftigen Ausbleibens des zweiten Regens im April – für das Überleben der Savara notwendig wird, Aussaatzeiten ebenso wie Sortenzüchtung (mehr dürreresistente Arten mit weniger Wasserbedarf) von Getreide an lokale gegenwärtig bereits unmittelbar erfahrbare Folgen von Klimawandel anzupassen. Wird davon ausgegangen, dass die verminderte Regenhäufigkeit durch Klimawandel verursacht ist, so veranschaulicht und belegt der Lebenszyklus detailliert die klimatischen Veränderungen für die konkrete indigene Gruppe der Savara innerhalb eines Jahres. Dies stellt eine wichtige Wissensgrundlage für subsistenzorientierte Kollektive im ländlichen Raum dar, die für ihre Existenzgrundlagen, Arbeitsmöglichkeiten, Einkünfte und Nahrungserzeugung elementar auf erwartbare stabile Wetter- und Klimabedingungen in Verbindung mit zuverlässigen Voraussagen angewiesen sind. Darüber hinaus beansprucht der Lebenszyklus, eine eigenständige indigene Weltanschauung zu repräsentieren, die in kleinräumlichen Maßstab konkrete Auswirkungen globaler Erwärmung auf Wald und Agrikultur für eine spezifische indigene Gruppe in einem bestimmten Jahr dokumentiert und systematisiert. Dies ist auch deshalb relevant, da solche kurzfristigen Veränderungen in den großräumlichen, auf lange Zeiträume gestützten Aufzeichnungen von Klimawandelphänomenen durch Satellitenbilder nicht zu erkennen sind. Da in Indien keine genauen Wettervorhersagen im kleinräumlichen Maßstab existieren, weist der Lebenszyklus sowohl örtliche bzw. regionale Klimaveränderungen nach und hilft ebenfalls, indigene Gruppen vor zukünftigen Wettergefahren wie Dürren und Starkregen zu warnen und zu einer präziseren Risikoeinschätzung von Klimafolgen zu gelangen.

Unter der Anleitung von FSA haben neben den Savara noch weitere indigene Gruppen solche saisonalen Jahreskalender angefertigt. Diese Lebenszyklen werden als „gelebte dynamische indigene Epistemologie“ (Ramdas/FSA 2016: 23) begriffen, mit denen Adivasis in der Lage sind, die Auswirkungen von Klimawandel auf ihre Territorien, ihre Gemeingüter und ihre Leben festzustellen und zu beurteilen. An diesem Punkt zeigt sich deutlich der Gegensatz zu REDD+-Projekten, in denen weder Anerkennung noch Einbeziehung der landwirtschaftlichen Expertise indigener und lokaler Gruppen vorgesehen sind. Die Aufforstungs- und Plantagenmaßnahmen wurden vielmehr bereits vorab von den forstwirtschaftlichen Experten großer marktnaher Waldinstitute zusammen mit der Zentral- oder der bundestaatlichen Regierung beschlossen (Vijge/Gupta 2013). Auffallend an den Aktivitäten von FSA ist schließlich,

dass insbesondere jüngere FSA-Aktive interessiert daran waren, langjährig empirisch erprobtes Wissen älterer Frauen* und Männer (manche über 60–70 Jahre alt) in Erfahrung zu bringen und zu verschriftlichen. Dadurch entdeckten vor allem jüngere Generationen die positiven Aspekte einer bäuerlichen Lebensweise und konnten so deren Vor- und Nachteile mit oftmals prekären Existenzverhältnissen in der Stadt vergleichen. Jenseits dessen erwies sich der Lebenszyklus hilfreich, um Kräfte zu identifizieren, die indigene Widerstandsfähigkeiten bedrohen oder stärken. So stellten FSA-Mitglieder bei der Auswertung von Lebenszyklen fest, dass die indigenen Gemeinschaften mit der größten Resilienz diejenigen waren, die über die funktionsfähigsten Dorfräte (Panchayats) verfügten. Gemeinschaften, die sich gegen Plantagen ausgesprochen hatten, wiesen eine größere Ernährungsvielfalt auf als Dörfer, in denen einzelne Familien überzeugt worden waren, auf ihren Feldern cash crop-Baumarten wie Kiefer, Eukalyptus und Teak anzupflanzen. Letztere laugen durch extremen Wasserbedarf den Boden aus und verunmöglichen damit in der nächsten Saison Saatgut für Eigenversorgung anzubauen (Shiva 2014: 135ff.). Das Erstellen der Lebenszyklen verdeutlicht insgesamt die Strategie indigener Gruppen, an autonomer selbstbestimmter Nahrungsproduktion festzuhalten und diese durch die Einbeziehung junger Frauen* und Männer* in landwirtschaftliche Arbeits- und Lebensweisen zu revitalisieren. Dabei sind die Mitglieder der Graswurzelbewegung auch bereit, Protest und Widerstand zu organisieren gegen den externen Druck von u.a. Forstbehörden, transnationalen Konzernen, der indischen Regierung auf der nationalen als auch der bundesstaatlichen Ebene sowie großer internationaler NGOs (wie WWF, Oxfam, Forestry Protection), die darauf beharren, Wald und Land von Adivasis für andere Zwecke (vor allem Zellstoff- und Biodieselproduktion, Aufforstungsplantagen) zu nutzen (Löw 2016).

Somit positioniert sich FSA klar gegen finanzialisierte Umweltpolitik, die sogenannte ‚Karbonisierung‘ von Wäldern (Ramdas/FSA 2016: 24; Fatheuer 2015). Von Beginn an entschieden sich die sozialen Bewegungen, die von der UN und der Weltbank ebenfalls als Zielgruppe für waldbezogene Klimapolitiken benannt werden, gegen ein Operieren innerhalb des UN-Rahmens und von REDD+ (MoEF 2014). Unklar bleibt hingegen, inwiefern Frauen* eine zentrale Rolle in der Entwicklung von Anpassungsstrategie gegen Klimawandel und in allgemeinen Zielen für Ernährungssouveränität einnehmen. Obwohl neben der Verteidigung der Commons und Bestrebungen gegen die Ausdehnung industrialisierter Nahrungsproduktion die Organisation von Ernährungssouveränität unter der Führung von Frauen* erklärte Absicht der Basisbewegung ist, zeigt sich an dem „Savara Adivasi life cycle“ nicht deutlich, wie Frauen* zentral an Diskussionen, Erarbeitung und Erstellung beteiligt waren. Kaum transparent ist ferner, ob die Absicht, Frauen* als zentrale Akteurinnen in die Umsetzung von Ernährungssouveränität einzubinden, sich tatsächlich auch in den Praktiken zur Herstellung des Lebenszyklus‘ niedergeschlagen hat. Zudem

ist bis jetzt in Publikationen von FSA nicht näher ausgeführt, welche konkreten Maßnahmen geplant sind, um Frauen* in Leitungsfunktionen zu bringen, ob in ihren Analysen und Strategien von Frauen* und/oder Geschlechterverhältnissen ausgegangen wird und wie patriarchale Unterdrückung innerhalb von FSA benannt, beleuchtet und bekämpft werden soll. Darüber hinaus wird in Veröffentlichungen bisher nur an wenigen Stellen auf patriarchale Strukturen innerhalb der eigenen Gemeinschaften, landwirtschaftlicher Familienbetriebe oder dem Agrarsektor überhaupt eingegangen. Wenig zufriedenstellend ist schließlich, dass auf der Webseite Frauen*, Gender und/oder Geschlechterverhältnisse keine eigenständige Unterkategorie darstellen. Es lässt sich somit festhalten, dass die FSA in ihren Auseinandersetzungen mit REDD+ viel stärker auf bestehendes Wissen zu den miteinander verwobenen Machtverhältnissen von finanzialisiertem Klimaschutz und Geschlechterverhältnissen hätte zurückgreifen können. Zum einen existiert mit der Mandaluyong-Deklaration 2010 bereits ein zentrales Dokument, das systematische Verflechtungen zwischen den Lebensbedingungen indigener Frauen*, Klimawandel und REDD+ analysiert und damit die Entgegensetzung von Frauen* versus das Indigene, Ökologische, Ländliche überwindet. Zum anderen hat FSA selbst empirische Forschungen und politische Statements veröffentlicht, die einen geschlechtsspezifischen Blick auf Nahrungssicherung, Wald- und Landwirtschaft einnehmen (FSA et al. 2018).

5 Fazit und Ausblick

Meine Analyse hat gezeigt, dass die gegenwärtige Ausweitung von Finanzkapital im Bereich nachhaltiger Entwicklung insbesondere ländliche Frauen* in die Kommerzialisierung natürlicher Ressourcen und in kapitalistische Akkumulationsweisen einbeziehen will. Seit der Rio-Konferenz 1992, die ursprünglich anstrebte, Entwicklung mit Ökologie unter dem Motto ‚nachhaltige Entwicklung‘ gesellschaftsverändernd zu verflechten, wurden grundlegende Thematiken wie das Verhältnis zwischen Industrienationen und ‚Entwicklungsländern‘ hinsichtlich Verursachungen bzw. Lasten von Umweltzerstörungen sowie die komplexe Bedeutung von Geschlechterverhältnissen in Umweltfragen an den Rand gedrängt. In Auseinandersetzung mit CDM, dem Vorläufer von REDD+, konnte ich darlegen, wie subalterne Frauen* unter Rekurs auf essentialistische Stereotype in Aufforstungsprojekte einbezogen werden sollen, ohne Geschlechterverhältnisse als umfassende gesellschaftliche Machtrelationen zu begreifen, die Naturverhältnisse sowohl beeinflussen als auch vice versa durch diese strukturiert sind. In meiner Betrachtung der Mandaluyong-Erklärung indigener Frauen* von 2010 habe ich ausgeführt, wie indigene

Frauen* Zusammenhänge zwischen Klimawandel sowie REDD+ und postkolonialen Geschlechter- und Kapitalverhältnissen herstellen. Anschließend habe ich beleuchtet, wie die ökologische Bewegung FSA den Mechanismus REDD+ in einem größeren Kontext der Enteignung von u.a. Land, Wäldern, Nahrungsgrundlagen sowie der Karbonisierung von Bäumen einordnet und davon ausgehend autonome gemeinschaftliche Klimaschutzmodelle entwickelt. Es zeigte sich, dass Gruppierungen im ländlichen Raum profundes Wissen über die Zusammenhänge zwischen globalen ‚Klimaschutz‘-Mechanismen, nationaler Agrarpolitik und einer instrumentellen Einbeziehung von indigenen Völkern und/oder Frauen* besitzen. Ebenso wurde deutlich, dass FSA über systematische Kenntnisse, Organisierungskompetenzen sowie politische Handlungsmöglichkeiten verfügt, um eigenständig basisdemokratische Anpassungsmaßnahmen für veränderte Klimaverhältnisse zu entwickeln. Diese Aktivitäten der sozialen Bewegung können als Beleg dafür gelesen werden, dass es subalternen Mitgliedern gelingt, den Zustand von Subalternität zu verlassen, wenn sie ihren Status als staatsbürgerliche Subjekte, ausgestattet mit Rechten, in der politischen Arena beanspruchen. Zugleich erweitert FSA den Gestaltungs- und Handlungsspielraum ökologischer Netzwerke, weg von bloßer Kritik an den negativen Auswirkungen finanzgetriebener Globalisierung hin zu transnationaler Zusammenarbeit mit ländlich-bäuerlichen und weiteren systemkritischen Bewegungen, der Beteiligung an transnationalen Diskussionen über neue emanzipatorische Gesellschaftsentwürfe zu Buen Vivir oder Gutes Leben für Alle sowie der praktischen Ausgestaltung und Umsetzung von gelebter Ernährungssouveränität. Es blieb jedoch in der Analyse des Savara-Lebenszyklus undurchsichtig, welche Rolle Frauen* darin übernehmen – trotz der ausdrücklichen Betonung von FSA, Bewegungen für Ernährungssouveränität unter der Führung von Frauen* aufzubauen. Angesichts der Ausweitung einer instrumentellen Integration von Gender in Entwicklungs- und Ressourcenmanagementprojekten ist es auch für ökologische Netzwerke im globalen Süden essentiell, eine kontextspezifische intersektionale Berücksichtigung des Ineinandergreifens von Geschlechter-, Natur- und Kapitalverhältnissen vorzunehmen. Gerade weil Frauen* aufgrund der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung bis heute weltweit (noch) größtenteils für Ernährung und Nahrungsmittelproduktion zuständig sind, müssen auch Kämpfe zur Rückgewinnung bzw. Verteidigung von Commons und nachhaltigen Sicherung von Existenzgrundlagen feministische Forderungen nach einer Umverteilung von Ressourcen, Rechten und Pflichten auf allen Ebenen – auch innerhalb von Familien, Haushalten und Gemeinschaften – aufnehmen (Federici 2018; Löw 2019).

Darüber hinaus plädiere ich angesichts der Forderungen postkolonialer Feminismen nach einer Dezentrierung von Wissen dafür, die Lebensbedingungen, Erkenntnisweisen, politischen Positionierungen, ebenso die Identifizierungen bzw. Solidarisierungen und Mobilisierungsstrategien indigener Frauen*gruppen in feministischen Theorieentwicklungen stärker analytisch

einzu beziehen, wenn der Anspruch von Feminismus als herrschafts- und machtkritische Analyse im globalen, d.h. postkolonialen und intersektionalen Kontext eingelöst bzw. verbreitert werden soll. Als durchaus kontroversen Stachel möchte ich auf die Arbeit der indigenen politischen Aktivistin der peruanischen Frauen*bewegung Rosalía Paiva verweisen. In ihrem Entwurf für eine andine Kosmovision mit Fokus auf Parität hat sie ausgeführt, dass sich aktuell für indigene Frauen* und Feminist*innen zwei konkrete Aufgaben ergeben: *erstens* der Kampf gemeinsam mit den indigenen Männern gegen die unterdrückenden, ausbeuterischen Strukturen und für Land, Territorium und Selbstbestimmung, ein Kampf, der Vorrang hat; und *zweitens* der Kampf innerhalb der *comunidades* gegen diskriminierende, ‚traditionelle‘ Strukturen, die als ein Erbe des kolonialen Patriarchats verstanden werden.

„[I]m Moment hat es Priorität, uns für unsere Würde als indigene Frau[en] einzusetzen, für die Integration als Kultur, denn wenn wir das nicht machen, dann kommt es zur Auslöschung unserer ‚Völker‘, deshalb setzen wir uns zuerst für unser Leben aus der Perspektive unserer eigenen Kosmovision ein. [...] Im Moment sprechen wir [also] über die Würde der indigenen Frau und ihr Recht darauf, anders zu sein“ (Paiva 2014, 304 zit. nach Graneß et al. 2019: 259f.).

Damit plädiert Paiva dafür, dass indigene Feminist*innen Widerstand gegen die Enteignung von Land nicht separiert von (indigenen) Männern leisten, sondern gemeinsam innerhalb des indigenen Kollektivs. Zugleich sind indigene Frauen* aufgefordert, sich gegen patriarchale Strukturen im Rahmen dieser Gemeinschaften zu wenden. Mit anderen Worten: die spezifische Situierung indigener Frauen* in den Nachwirkungen des kolonialen Patriarchats lässt Vorstellungen einer universellen Solidarität zwischen ‚Frauen als Frauen‘ zurücktreten und macht (erneut) sichtbar, dass sich momentan die Konsequenzen der Finanzialisierung natürlicher Ressourcen, der Landfrage sowie der globalen Entwicklung von Landwirtschaft, Ernährung und ländlichen Räumen entsprechend der geopolitischen Verortungen von Frauen* verschieden auswirken. Damit verknüpft sind auch sehr grundsätzliche Fragen nach dem gesellschaftlichen Umgang mit öffentlichen Gütern, Klimaschutz, selbstbestimmter nachhaltiger Entwicklung, transnationaler, sozialer und Geschlechtergerechtigkeit – und zwar nicht nur in Ländern des globalen Südens, sondern ebenfalls in westlichen Ländern. Diese fundamentalen Fragestellungen aus einer deziert macht- und herrschaftskritischen Perspektive anzugehen, ist eine der drängendsten Aufgaben gesellschaftstheoretischer Feminismen, sowohl in ihren postkolonialen als auch intersektionalen Ausrichtungen.

Literatur

- Anthra/Adivasi Aikya Vedika/Yakshi (2009): Statement Opposing Promotion of Jatropha cultivation. An Open Letter by Anthra, Adivasi Aikya Vedika and Yakshi, http://www.biofuelwatch.org.uk/docs/anthra_statement.pdf [Zugriff: 26.07.2020].
- Bauhardt, Christine/Harcourt, Wendy (Hrsg.) (2019): *Feminist Political Ecology and the Economics of Care. In Search of Economic Alternatives*. New York: Routledge.
- Çağlar, Gülay/Castro Varela, María do Mar/Schwenken, Helen (Hrsg.) (2012): *Geschlecht – Macht – Klima. Feministische Perspektiven auf Klima, gesellschaftliche Naturverhältnisse und Gerechtigkeit*. Leverkusen: Barbara Budrich.
- Caruso, Emily/Reddy, Vijaya Bhaskara/Forest Peoples Programme (2005): *The Clean Development Mechanism: Issues for Adivasi Peoples in India*.
- Center for International Forestry (CIFOR) (2014): *REDD+ on the ground: A case book of subnational initiatives across the globe*.
- Chant, Sylvia/Sweetman, Caroline (2012): *Fixing Women or Fixing the World? Smart Economics, Efficiency Approaches and Gender Equality in Development*. In: *Gender and Development* (20) 3, S. 517–29.
- Charkiewicz, Ewa (2012): Von Biopolitiken zu Nekropolitiken? Eine feministische Kritik des Diskurses zum Klimawandel. In: Gülay Çağlar/María do Mar Castro Varela/Helen Schwenken (Hrsg.): *Geschlecht – Macht – Klima. Feministische Perspektiven auf Klima, gesellschaftliche Naturverhältnisse und Gerechtigkeit*. Leverkusen: Barbara Budrich, S. 191–202.
- Cruzada, Elisabeth/Ramdas, Sagari (2018/19): Der Weg entsteht beim Gehen. Stärkung lokaler Veränderungsprozesse in Asien. In: *Veränderung geht von den Menschen aus. Die transformative Kraft der an den Rand Gedrängten*. Misereor Dossier 12-2018/1-2019, S. 12–14.
- Dannecker, Petra/Rodenberg, Birte (Hrsg.) (2014): *Klimaveränderungen, Umwelt und Geschlechterverhältnisse im Wandel – neue interdisziplinäre Ansätze und Perspektiven*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Deutsche Emissionshandelsstelle im Bundesumweltamt (DEHSt) (2015): *Deutsches CDM-Handbuch – Leitfaden für Antragsteller*.
- Fatheuer, Thomas (2015): *Die vermessene Natur. REDD: Wie die Klimapolitik den Wald entdeckt und verändert*. Berlin: FDCL.
- Fatheuer, Thomas (2014): *Neue Ökonomie der Natur. Eine kritische Einführung*. Berlin: Böll Stiftung.
- Federici, Silvia (2018): *Re-Enchanting the World. Feminism and the Politics of the Commons*. Oakland.
- Food Sovereignty Alliance India (FSA) (2014): *Why Food Sovereignty?* <https://food-sovereigntyalliance.files.wordpress.com/2014/11/fsa-final1.pdf>. [Zugriff: 27.07.2020].
- Food Sovereignty Alliance India (FSA)/Catholic Health Association of India (2018): *Exploring the Potential of Diversified Traditional Food Systems to contribute to a Healthy Diet*.

- Graneß, Anke/Kopf, Martina/Kraus, Magdalena (2019): *Feministische Theorie aus Asien, Afrika und Lateinamerika*. Wien: facultas wuv.
- Hoering, Uwe (2011): Die Wiederentdeckung des ländlichen Raums als Beitrag zur kapitalistischen Krisenlösung. In: Alex Demirovic/Julia Dück/Florian Becker/Pauline Bader (Hrsg.): *VielfachKrise im finanzdominierten Kapitalismus*. Hamburg: VSA, S. 111–128.
- International Indigenous Peoples Forum on Climate Change (IIPFCC) (2007): Statement on 'reduced emissions from deforestation and forest degradation' (REDD) agenda item at the UNFCCC climate negotiations 2007.
- Kill, Jutta (2019): *REDD+: Ein verlorenes Jahrzehnt für den internationalen Waldschutz*. Berlin.
- Kill, Jutta (2018): *REDD Early Movers. Ergebnisbasierte Zahlungen ohne klimarelevante Ergebnisse?* Berlin: FCDL.
- Kill, Jutta (2016): *Marktkonformer Waldschutz (REDD+)*. Dossier Neue Ökonomie der Natur. Berlin: Böll Stiftung.
- Krishna, Sumi (2015): *Women's Transformative Organizing for Sustainable Livelihoods: Learning from Indian Experiences*. In: Rawwida Baksh/Wendy Harcourt (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Transnational Feminist Movements*. Oxford: Oxford UP, S. 837–854.
- La Via Campesina (2007): *Declaration of Nyéléni*, 27.02.2007. Nyéléni Village, Sélingué, Mali: Forum for Food Sovereignty.
- Lahiri, Souparna (2011): *Green India Mission: India's REDD+ Action Plan to disempower and evict forest communities from their own homelands*. In: *Equations*.
- Löw, Christine (2019): *Kämpfe gegen die Enteignung natürlicher Ressourcen – (k)ein feministisches Thema?* In: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, (28) 2, S. 160–164.
- Löw, Christine (2016): *Politiken zu Land, Eigentum und Geschlechterverhältnissen im postkolonialen Indien: Kontexte, Kontroversen, Komplexitäten*. In: Aram Ziai (Hrsg.): *Postkoloniale Politikwissenschaft: Theoretische und empirische Zugänge*. Bielefeld: transcript, S. 151–169.
- Löw, Christine (2015): Interview mit Sagari Ramdas. 15.2.2015.
- Löw, Christine (2014): *Indigene Frauen in Indien und die Finanzialisierung von Natur: Postkolonial-feministische Interventionen*. In: *Journal für Entwicklungspolitik/Austrian Journal of Development Studies*. Schwerpunkt 'Financialization of Food, Land, and Nature', (15) 2, S. 92–115.
- Löw, Christine (2009): *Frauen aus der Dritten Welt und Erkenntniskritik? Die postkolonialen Untersuchungen von Gayatri C. Spivak zu Globalisierung und Theorieproduktion*. Sulzbach/Ts.: Ulrike Helmer Verlag.
- Mandaluyong Declaration of the Global Conference on Indigenous Women, Climate Change and REDD Plus (2010): *Legend Villas, Mandaluyong, Metro Manila, Philippines* 18–19 November 2010.
- Ministry of Environment, Forests and Climate Change (MoEF) (2014): *National Policy on REDD+*.
- Munshi, Indra (Hrsg.) (2012): *The Adivasi Question. Issues of Land, Forest and Livelihood*. Hyderabad: Orient BlackSwan.

- Poffenberger, Mark/D'Silva, Emmanuel/Ravindranath, N.H./Pingle, Urmila/Indu Murthy, Indu/Tuttle, Alex (2002): The Clean Development Mechanism and village-based forest restoration: A case study from Adilabad District, Andhra Pradesh, India. Santa Barbara, CA: Community Forestry International Inc.
- Rajan, Rajeswari Sunder/Park, You-me (2000): Postcolonial Feminism/Postcolonialism and Feminism. In: Henry Schwarz/Sangeeta Rai (Hrsg.): A Companion to Postcolonial Studies. Oxford, Malden, MA: Blackwell, S. 53–71.
- Ramdas, Sagari/Food Sovereignty Alliance (FSA) (2016): Life cycles: climate change seen through indigenous worldviews. *Farming Matters* 3, S. 22–25.
- REDD Monitor/Global Justice Ecology Project/Censat Agua Viva/Amazon Watch/Acción Ecológica/COECOCEIBA-AT/OFRANEH/World Rainforest Movement/Carbon Trade Watch/RisingTide/ETC Group/Indigenous Environmental Network (Eds.) (2010): NoREDD! A Reader.
- Shiva, Vandana (2014): Jenseits des Wachstums. Warum wir mit der Erde Frieden schließen müssen. Zürich: Rotpunkt.
- Spivak, Gayatri C. (1988): Can the Subaltern Speak? In: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Hampshire and Illinois: Macmillan, S. 271–313.
- Spivak, Gayatri C. (1998): Cultural Talks in the Hot Peace: Revisiting the ‚Global Village‘. In: Pheng Cheah/Bruce Robbins (Eds.): *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 329–348.
- Spivak, Gayatri C. (1999): *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri C. (2000a): The New Subaltern: A Silent Interview. In: Vinayak Chaturvedi (Hrsg.): *Mapping subaltern studies and the postcolonial*. London: Verso, S. 324–340.
- Spivak, Gayatri C. (2000b): From Haverstock Hill Flat to U.S. Classroom, What's Left of Theory? In: Judith Butler/John Guillory/Kendall Thomas (Hrsg.): *What's Left of Theory? New Work on the Politics of Literary Theory*. New York/London: Routledge, S. 1–39.
- Spivak, Gayatri C. (2012): *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*. Cambridge: Harvard UP.
- Spivak, Gayatri C. (2014): Scattered speculations on geography. In: *Antipode* 46:1, S. 1–12.
- Tauli-Corpuz, Victoria/Tebtebba (2013): Gender Perspective on Full and Effective Participation of Indigenous Peoples in REDD+. BMZ-Konferenz 10.–12.09.2013 Weilburg.
- Vijge, Marjanneke/Gupta, Aarti (2013): Framing REDD+ in India: Carbonizing and centralizing Indian forest governance? *Environmental Science & Policy* 38, S. 17–27.
- Wallbott, Linda (2014): Indigenous peoples in UN REDD+ negotiations: importing power and lobbying for rights through discursive interplay management. *Ecology and Society* 19(1): Art. 21.
- Witt, Uwe/Moritz, Florian (2008): CDM - saubere Entwicklung und dubiose Geschäfte. In: Elmar Altvater/Achim Brunnengräber (Hrsg.): *Ablasshandel gegen Klimawandel? Marktbasierende Instrumente in der globalen Klimapolitik und ihre Alternativen*. Hamburg: VSA, S. 88–105.

- Wittman, Hannah/Desmarais, Annette/Wiebe, Nettie (2010): The origins and potential of food sovereignty. In: Annette Desmarais/Nettie Wiebe/Hannah Wittman (Hrsg.): Food Sovereignty: Reconnecting Food, Nature and Community. Oakland, CA: Institute for Food and Development Policy/Food First, S. 1–14.
- World Rainforest Movement (WRM) (2014): REDD: A Collection of Conflicts, Contradictions and Lies.

