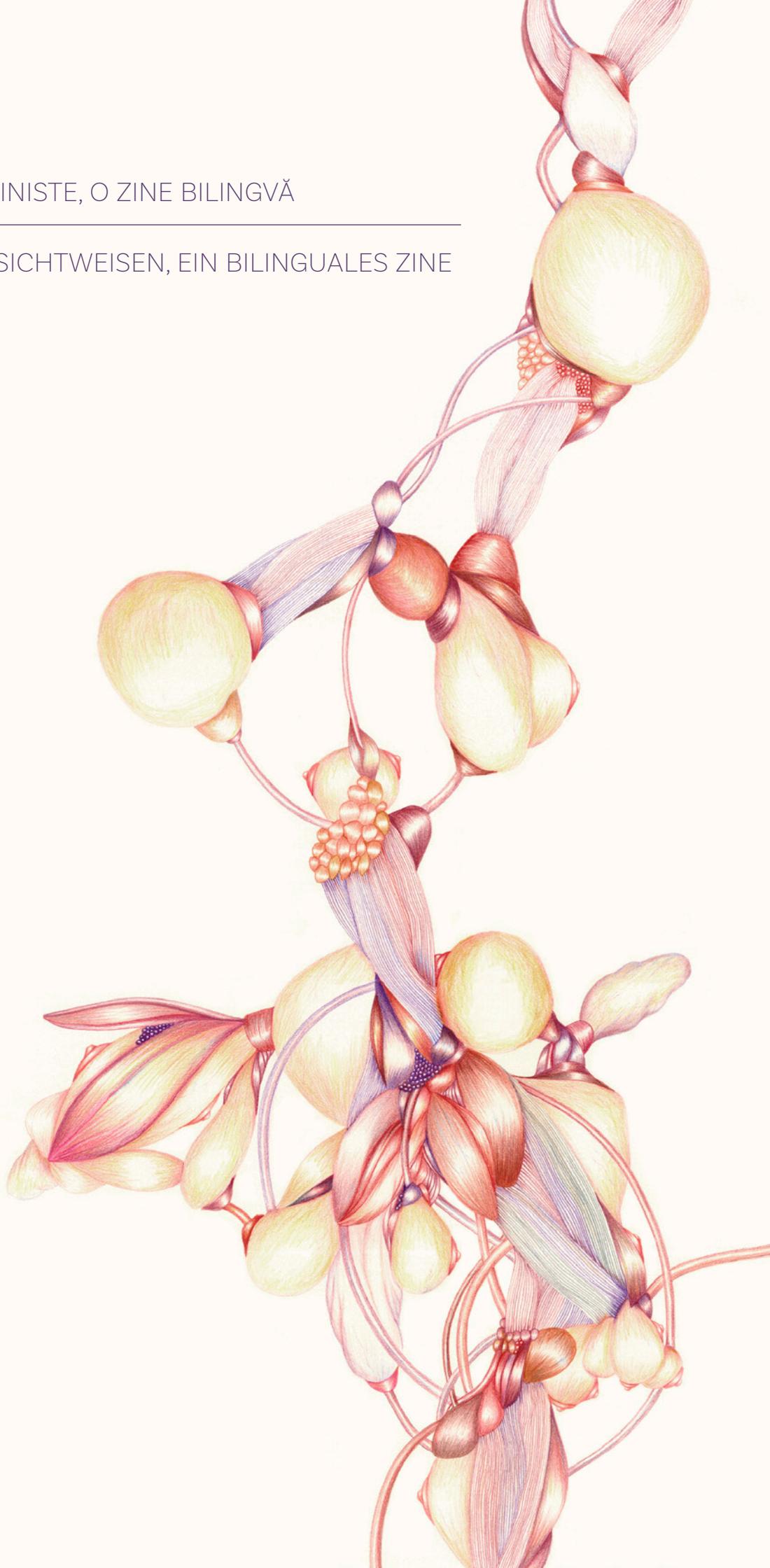


TRAIECTORI TRANSFEMINISTE, O ZINE BILINGVĂ

TRANSFEMINISTISCHE SICHTWEISEN, EIN BILINGUALES ZINE



IMPRIMA | IMPRESSUM

REDAKTION - EDITOARX

Xenia Ende

Rosh Zeeba

Nanci Nanculescu

Lav Ionescu

Ali Venir

GRAFIK DESIGN - DESIGN GRAFIC

Anabel Jujol

TEXTBEITRÄGE - COLABORATOARX

Xenia Ende

Luca Rambazotti

Laura Sandu

Jeja Klein

Rosh Zeeba

Codruța Pohrib

Carolin Wiedemann

Carolina Vozian

Carmen Gheorghe

Andy Andreea

BILDBEITRÄGE - CONTRIBUȚII VIZUALE

Simina Popescu

Alex Horghidan

Anabel Jujol

Der Namenlose Pascal & CANDYSHOP

und viele weitere / și multe altele

TITEL VON- COPERTĂ DE

Anabel Jujol

ÜBERSETZUNGEN - TRADUCERI DE

Iulia Dondorici

Eva Ruth Wemme

KONTAKT - CONTACTE

www.cutra.ro / revista@cutra.ro / [@revistacutra](https://www.instagram.com/revistacutra)

www.täter-magazin.de / [@denkodrom](https://www.instagram.com/denkodrom)

www.hausofxhaos.de / [@xhaos_podcast](https://www.instagram.com/xhaos_podcast)



EDWIN, der ideale Mann

EDWIN, omul ideal

EDITORIAL

Wir sind müde, wir sind ausgelastet, wir haben zu kämpfen. Wir schreiben ein Editorial. Wenn ihr das lest, bedeutet das, dass unser Zine gedruckt ist. Haus of Xhaos, CUTRA und Täter - das Männermagazin* sind auf diesen Seiten vereint. Wir sind drei unabhängige kulturelle und politische Gruppen aus Deutschland und Rumänien, die in den materiellen Auswirkungen unserer verkörperten Erfahrungen, so unterschiedlich sie auch sein mögen, eine gemeinsame Basis finden.

Wenn Sie dieses Zine nur zweimal lesen, beim ersten Vollmond, in der Dunkelheit eines Traums oder im Licht Ihrer Handy-Taschenlampe, werden Sie vielleicht dazu verleitet, eine Seite abzulecken, und vielleicht, nur vielleicht, werden Sie verstehen, was die Gemeinsamkeiten sind. Denn wir werden es Ihnen nicht sagen. Aber es gibt sie sicherlich.

Der Zweck des Zines ist es, transfeministische Wissensproduktion und -äußerung aus unseren eigenen geografischen und kulturellen Hintergründen in einen Dialog zu bringen, den üblichen einseitigen Strom hegemonialer Wissensproduktion mit einem Austausch mit dem südosteuropäischen Feminismus zu kontrastieren und peripheres und nicht-anglozentrisches, queeres und feministisches Denken in einer Sprache zu teilen, die nicht Englisch ist. Wir haben uns für Texte entschieden, die sich mit antikapitalistischem Feminismus, nicht-weißen feministischen Perspektiven, Dekonstruktion von Männlichkeit, Queerness jenseits von West- und Homonormativität sowie einer transfeministischen Perspektive auf den ökologischen Kollaps beschäftigen.

Und nun zurück zum Lecken der Seite! Theorie ist nicht alles, was es gibt. Wie fühlt es sich an? Theorie ist lecker, wenn man sie verdauen kann. Es mag wie ein Witz klingen, aber das Einzige, was uns bleibt, ist, Freude an dieser ständig bohrenden Erfahrung zu finden, sich in einer patriarchalen Welt zurechtzufinden und in unserem ständigen Kampf für die Utopie nach Vergnügen zu suchen, trotz allem. Dies ist kein Kunstwerk, auch wenn es eines sein könnte. Es ist nicht nur Theorie, auch wenn es das ist.

Dies ist nicht nur ein Einblick in verschiedene Leben, obwohl sie hier sind.

Die Texte, die Sie gleich lesen werden, sind Texte, die uns am Herzen liegen und die wir schätzen, die aus unseren Publikationen und unserem Podcast stammen und die für dieses Zine von Iulia Dondorici ins Rumänische und von Eva Ruth Wemme ins Deutsche übersetzt worden sind.

Einige der Bilder in diesem Zine stammen aus Archivmaterial von unseren eigenen Kollektiven und persönlichen Kunstpraktiken. Einige wurden in der Vergangenheit für die Texte selbst gemacht, wie die von Alex Horghidan und Simina Popescu für cutra.ro.

Einige der Bilder in diesem Zine wurden speziell für diese Publikation angefertigt. Das sind die Arbeiten des trans Künstlers Der Namenlose Pascal, dessen Arbeit wir stolz sind, sichtbar zu machen, um so auch den Kampf und die Gewalt aufzuzeigen, denen Menschen ausgesetzt sind, die von einer ableistischen Gesellschaft institutionalisiert und zum Schweigen gebracht werden. Deren Queerness und Transness pathologisiert und nicht ernst genommen wird und die die Bedeutung in Frage stellen, die wir dem geschriebenen Wort als als einzige Quelle der Wissensproduktion und des Wissensaustauschs beimessen.

Wir hoffen, dass Sie das Ritual nun beendet haben oder sich zumindest vorstellen können, wie es sich anfühlen würde (gut!).

Mit guter Verdauung, Liebe und Wut,

♥ **Ali, Anabel, Lav, Nanci, Rosh, Xenia** ♥

EDITORIAL



suntem obositx, suntem ocupatx, ne chinuim. Scriem un editorial. Dacă vei citi aceste rânduri, înseamnă că zina noastră a ieșit din tipar. Haus of Xhaos, CUTRA și Tăter - Das Männermagazin*, trei colective culturale și politice independente, din Germania și România, ne-am unit „puterile” în interiorul acestor pagini, iar ceea ce ne aduce împreună sunt consecințele socio-materiale ale experiențelor din corpurile noastre, oricât de variate ar fi ele. Dacă citești totul de două ori, sub vraja primei luni pline, în întunecimea unui vis sau la lumina telefonului-torță, e posibil să simți dorința de a linge o pagină și poate, doar poate, vei putea înțelege ce înseamnă să ne găsim un limbaj comun. Pentru că nu-ți vom spune - dar el există.

Scopul realizării acestei zine este de a pune în dialog producția de cunoaștere și expresia transfeministă din propriile medii geografice și culturale, de a antagoniza modul tipic de desfășurare în lume a producției hegemonice a cunoașterii, punând pe masă, la schimb, cunoașterea feministă sud-est europeană și aducând în lumina reflectoarelor gândirea queer și feministă non-anglocentrică, de la periferii, într-o limbă care nu este limba engleză.

Am ales să ne concentrăm asupra unor texte care prezintă optici feministe anticapitaliste, perspective feministe non-albe, deconstrucția masculinității, queerness-ul dinafara lumii occidentale, homo-normativitatea sau o lentilă transfeministă asupra colapsului climatic.

Dar acum să ne întoarcem la linsul paginilor! Teoria nu este totul! Cum se simte? Teoria este gustoasă, dacă o poți digera. Poate sună ca o glumă, dar singurul lucru care credem că mai are sens este să căutăm să găsim un pic de bucurie în această continuă experiență viscerală a navigării unei lumi patriarhale, și de a căuta plăcere în dorința noastră tenace de a construi utopia, în ciuda tuturor. Aceasta nu este o operă de artă, deși poate fi. Aceasta nu este doar o privire asupra unor vieți altfel, deși iată-ne!

Articolele pe care urmează să le citești sunt texte de care suntem extrem de atașate, care au fost publicate pe platformele CUTRA sau Tăter - Das Männermagazin* sau podcastul Haus of Xhaos, texte traduse în scopul publicării în această zină, în ambele limbi: din română în germană de Eva Ruth Wemme și din germană în română de Iulia Dondorici.

Anumite imagini din interiorul zinei sunt parte din arhivele colectivelor noastre sau rezultate ale practicilor artistice individuale. Unele au fost realizate special pentru textele pe care le acompaniază, cum sunt cele ale lui Alex Horghidan sau ale Siminei Popescu, postate inițial pe cutra.ro.

Unele imagini pe care le veți regăsi în interiorul acestei publicații sunt realizate în mod special cu acest prilej. Aici ne referim la lucrările artistice trans și queer Nameless Pascal, a cărei muncă artistică suntem bucuroase să o putem face vizibilă, la fel cum ne dorim să facem vizibilă și fața abilistă și violentă a unei societăți în care persoanele instituționalizate, cu probleme de sănătate mintală, sunt chinuite și oprimate. Și ale căror experiențe de gen sunt pagologizate și neluate în serios, și care pun la îndoială importanța pe care, în general, o dăm comunicării în scris ca unică sursă de informare și de producție de cunoaștere.

Sperăm că între timp ai reușit să finalizezi ritualul, sau poate cel puțin, ți-ai putut imagina cum s-ar simți (bine!).

Cu digestie ușoară, dragoste și furie,

♥ **Ali, Anabel, Lav, Nanci, Rosh, Xenia** ♥



CUPRINS | INHALT

IMPRIMA/IMRESSUM	2
EDITORIAL	4
ALLE MÄNNER SIND TÄTER?	8
TOȚI BĂRBAȚII SUNT VINOVAȚI?.....	12
CU FUSTELE“N CAP ENTRU FEMINISMUL ROM	16
HOCH DIE RÖCKE FÜR DEN ROMA-FEMINISMUS.....	19
IM PATRIARCHAT NICHTS NEUES	22
NIMIC NOU ÎN ORDINEA PATRIARHALA	26
NIMENI NU E LIBERX PÂNĂ NU SUNTEM TOATX LIBERX: DE CE FEMINISMUL NOSTRU NU POATE FI DECÂT ANTICAPITALIST	28
KEINE*R IST FREI BIS WIR NICHT ALLE FREI SIND: WARUM UNSER FEMINISMUS NUR ANTIKAPITALISTISCH SEIN KANN!	36
WIE (EIGENE) MÄNNLICHKEIT KRITISIEREN?.....	43
CUM POATE FI CRITICATĂ (PROPRIA) MASCULINITATE?	45
QUEER/EST: TIMP ȘI SPAȚIU QUEERÎN ROMÂNIA.....	47
QUEER/OST: DIE QUEERE ZEIT UND DER QUEERE RAUM IN RUMÄNIEN.....	51
GENURI ILEGALE / ILLEGALE GESCHLECHTER	57
DIE FURCHT LINKER MÄNNER VOR DEN FEMINISTINNEN	58
TEAMA BĂRBAȚILOR DE STÂNGA FAȚĂ DE FEMINISTE.....	62
QUEER KINSHIP - ÜBER VERWANDTSCHAFT, VERRECHTLICHUNG UND VERANTWORTUNG	64
QUEER KINSHIP - DESPRE RUDENIE, LEGALIZARE ȘI RESPONSABILITATE	66
„MEREU ÎNTREBÂND, NOI MERGEM ÎNAINTE“	69
“FRAGEND SCHREITEN WIR VORAN“	74

BILDER /POZE

Cover/Acoperi, Pagini/Seiten: 5,7,11, 15, 21, 22,24,25, 44, 55,56,59,61,68,73,75 - Anabel Jujol
P. 3,42,46,54 - Der namenlose Pascal & CANDYSHOP
P. 28,33,34 - Alex Horghidan
P. 47,48,49 - Simina Popescu
P. 62,63,64,65,66,67 - Rosh Zeeba

ALLE MÄNNER SIND

Im Oktober 2020 habe ich im Rahmen des „M8 Feminist Strike Radio Tag“ einen Beitrag für das FSK gemacht (1). Unter dem Titel „Täter – das Männermagazin“ wollte ich einen Zugang finden, über männliche Täterschaft zu reden und redete dabei zumeist über mich selbst. Über den Tag, an dem ich die Sendung machen wollte, sprach ich viel mit meinen Mitstreiter:innen in der M8-Gang. Es wurde mir klarer und klarer, dass eine allgemeine Thematisierung des Gegenstands „männliche Täterschaft“ aus meiner Perspektive nicht gutgehen würde. Denn von Anfang an standen deutliche und nachvollziehbare Einwände gegen das im Raum, was der Titel implizierte:

Alle Männer sind Täter!

Ich hatte mich recht intensiv mit Männlichkeitskritik befasst und irgendwie dachte ich, durch meine zusätzliche Auseinandersetzung mit Männlichkeit im Rahmen meiner trans Erfahrung, hätte ich ein spezifisches Wissen um den Gegenstand, das ich teilen könnte. Der Eindruck entstand, weil ich im meinem politischen Umfeld mit Cis-Männern bzw. patriarchal geprägten Männern zu tun habe und auch im Rahmen von Täterarbeit und der Auseinandersetzung darüber über Umgänge und Auswege aus patriarchalen Mustern nachgedacht hatte. Ich erinnerte mich – und darüber sprach ich, auch in der Sendung – an die eigenen patriarchalen Dividenden, die ich eingefahren hatte. Klar war ich stets depressiv ab und an psychotisch und hatte auch gute Erinnerungen an meine Versuche mich bereits in der Kindheit Mädchen und Frauen anzuschließen und aus der sinnlosen Referenz zu Männlichkeit zu entkommen, aber welche Erfahrung ich eigentlich genau mit Männlichkeit gemacht habe, weiß ich jetzt auch nicht mehr.

Männliche Sozialisation für alle?

Im Ankündigungstext für die Sendung hatte ich geschrieben „Joscha X Ende, eine trans Frau, also männlich sozialisiert“. Ich postete das in eine kritische Männlichkeitsgruppe und wurde darauf hingewiesen, dass „männliche Sozialisation“ für Menschen mit trans Erfahrung zu behaupten eine transphobe Erzählfigur sei. „Männliche Sozialisation“, dies schien passend für mich, aber weil ich die Kritik verstand und insbesondere verstand, dass es erstmal um mich gehen müsste, änderte ich den Ankündigungstext und nahm das „also“ weg. „Joscha X Ende, eine trans Frau, männlich sozialisiert.“ Denn Männlichkeit ist ja nicht nur für cis-Personen, sondern eine queeres Feld und ein weites Feld von trans Erfahrungen, trans Männlichkeiten und Männlichkeiten in nicht-binären Zusammenhängen. Zurück zu mir: bin ich denn nun männlich sozialisiert? Ich kann heute nur sagen, weiß ich nicht.

Männliche Privilegien für mich?

Was ich heute denke ist, dass ich Privilegien mitnahm, die sich als „Mann“ ergaben. Zugegeben etwas, gegen das ich nichts hätte unternehmen können – das einzige, was mir einfiele, wäre mich schon damals als trans zu outen, und das Privileg abzuwerfen. Es waren allerdings keine Vorbilder da, die meine spezifische Erfahrung mit der Zurichtung durch eine binär formierte Gesellschaft hätten spiegeln können. Ich sah das Leben, grob gesagt, allemal als elendig an und die kapitalistische Zurichtung machte mir und macht mir richtig zu schaffen. Ich habe aber von der allgemeinen Sprechposition profitiert, die Männern zugesprochen wird. Mir wurde anders zugehört, selbst wenn ich typisch feminine Inhalte transportierte, wurden sie ernster genommen, weil ein Mann sie

auspricht. Auch meine psychosexuelle Disposition formierte sich entlang von Männlichkeitserwartungen. Ich kann immer nur zurück gucken und mich als sehr von der Welt abgeschnittene und in permanenter Identitätslosigkeit schleifende Person imaginieren. Suchend nach Orientierung nahm ich das gesellschaftliche Großkonzept „Männlichkeit“ für mich in Anspruch.

Wann ist ein Mann kein Mann?

Vielmehr als dass ich ein Gefühl von Männlichkeit oder eine identitätsbezogene Gewissheit über mein Geschlecht gehabt hätte, hatte ich eigentlich nur innere Leere und die Augen drehten im Kreis auf der Suche nach Orientierung. Wenn ich damals hätte sagen können: „Mami, ich bin ein Mädchen!“ Wer weiß was dann? Es ist nicht geschehen. Außer ein paar Mal zu sagen: „Ich mag keine Jungsklamotten, die sind alle zu hässlich,“ hatte ich nicht viel beizutragen.

Ich hatte nicht den Eindruck mich maßgeblich von meiner Mutter oder anderen Frauen oder Mädchen zu unterscheiden, aber die Sache war klar: Ich bin ein Mann. What’s a girl supposed to do? Und mit all meiner allemal mangelnden Gewissheit über mich selbst, setzte ich den Weg unter dieser Prämisse fort. Die Bereiche wo ich Sozialisation am meisten wirksam sehe, ist da wo Geschlecht am Wichtigsten war: in Romanzen und Intimbeziehungen, Annäherungen und Sexualitäten und in Kontexten in denen es um die Durchsetzung von Interessen ging: Auf der Arbeit, aber auch in linken Gruppen. In der Art, wie ich Sexualisierung und Objektivierung als mysogyne Strategie erlernt hatte, kam ich mir sehr männlich vor und macht es einen Unterschied, ob ich mich als Frau oder Mann oder nicht-binär oder genderqueer lese, dies aber nicht thematisiere und mich dem zuschreibenden Blick entsprechend benehme? Ja, es macht einen, aber ich kann ihn noch nicht beschreiben.

Männer – Ein Begriff für alle?

Ich bin sehr froh, dass unter dem Titel „Täter – Das Männermagazin“ nun ein Zine (2) erscheint und verschiedene Stimmen zum dem Thema zu Wort kommen – ist das Feld doch weder theoretisch noch praktisch auf einen Blick zu bringen. Zudem schmeckt der Versuch einen allgemeinen Hoheitsanspruch über das Themenfeld zu entwickeln, nach männlicher Objektivierungssucht – eklige Soße. Aber warum abgrenzen von Männlichkeit? Bleibe ich ein Mann und singe euch den Anti-Grönemeyer oder bin ich eine Frau und rekonstruiere mich als solche? Sozialisere ich mich grade als Frau? Ja, ich habe viele Fragen, aber keine weiteren Fragen. Ich sitze hier und denke ernsthaft darüber nach ob sich ‚trans‘ all allgemeine politische Kategorie eignet. Dann denke ich über die Verwüstungen nach, die die Verwissenschaftlichung sozialer Prozesse mit sich bringen kann. Was passiert wenn wir versuchen uns auf Begriffe zu einigen, die niemanden ausschließen oder verletzen, oder uns auf politische Kampfbegriffe einigen? Für mich muss es mehr darum gehen mit Leuten zu reden und soziale Prozesse zuzulassen – das ist revolutionärer ist als jeder Regenschirmbegriff! Leben statt wissen lassen.

Weiß, bürgerlich, trans...

Ich bin nicht unterprivilegiert, nur als trans Frau. Denn ich bin eine weiße trans Frau, die zweitweise als hipster Dude gelesen wird. Zudem hab ich immer fast alle Spielzeuge gehabt, die ich wollte und bin



TÄTER?

ES DESIGN

ein Ideologiewarenkorb bürgerlicher Herkunft. Will ich Bürgerlichkeit mit Vergeschlechtlichung vergleichen? Von der bürgerlichen Ideologie habe ich irgendwann Abschied genommen, ohne mich im Anschluss für nicht-bürgerlich zu halten. Ich bin auch halb-proletarisch. Identität im bürgerlichen Sinne ist nach meinem Verständnis stets identitär, weil es von oben nach unten ausgerichtet, bestehende Privilegien instrumentalisiert, um mehr Abstand zu gewinnen.

Es gibt die Normal-Ideologie-Identität und ein paar Wohlfahrtsangebote für die Ausgeschlossenen. Es gibt aber keine Gleichheit, weil sich das Gemeinwesen, zur Zeit verwaltet durch den Staat, nicht auf formale Kriterien sondern auf Passkontrollen ausrichtet. Binäre Geschlechtlichkeit ist Ideologie, und die Abkehr von Ideologie bedeutet Schmerzen, wenn sie dein Privileg aufrecht erhielt. Insofern war Männlichkeit kein Privileg für mich.

Zuhören statt Zuschreiben

Daria Majewski schreibt in ‚Töchter der Räuberin‘: „Derzeit scheint es Aufgabe zu sein, aus den Erfahrungsberichten von Individuen zu abstrahieren, gemeinsame Erfahrungen in Theoremen zu formulieren, die in historische, gesellschaftliche und ökonomische Kontexte gesetzt werden können, und sich so einer feministischen Theoriebildung anzunähern.“ (3)

Dies empfiehlt sich nicht nur aus Gründen intellektueller Redlichkeit oder gar fröhlicher Neugier, sondern auch im Wissen um die Falschheit der Verhältnisse. Der Versuch eine Ideologie mit der anderen zu versöhnen – und innerhalb dieser Verhältnisse sind alle Kategorien, die zu ihrer Verwirklichung keine revolutionäre Transformation voraussetzen, Ideologie – ist kein ernstgemeinter Prozess. Deswegen hab ich mich ja von der bürgerlichen Diskurs-Demokratie entfernt, weil die gedankliche Auseinandersetzung damit gesundheitsschädlich und auch Zeitverschwendung ist. Die Zwänge ernst zu nehmen und als solche ernsthaft zu analysieren unterschlägt die willkürliche, interessengeleitete Beliebigkeit unter der ideologische Kategorien konstruiert werden. Aus Absurdem folgt Absurdes – der staatlichen Bürokratie begegne ich mit Närrinnenkappe – ist das schon wieder ein Privileg?

Es wäre halt irgendwie schön eine Kampfformation zu haben ist die Welt doch schon so voller Ohnmacht. Aber alle Menschen mit trans Erfahrungen zu revolutionären Subjekten zu erklären, die die Geschlechterordnung zerschlagen passt nicht auf die Erfahrungsberichte von trans Personen.

Patriarchat zerschlagen!

Geht es bei Männlichkeitskritik um Scheiß-Verhalten, um toxische Maskulinität, um die permanente Kritik oder Abschaffung von Männlichkeit oder ist das Problem im Begriff des ‚autoritären Charakters‘ besser erfasst? Ist Cis-Männlichkeit eine Trauma-Reaktion, die intergenerational weitergegeben wird? Reproduziert sich binäre Männlichkeit im Befehle empfangen und Unterordnen – also auf der Arbeit? Ist Vermännlichung patriarchale Identitätswerkstatt gegen die eigene Sozialität? Wer kassiert Täterschaftsdividenden in der Bruderhorde? Statt Antworten hier ein kleiner anekdotischer Realitätsausschnitt: eine Freundin sagte gestern über Hetero-Sex: „die Möglichkeiten sind sehr begrenzt“. Mich erinnerte das an Hiphop: die Möglichkeiten sind sehr begrenzt. Erinnert das nicht an Cis-Männlichkeit? Alle

können männlich sein, aber es wird halt von den Reaktionären an von außen Beobachtbaren festgemacht, als welches Geschlecht sie sich und dich beschämen.

Und wie beim Kapitalismus auch, gibt es nur eine aristokratische Mikro-Elite von Geschlechtsgewinner:innen. Alles vergiftet, alles ein fauler Deal. Weiblichkeit als Alles, Männlichkeit als Trauma, bürgerliche Geschlechtskategorien als Ideologie, Geschlecht als Traumbild, Geschlecht als erotischer Sinn – als Körpergrenze? Solange ihr die Abschaffung des Patriarchats im Auge behaltet, bin ich interessiert.

Der patriarchale Anspruch auf das Objekt und der radikale Anspruch auf dessen Ende

Wenn ich nachschlage wie männliches Begehren funktioniert, steht da stets als Erstes: Männer reagieren mehr auf optische Reize. In dieser Logik wird dem Mann alles aus ‚natürlichen‘ Gründen zum Gegenstand. Der entscheidende, patriarchale Moment ist aber nicht die Objektivierung, sondern das Anrecht auf Objektivierung und das Anrecht auf das Objekt. Es geht also nicht nur um Unterwerfung unter das Männerstarren, sondern um Entmenschlichung. So spielte sich sich für mich männliches Begehren ab. Deswegen „Täter- das Männermagazin“.

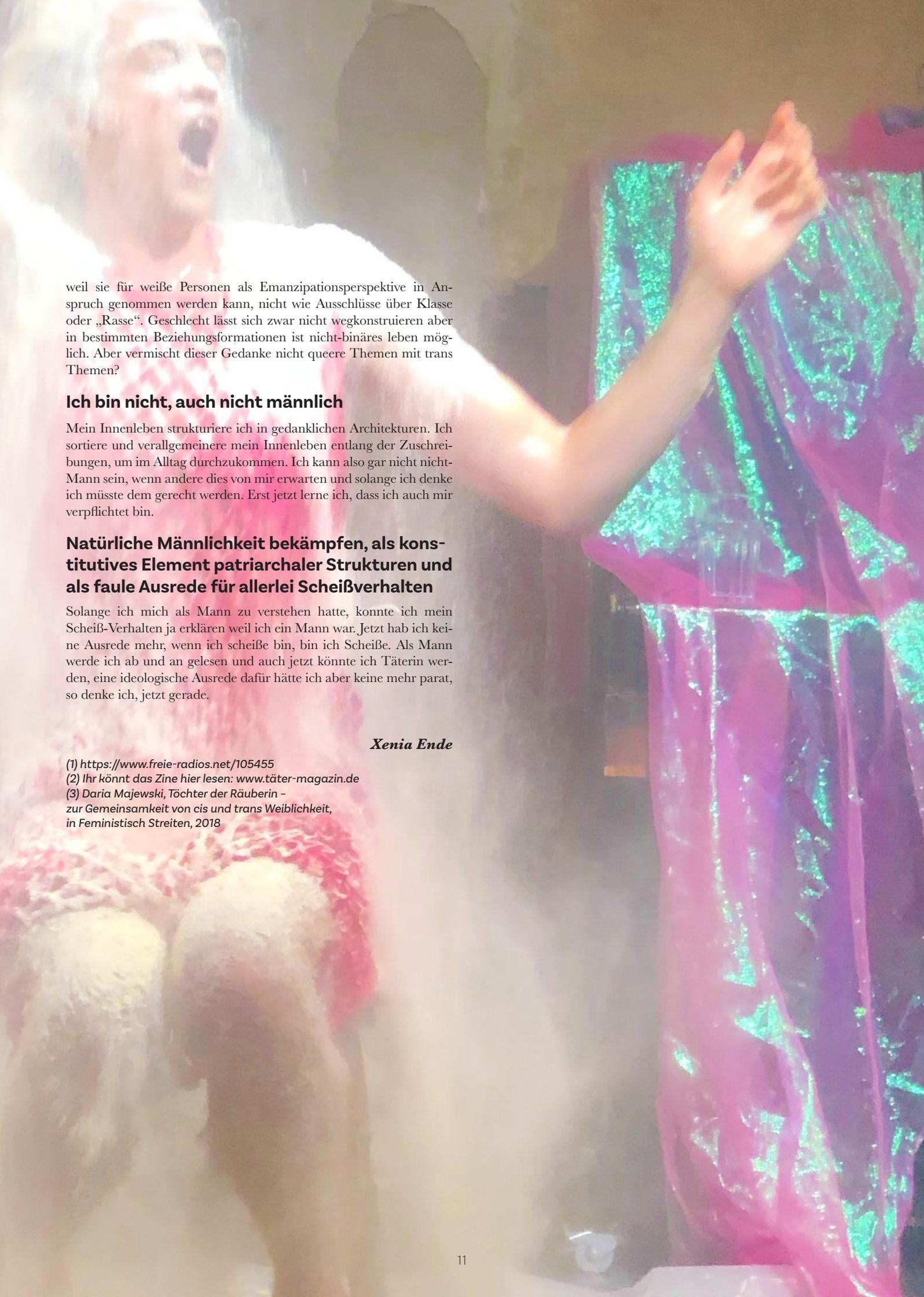
Das ist patriarchale Ideologie und nichts ‚Natürliches‘. Aber wer macht denn überhaupt Ideologiekritik? Wer hat denn die Aufhebung der Verhältnisse im Blick? Ich rede doch sonst auch nur im Rahmen von ‚Verhandlungen‘ mit Liberalen. Die reden ja auch über Kunst, über Erfolg, über Arbeit, über Geschlecht. Diese Begriffe haben mit meinen aber nix zu tun. Ich bin wohl zuvorderst einfach raus aus diesem Scheißhaufen. Anti-alles, gegen Deutschland, gegen Bullen, gegen Binarität, gegen Staat, Kapital und Nation, gegen „wie es mir erging, soll es auch dir ergehen“ - traditionalistische Rachefantasien, den autoritären Charakter. Am Beispiel ‚trans‘: Die rechtliche Gleichstellung aller trans Personen ist das Ziel und dennoch werden sie dann gleichgestellt in der bürgerlichen Gesellschaft. Aber das stört uns Linksradikale ja auch sonst nicht, außer wir sind Verelendungstheoretiker:innen.

Weiß, deutsch, queer...

Ich bin wie gesagt neben meiner Existenz auch eine bürgerliche Identitätsplattform. Hier in D-Land wo Ausbeutungsbeziehungen aus der ganzen Welt zusammen laufen, ist mein politischer Kampf ein Doppelter. Um die Befreiung von mir selbst und die Befreiung aller aus den Verhältnissen: Ein dialektischer Kampf, dialektische Arbeit, dialektischer Prozess.

Und die Infragestellung und Aufweichung der binären Geschlechterordnung unterbricht die Zurichtung deshalb, weil das System noch keine Antwort darauf hat. Worauf denn? Dass es an manchen Stellen starrer Binarität nicht mehr Bedarf, aber noch nicht genügend Ideologie zur Hand ist, um die ratlosen Subjekten sicher davon abzuhalten aus allgemeiner Desillusionierung und Ekel an der Einrichtung dieser Welt Queer-Kommunist*innen zu werden.

Es wird nicht ewig dauern. Wenn die reaktionären Kräfte diese Welt nicht wegtreten, dann wird die liberale Front auch diese Lücken fachkundig zuteeren und wir werden in der selben unfreien Welt mit mehr Kategorien leben. Geschlechtskritik ist ja auch deshalb so populär,



weil sie für weiße Personen als Emanzipationsperspektive in Anspruch genommen werden kann, nicht wie Ausschlüsse über Klasse oder „Rasse“. Geschlecht lässt sich zwar nicht wegkonstruieren aber in bestimmten Beziehungsformationen ist nicht-binäres Leben möglich. Aber vermischt dieser Gedanke nicht queere Themen mit trans Themen?

Ich bin nicht, auch nicht männlich

Mein Innenleben strukturiere ich in gedanklichen Architekturen. Ich sortiere und verallgemeinere mein Innenleben entlang der Zuschreibungen, um im Alltag durchzukommen. Ich kann also gar nicht nicht-Mann sein, wenn andere dies von mir erwarten und solange ich denke ich müsste dem gerecht werden. Erst jetzt lerne ich, dass ich auch mir verpflichtet bin.

Natürliche Männlichkeit bekämpfen, als konstitutives Element patriarchaler Strukturen und als faule Ausrede für allerlei Scheißverhalten

Solange ich mich als Mann zu verstehen hatte, konnte ich mein Scheiß-Verhalten ja erklären weil ich ein Mann war. Jetzt hab ich keine Ausrede mehr, wenn ich scheiße bin, bin ich Scheiße. Als Mann werde ich ab und an gelesen und auch jetzt könnte ich Täterin werden, eine ideologische Ausrede dafür hätte ich aber keine mehr parat, so denke ich, jetzt gerade.

Xenia Ende

(1) <https://www.freie-radios.net/105455>

(2) Ihr könnt das Zine hier lesen: www.taeter-magazin.de

(3) Daria Majewski, Töchter der Räuberin - zur Gemeinsamkeit von cis und trans Weiblichkeit, in *Feministisch Streiten*, 2018

Toți bărbații sunt vinovați?

În octombrie 2020, am realizat un articol pentru FSK, în cadrul evenimentului radiofonic M8 Feminist Strike. Sub titlul Täter — das Männermagazin(2), am căutat o cale de a vorbi despre violența masculină, dar, în realitate, am vorbit mai ales despre mine. În ziua în care urma să fac emisiunea, am stat de vorbă îndelung cu celelalte combatantx din gașca M8. Așa am ajuns să înțeleg că, din punctul meu de vedere, o tematizare generală a subiectului „vinovăției masculine“ nu ar ieși bine. Într-adevăr, de la bun început s-au ivit obiecții evidente și de înțeles față de implicațiile titlului:

Toți bărbații sunt vinovați!

Mă ocupasem destul de intensiv de critica masculinității și credeam că, prin prisma preocupării mele pentru masculinitate, în contextul propriei experiențe trans, ajunseseam la o cunoaștere specifică a subiectului, demnă de a fi împărtășită și cu ceilalți. Trăiam cu această impresie pentru că în mediul meu politic aveam de-a face cu bărbați cis sau cu bărbați cu gândire patriarhală și, de asemenea, pentru că reflectasem îndelung la modalitățile de abordare și de depășire a tiparele patriarhale, inclusiv în contextul muncii terapeutice cu agresorii și a discuțiilor aferente.

Mi-am amintit de dividendele patriarhale cu care mă alesesem eu înșmi și am vorbit despre asta și în emisiune. Sigur, fusesem în permanență depresivx, ocazional și psihoticx; dar dacă îmi amintesc bine de încercările mele din copilărie de a mă alătura fetelor și femeilor, evitând inutila referință la masculinitate, în schimb nu-mi mai amintesc exact cum anume am experimentat masculinitatea.

Socializare masculină pentru toți?

În anunțul pentru emisiune am scris „Joscha X Ende, o femeie trans, deci socializată masculin”. Am postat acest lucru într-un grup de masculinitate critică și mi s-a spus că a presupune o socializare masculină pentru toate persoanele cu experiență trans face parte dintr-un narativ transfob. „Socializare masculină”, acest lucru mi se părea potrivit pentru mine, dar, înțelegând criticile și înțelegând că trebuia să mă refer în primul rând la mine, am schimbat textul anunțului și am eliminat cuvântul „deci” — „Joscha X Ende, o femeie trans, socializată masculin”.

Pentru că masculinitatea nu este rezervată persoanelor cis, ci implică și un spațiu queer și un alt spațiu de experiențe trans, masculinități trans și masculinitate în contexte non-binare. Revenind la mine: sunt eu socializatx masculin? Tot ce pot spune astăzi este că nu știu.

Privilegiile masculine pentru mine?

Ceea ce cred astăzi este că am profitat de privilegiile care veneau la pachet cu statutul de bărbat. E drept că nu puteam face nimic împotriva acestui fapt — singura posibilitate care îmi vine în minte este să mă fi declaratx de pe atunci trans, renunțând astfel la privilegiul masculin. Dar nu existau modele în acest sens, care să fi putut reflecta experiența mea specifică, aceea a modelării sinelui de către o societate binară. În linii mari, viața în sine mi se părea jalnică, iar modelarea capitalistă a ființei umane îmi pune și mi-a pus întotdeauna probleme.

Cu toate acestea, am beneficiat de poziția generală de subiect vorbitor acordată în general bărbaților. Am fost ascultatx diferit, chiar și atunci când transmiteam niște conținuturi tipic feminine, am fost luatx mai în serios pentru că „era un bărbat” care le exprima. De asemenea, dispoziția mea psihosexuală s-a format prin prisma așteptărilor legate de masculinitate. Când privesc în urmă, nu mă pot vedea altfel decât ca pe o persoană ruptă de lume și într-o permanentă lipsă de

identitate. În căutarea unei orientări, am revendicat pentru mine conceptul social de „masculinitate”.

Când oare un bărbat încetează de a mai fi bărbat?

În locul unui sentiment de apartenență la masculinitate sau al unei certitudini identitare cu privire la genul meu, tot ce aveam cu adevărat era un gol interior și ochi care se învârtteau în cerc în căutarea unei orientări. Dacă aș fi putut spune atunci: „mami, eu sunt fată!”, cine știe ce ar fi urmat? Acest lucru nu s-a întâmplat. În afară de a spune de câteva ori: „nu-mi plac hainele de băieți, sunt tare urâte”, nu am avut prea multe de spus. Nu aveam impresia că sunt semnificativ diferitx de mama mea sau de alte femei, și totuși situația era limpede: eram „bărbat”.

What's a girl supposed to do? Cu o completă lipsă de certitudini în ceea ce mă privește, mi-am continuat drumul pe aceste premise. Din câte am observat, domeniile în care socializarea este cea mai eficientă sunt cele în care genul joacă rolul cel mai important: în relațiile romantice și intime, în apropieri și sexualități, ca și în contexte de afirmare a intereselor: la locul de muncă, dar și în grupurile politice, în cazul meu, de stânga. În felul în care învățasem că sexualizarea și obiectificarea sunt o strategie misogină, mă simțeam foarte masculin. Are vreo importanță dacă mă consider femeie sau bărbat, non-binar sau genderqueer, dar nu tematizez acest lucru și mă comport în conformitate cu privirea care ne atribuie aceste categorii și ne distribuie în ele? Da, are, chiar dacă nu pot încă să descriu exact în ce constă ea.

Bărbați — un concept unic pentru toți?

Mă bucur foarte mult că acum se publică o broșură(3) cu titlul Täter — das Männermagazin și că voci diferite își spun părerea pe această temă — la urma urmei, domeniul nu poate fi redus la o singură perspectivă, nici teoretic, nici practic.

Mai mult, încercarea de a dezvolta o revendicare dominantă asupra întregului domeniu miroase a dorință de obiectificare tipic masculină — un sos scârbos. Dar de ce să ne separăm de masculinitate? Rămân un bărbat și vă cânt anti-Grönemeyer sau sunt o femeie și mă reconstruiesc ca atare? Socializez acum ca femeie?

Da, am multe întrebări, dar nu mai am de pus nicio întrebare. Stau și mă gândesc serios dacă „trans” ar putea constitui o categorie politică generală. Apoi mă gândesc la ravagiile pe care le poate provoca abordarea științifică a proceselor sociale.

Ce se întâmplă când încercăm să ne punem de acord asupra unor concepte care să nu excludă și să nu rănească pe nimeni, sau când ne punem de acord asupra unor termeni de luptă politică? În ceea ce mă privește, cred că trebuie acordată prioritate discuțiilor cu oamenii și că procesele sociale trebuie lăsate să se desfășoare liber — acest lucru este mai revoluționar decât orice termen-umbrelă! A lăsa oamenii să trăiască în loc de a le aduce la cunoștință.

Alb, din clasa de mijloc, trans...

Nu sunt defavorizată în general, ci doar în calitate de femeie trans. Pentru că sunt o femeie albă trans care este percepută, în mod secundar, ca fiind o hipster dude. De asemenea, am avut întotdeauna aproape toate jucăriile pe care mi le-am dorit și sunt un coș de marfă ideologică burgheză. Vreau să compar burghezia cu procesul de genizare?

Dacă e adevărat că, la un moment dat, m-am detașat de ideologia burgheză, nu am încetat, însă, să mă consider ne-burgheză. Sunt pe



jumătate proletară. Identitatea în sens burghez este, după părerea mea, întotdeauna identitară(4), pentru că se aliază de sus în jos și instrumentalizează privilegiile existente, având astfel o și mai mare marjă de câștig.

Există identitatea normală ideologic și câteva oferte de binefacere pentru celx exclus. Dar nu există egalitate, deoarece comunitatea, administrată în prezent de stat, nu este structurată pe criterii formale, ci se bazează pe controlul pașapoartelor. Concepția binară a genului este ideologică, iar renunțarea la ideologie e dureasă, dacă ea ți-a asigurat o poziție privilegiată. Din acest punct de vedere, masculinitatea nu a reprezentat pentru mine un privilegiu.

A asculta în loc de a atribui

Daria Majewski(5) scrie în cartea sa, Fiicele tâlharului: „În prezent, sarcina pare să fie aceea de a oferi formulări abstracte ale experiențelor individuale, de a formula experiențele comune în teoreme care să poată fi plasate în diferite contexte istorice, sociale și economice și de a ajunge astfel la o teorie feminisă”. Acest lucru este recomandat nu numai din motive de onestitate intelectuală sau chiar de curiozitate jovială, ci și din conștiința faptului că raporturile în societate sunt false.

Încercarea de a împăca o ideologie cu celelalte ideologii — iar în cadrul acestor relații sunt ideologice toate categoriile care nu necesită o transformare revoluționară pentru a se realiza — nu este un proces vrednic de a fi luat în serios. De altfel, m-am distanțat de democrația discursului de sorginte burgheză pentru că analiza ei permanentă este dăunătoare pentru sănătate și, în plus, o pierdere de timp.

Luarea în serios a constrângerilor și analizarea lor ca atare face invizibil caracterul pur arbitrar, interesat, al construcției categoriilor ideologice. Din absurditate în absurditate — reacționez la birocrăția de stat jucând rolul nebunului — oare e și asta un privilegiu?

Ar fi frumos să am o formație de luptătoare, din moment ce lumea e oricum atât de plină de neputințe. Dar declararea tuturor persoanelor cu experiențe trans drept subiecți revoluționari care distrug ordinea de gen nu se potrivește cu narațiunile experiențelor persoanelor trans.

Să distrugem ordinea patriarhală!

Oare critica masculinității se referă la comportamentul de rahat, la masculinitatea toxică, la critica permanentă a masculinității și chiar la abolirea sa, sau, oare, adevărata problemă ar putea fi desemnată și mai limpede prin termenul de „caracter autoritar”? Este masculinitatea cis o reacție la o traumă care se transmite intergenerațional? Oare masculinitatea binară se reproduce prin datul ordinelor și executarea lor — adică la locul de muncă?

Este masculinizarea un atelier de identitate patriarhal împotriva propriei socialități? Cine încasează dividendele agresorului în tagma frățască? În loc de răspunsuri, iată un mic fragment de realitate anecdotică: o prietenă spunea ieri despre sexul hetero: „posibilitățile sunt foarte limitate”. Asta m-a făcut să mă gândesc la hiphop: posibilitățile sunt foarte limitate. Toate acestea nu vă duc cu gândul la masculinitatea cis?

Oricine poate fi bărbat, dar reacționarii stabilesc în funcție de trăsături vizibile cu ce sex se rușinează și ei înșiși și te rușinează și pe tine. Și,

ca și în cazul capitalismului, există doar o microelită aristocratică de câștigători ai genului. Totul e otrăvit, e o afacere putredă. Feminitatea ca un Tot atocuprinzător, masculinitatea ca traumă, categoriile de gen burgheze cu caracterul lor ideologic, genul ca sensibilitate erotică — ca limită a corpului? Atâta timp cât se are în vedere abolirea ordinii patriarhale, sunt și eu aici.

Revendicarea patriarhală a obiectului și revendicarea radicală a sfârșitului său

De fiecare dată când mă documentez asupra modului în care funcționează dorința masculină, prima afirmație de care dau este că bărbații reacționează predilect la stimuli vizuali. În această logică, pentru bărbat, totul devine obiect în mod „natural”. Dar, în logica patriarhală, punctul hotărâtor nu este obiectivarea, ci dreptul la obiectivare și dreptul la obiect. Așadar, nu este vorba doar de supunerea la privirea masculină, ci și de dezumanizare. În ce mă privește, în acest fel s-a exprimat dorința masculină. De aceea, Täter - das Männermagazin. Asta este ideologie patriarhală, nu are nimic „natural”.

Dar cine face critica ideologiei? Cine are în vedere abolirea relațiilor actuale? Nici eu nu vorbesc cu liberalii decât în contextul unor „negocieri”. De altfel, și ei vorbesc despre artă, despre succes, despre muncă, despre gen. Dar acești termeni nu au nimic de-a face cu ai mei. Cred că tocmai am ieșit din acest morman de rahat. Împotriva a tot, împotriva Germaniei, împotriva poliștilor, împotriva binarității, împotriva statului, a capitalului și a națiunii, împotriva lui „cum mi s-a întâmplat mie, așa ți se va întâmpla și ție” — fantezii de răzbunare tradiționaliste, împotriva caracterului autoritar. Să luăm ca exemplu problematica „trans”: obiectivul este egalitatea juridică a tuturor persoanelor trans; dar, în etapa următoare, ele sunt asimilate de societatea burgheză. Ceea ce, în genere, nici nu ne deranjează pe noi, radicalii de stânga, decât dacă suntem teoreticieni ai pauperizării.

Alb, germanx, queer...

Așa cum am spus, în plus de propria mea existență, sunt și o platformă de identitate civică burgheză. Aici, în Germania, unde converg relațiile de exploatare din întreaga lume, duc o luptă politică dublă. Pentru propria mea eliberare și pentru eliberarea tuturor din relațiile sociale actuale.

O luptă dialectică, o muncă dialectică, un proces dialectic. Punerea sub semnul întrebării a ordinii binare de gen și slăbirea ei întrerup procesul de modelare, atâta timp cât sistemul nu are o soluție. Soluție la ce? La faptul că, în unele situații, nu mai e nevoie de binaritatea rigidă, dar nu e încă suficientă ideologie la îndemână pentru a-i împiedica pe subiecții neliniștiți să se transforme în comuniști homosexuali din cauza deziluziei generale și a dezgustului față de ordinea acestei lumi.

Acest lucru nu va dura la nesfârșit. Dacă forțele reacționare nu ajung să distrugă lumea, frontul liberal se va pricepe să umple și aceste goluri și vom trăi în aceeași lume neliberală, dar dotată cu mai multe categorii.

La urma urmei, critica de gen e atât de populară tocmai pentru că, spre deosebire de rebuturi conceptuale precum clasa sau „rasa”, poate fi revendicată de către oamenii albi ca perspectivă de emancipare. Genul nu poate fi eliminat, dar viața non-binară este posibilă în anumite configurații relaționale. Dar nu cumva această idee aduce laolaltă tematica queer și pe cea trans?

Nu sunt, nu sunt nici bărbat

Îmi structurez viața interioară în arhitecturi mentale. Îmi sortez și generalizez viața interioară în funcție de atributele normative pentru a mă descurca în viața de zi cu zi. Așa că nu pot să nu fiu bărbat dacă ceilalți se așteaptă să fiu și atâta timp cât cred că trebuie să satisfac aceste așteptări. Abia acum am învățat că am anumite îndatoriri și față de mine înșmi.

Combaterea masculinității naturale ca element constitutiv al structurilor patriarhale și ca scuză inacceptabilă pentru tot felul de comportamente de rahat

Atâta timp cât a trebuit să mă consider bărbat, îmi puteam explica comportamentul meu de rahat prin aceea că sunt bărbat. Acum nu mai am nicio scuză, dacă sunt de rahat, e pentru că sunt de rahat.

Uneori sunt perceput ca bărbat și chiar și acum aș putea deveni agresoare, dar fără să mai pot avea nicio scuză ideologică pentru asta — cel puțin așa gândesc în momentul de față.

Xenia Ende

(1) În orig. „Sind alle Männer Täter?“ Termenul „Täter“ nu are un echivalent exact în limba română. Dacă sensul de bază este „persoană care a săvârșit un act reprobabil, o contravenție sau infracțiune” (Duden), conotațiile acestui termen merg de la răufăcător în sens general până la vinovăție și responsabilitate, inclusiv morală. (n.t)

(2) <https://www.freie-radios.net/105455>

(3) Din 4/2021 puteți citi Zine aici: www.taeter-magazin.de

(4) Prin aceasta se face diferența între două poziții sociale referitoare la identitate: pe de o parte, poziția celor ce nu au acces la identitate, și deci nici la societatea burgheză — lupta lor pentru acces este desemnată prin termenul de „politici ale identității” (identity politics of identity); pe de altă parte, poziția celor care au identitate și vorbesc despre ea, făcând apel la violența statului și manifestând atitudini fascistoide — aceștia din urmă luptă împotriva accesului celorlalți, fapt desemnat prin termenul de „politici identitare” (identitarian politics).

(5) Daria Majewski, *Töchter der Räuberin - zur Gemeinsamkeit von cis und trans Weiblichkeit*, în: *Feministisch Streiten*, 2018





Cu fustele' n cap entru feminismul rom

Te învață de mică să fii mică. Să fii cuminte, să înveți cum să ai grijă de ei, să taci când ești certată, să ascuți. Să ascuți de toți. Să știi să faci curat, să gătești, să ai grijă de cei mai mici. E cel mai frumos lucru să dăruiești și să te sacrifici pentru ceilalți. Să îți iubești familia, la bătrânețe să ai grijă de părinți, doar tu ești baza.

Să ai grijă la școală să nu ai păduchi, unghiile curate, batista curată. Să înveți ca să nu îți faci nimeni observații. Mai bine vine mama ta la ședința cu părinții, românii au mai puțină frică de ea. De români să te ferești dacă poți. Sunt răi, te acuză ori de câte ori pierd sau le lipsește ceva. Se uită oricum ciudat când mergi la școală și așteaptă din an în an să te măriți și să faci o droaică de copii. Să nu te măriți cu un român. Ei pot trăi bine între noi, dar noi nu. Or să te facă „țigancă” toată viața. Nu ești ca ei dar să nu o spuți în gura mare, că se supără. Ei cred că vrei să fii ca ei.

Ai grijă de felul în care arăți. Ești fată, poartă-te ca o fată. Nu-ți ridică fustele, e bine să nu se vadă prea multă piele. Să nu te îmbraci prea colorat, oricum ești exotică. Să nu îți tipii la doctor chiar dacă nu te tratează bine și te întrebă răstit dacă vrei să mai faci copii. Capul lăsat sabia nu-l taie. E rușinos să te certți, să îți tipii, să te plângi de lipsa banilor, de umilințele românilor. Nimeni nu trebuie să te știe.

Pasaje din viața multora dintre noi, femeile rome. Opresiunile vin din toate părțile. Suntem controlate așa încât să nu fim în viață, să fim invizibile. Și multe dintre noi asta și facem. Istoric vorbind am fost și continuăm să fim invizibile. Suntem tratate ca obiecte de cercetare în studii sociologice, antropologice. Suntem exemplul folosit la capitolul natalitate. Suntem exotice în artă sau folosite drept muză. Suntem reduse la identitatea etnică sau socială, la capacitatea noastră biologică, sexualizate. Violenta asupra noastră e divertisment. Iar istoria este scrisă de alții – dominanții, majoritarii. În condițiile astea mă întreb ce fel de feminism rezonează cu experiențele noastre istorice și politice? Probabil cu toatele ne-am gândi la feminismul femeilor de

culoare, întrucât împărtășim experiența sclaviei, a exploatării sexuale și a decorporalizării. Deși sunt nenumărate autoare de culoare care rezonează, trebuie să recunosc, cu invidie admirativă, ancorarea în trecut a teoriilor ce stau la baza a tot ceea ce au reușit să producă drept black feminist theory. Ceea ce nu este încă valabil pentru noi, femeile rome.

Există, în schimb, activiste, artiste și feministe rome din diverse părți ale lumii, care devin din ce în ce mai angajate în lupta pentru redefinirea propriei narațiuni sau istorii. Femeile rome și persoane LGBTQ+ care încep să ocupe spații în artă și cultură, societate civilă, în mediul academic sau politic, și care și-au asumat fie lupta antirasistă, de clasă, feministă, pentru comunitatea LGBTQ+, fie pe toate în mod intersecțional. Pătrunderea lor în spații publice a adus un tip de vizibilitate anumitor cauze, dar au și creat dihotomii între diferite voci, și prin urmare, tensiuni ideologice pornite de la prezumția onora că se poate face o ierarhie între cauze. Tensiunile sunt benefice întrucât dau loc dezbaterilor și dezvoltării de noi teorii. Și totuși ce declanșează furia și revolta din noi, atunci când se intersectează sistemele opresive de clasă, gen, etnie? Consider că discursul ultimilor ani, referitor la controlul corpurilor femeilor rome, este un moment cheie ce a trezit furia în rândul multora dintre activistele și feministele rome, și nu numai.

În 2013, Naționaliștii Autonomi din Timișoara, o grupare de extremă dreapta, au lansat o campanie prin care ofereau trei sute de lei oricărei femei rome dispusă să fie sterilizată. Anunțul a fost făcut public pe blogul lor, fapt ce a stârnit un val de comentarii în favoarea acestei campanii, dar și articole de presă scandalizate de „ofertă”.

„Ofерim o recompensă de 300 de lei fiecărei femei țigănci, din zona Banatului, ce poate prezenta un act medical care să dovedească că s-a supus voluntar unei operații de sterilizare în anul 2013. Dacă nu-și pot educa progeniturile pentru a nu mai fi o povară a societății românești, noi le oferim GARANTAT 300 de lei pentru operația de

sterilizare voluntară efectuată în anul 2013. Oferta este cât se poate de serioasă, iar cele interesate sunt așteptate să ia legătura prin e-mail cu Naționalistii Autonomi”.

La douăzeci și patru de ore de la lansarea „campaniei”, membrii grupării erau arestați și începea o anchetă a Parchetului de pe lângă Judecătoria Timișoara. Între timp postarea de pe blog a fost ștearsă. La nici două luni după mediatizarea cazului, un Rareș Buglea, politician din Alba și președinte al Organizației de Tineret al Partidului Național Liberal, posta pe social media: „De ce o mai lăsam să îl nască și pe al 2-lea și pe al 5-lea.....să plătească statul ajutoare sociale și să punem noi zece lactate pe poartă???? Iubesc omul indiferent de culoarea, religia, originea...lui, însă cea ce facem noi acum, adică fam de români care un copil maxim doi, iar fam de țigani și mă refer aici la țiganii cei mai needucați și ne integrați...de la cinci copii în sus...este o dovadă de inconștiență și iresponsabilitate față de viitorul acestei țări! Și cred ca le asigurăm un viitor foarte «sigur» copiilor noștri, pe când vor fi ei mari, iar ponderea va fi de 5 la 1”¹. „(...) știu că falșii umaniști mă vor critica aspru, dar susțin în continuare sterilizarea femeii rome, dacă după prima naștere la ancheta socială se dovedește că nu are condiții și nici intenția de a crește primul prunc în condiții cât de cât umane!” La câteva săptămâni de la declarații, Buglea și-a dat demisia din partid și în urma sesizării depuse de Centrul Romilor pentru Intervenție Socială și Studii – Romani CRISS la Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării a fost sancționat cu 8.000 de lei.

În același an, la numai patru luni de la ultimul discurs referitor la sterilizare, președintele Traian Băsescu, aflat la o reuniune a femeilor de afaceri din România, declara: „Cum Dumnezeu femeia romă poate ține cinci-șase copii, iar româncă nu poate? E adevărat, ea nu este manager, femeia romă (...) Poate maternitatea este una dintre misiunile fundamentale ale femeii, asta mi se pare mie. (...) Faceți, fetelor, un copil, că până la urmă este un act patriotic”. Mediafax raporta la momentul acela: „Băsescu a declarat că, în actualul ritm de scădere demografică, România va ajunge să aibă numai 15 milioane de locuitori în 2030, adică „o pierdere uriașă”, ceea ce va aduce și „o schimbare consistentă a structurii populației, pentru că avem minoritatea romă care este extrem de productivă”². Deși Președintele de atunci al României nu era la prima abatere, fiind în vizorul media pentru cazul „țigancă împuțită”, a primit un simplu avertisment din partea Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării. Acest tip de discurs, în care corpul femeilor rome este instrumentat pentru a crea un „vinovat” pentru toate problemele țării, arată de fapt intersecția sistemelor de oprimare îndreptate împotriva noastră: sexismul, clasismul și antițigănistul.

Deși E-Romnja și Centrul FILIA au organizat la Cotroceni3 flashmob-ul Cui îi este frică de uterul femeii rome? Imediat după declarațiile lui Traian Băsescu, ne-am dat seama că de fapt el a fost efectul unui întreg an în care subiectul sterilizării femeilor rome a fost prezent pe agenda publică, fără sancțiuni publice și simbolice. Discriminarea sistemică începută la nivel de discurs nu face decât să întărească rasismul, sexismul și clasismul cu care femeile rome se confruntă în accesul la servicii de sănătate, la drepturi reproductive sau în tratamentul separat din spitale. De altfel, un asemenea discurs este cu atât mai periculos cu cât invizibilizează contextele istorice și politice în care femei rome din diverse țări au fost supuse sterilizării⁴, pentru care nu au primit despăgubiri morale. Firește, de aici și revolta. Ca una dintre organizatoarele flashmob-ului, pot spune că nevoia era atât de mare încât l-am făcut la reședința președintelui, fără să-l fi anunțat la Primărie, riscând astfel să luăm amendă. Cred că momentul furiei a revenit în 2016, când Rareș Buglea și-a reluat declarațiile în cadrul evenimentului de 8 Aprilie organizat la Alba Iulia, unde a fost invitat să vorbească: „Nu poate nimeni să mă determine să îmi retrag cuvintele referitoare la faptul că orice mamă, și mă refer și la părinți, trebuie să facă atâți copii cât poate să crească. Niciodată, indiferent că ești țigan, român, ungur nu poți să faci mai mulți copii gândindu-te că ți-i crește statul, neamurile, vecinii, comunitatea.”⁵

Imediat după aceea s-a declanșat furia noastră colectivă și am inițiat primul nostru protest la Alba Iulia, împreună cu femeile rome din grupurile de acțiune locală cu care E-Romnja lucrează. Am vrut

să ne facem vocea auzită. Am protestat în fața primăriei alături de aproximativ șapte zeci de persoane, din care majoritatea erau femei rome. Pe pancartele noastre se puteau citi mesajele: „Buglea, nu te reproduce”, „Vrem vasectomie pentru Buglea”, „Corpurile femeilor aparțin femeilor”, „Genocidul romilor a început cu sterilizarea” și, din nou, „Cui îi este frică de uterul femeii rome?”. Doar primarul a trecut în fugă pe acolo și a fost tratat cu sloganurile de rigoare. Presa locală a preluat integral acțiunea noastră, care a avut ecou și în rândul câtorva activiști din București. Totuși, nu am simțit atât de multă solidarizare, deși cauzele intersectate ar fi trebuit să adune multe persoane activiste și feministe. Mai mult decât atât, am fost criticate că am fi folosit un limbaj neadecvat pentru „niște femei” când ne-am referit la vasectomie și reproducere. Ni s-a spus că mesajele noastre au fost ridicole, întrucât au fost centrate pe castrare/ jugănire/ vasectomie, în loc să căutăm soluții pentru femeile rome. Ni s-a reproșat că evenimentul a „scăpat de sub control”. Și că la final am fi părut niște „țigănci”, care de câte ori se supără își ridică fustele în cap în semn de protest, în lipsă de altceva.

Am avut o revelație în toiuul acestor schimburi de mesaje și atacuri. Am înțeles ce e cu ridicatul fustelor în cap. Atunci când femeile rome nu au o altă formă de a se opune poliției care invadează casele în mod abuziv și lasă copiii traumatizați, atunci când le este restricționat accesul la serviciile publice de către autorități, atunci când sunt umilite de persoanele albe în spații publice (vezi cazul suporterilor PSV Eindhoven și femeile rome umilite în piața din Madrid⁶), singura formă de protest rămâne ridicatul fustelor în cap. Asta arată o formă de furie ce poate fi eliberatoare: printr-un gest corporal este simbolizată toată opoziția împotriva in justiției sociale și nedreptății istorice prin care am trecut. Cred că furia este declanșatorul unor schimbări și a noi mentalități. Atât pentru noi, cât și pentru acei împotriva cărora ne-o îndreptăm. Este singura formă prin care corpul nostru devine o armă contra celor care dețin puterea materială și simbolică. Și este o formă colectivă de protest care ne unește pe noi, femeile rome. Acele femei care ne punem fustele-n cap pentru feminismul rom.

Carmen Gheorge

¹ Știrile Pro TV, 04-02-2013, „Rareș Buglea, sancționat de șefii de la București pentru mesajul despre sterilizarea țigăncilor”, *Știrileprotv* [online].

² Marius Frățilă, 18-06-2013, „Băsescu: Natalitatea, misiune pe care și femeile trebuie să și-o asume. Cum Dumnezeu femeia romă poate ține cinci-șase copii, iar româncă nu poate?”, *Mediafax* [online]

³ I.R., 02-06-2013, „Flash-mob la Cotroceni, în semn de protest față de afirmațiile lui Traian Băsescu privind natalitatea”, *HotNews* [online].

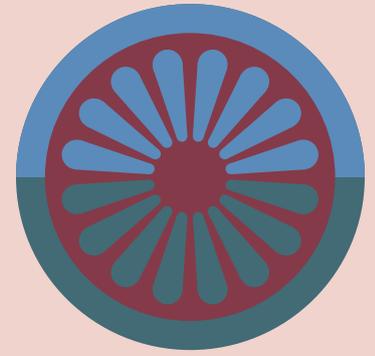
⁴ Din anii '70, femei rome au fost sterilizate forțat în țări precum Cehoslovacia, Ungaria, Suedia, Norvegia.

În prezent în Cehia peste două sute cazuri cu femei rome sterilizate sunt aduse în fața Curții de Justiție.

⁵ Cristina Nicola, 08-04-2016, „FOTO-VIDEO: Ziua Internațională a romilor sărbătorită la Alba Iulia fără romi”, *Urbea Mea* [online].

⁶ Annamaria Damian, 30-01-2019, „Suporteri olandezi judecați pentru că au umilit patru femei de etnie romă”, *Radio România Actualități* [online].

Hoch die Röcke für den Roma-Feminismus



Von klein auf bringen sie dir bei, klein zu sein. Brav zu sein, zu lernen, wie man sich um sie kümmert, zu schweigen, wenn du ausgeschimpft wirst, zu hören. Auf alle zu hören. Saubermachen zu können, zu kochen, auf die Kleinen aufzupassen. Das Schönste ist, zu geben und dich für die anderen aufzuopfern. Deine Familie zu lieben, deine alten Eltern zu pflegen, denn auf dich verlassen sie sich alle.

In der Schule pass auf, dass du keine Läuse, saubere Fingernägel, ein sauberes Taschentuch hast. Lerne, damit dich keiner ausschimpft. Besser, deine Mutter kommt zum Elternsprechtag, vor ihr haben die Rumänen weniger Angst. Hüte dich vor den Rumänen, wo du kannst. Sie sind schlecht, sie beschuldigen dich jedes Mal, wenn sie verlieren oder ihnen etwas fehlt. Sie schauen sowieso schon schräg, wenn du zur Schule gehst und warten nur darauf, dass du heiratest und eine Horde Kinder kriegst. Heirate keinen Rumänen. Sie können gut mit uns leben, aber wir nicht mit ihnen. Sie werden dich das ganze Leben lang zur „Z***“ machen. Du bist nicht wie sie, aber du darfst es nicht laut sagen, dann ärgern sie sich. Sie glauben, dass du wie sie sein willst.

Pass auf, wie du aussiehst. Du bist ein Mädchen, zieh dich an wie ein Mädchen. Heb die Röcke nicht hoch, es ist besser, man sieht nicht so viel Haut. Zieh dich nicht zu bunt an, du bist sowieso schon exotisch. Beim Arzt darfst du nicht schreien, auch wenn er dich schlecht behandelt und er dich empört fragt, ob du noch mehr Kinder willst. Wer den Kopf neigt, dem schneidet der Säbel ihn nicht ab. Es ist peinlich, sich zu streiten, zu schreien, sich über Geldnot zu beklagen, über die Demütigungen der Rumänen. Niemand muss das wissen.

Ausschnitte aus dem Leben vieler von uns Roma-Frauen. Der Druck kommt von allen Seiten. Wir werden so stark kontrolliert, dass wir nicht mehr lebendig sind, dass wir unsichtbar sind. Und viele von uns sind das auch. Historisch gesehen waren wir und sind wir weiterhin unsichtbar. Wir werden wie Gegenstände soziologischer, anthropologischer Studien behandelt. Wir werden als Beispiel angeführt, wenn es um Herkunft geht. Wir sind exotisch in der Kunst oder werden als Muse benutzt. Wir werden auf die ethnische oder soziale Identität reduziert, auf unsere biologische Fähigkeit oder werden sexualisiert. Die auf uns angewendete Gewalt dient dem Vergnügen. Und die Geschichte wird von anderen geschrieben - den Herrschenden, der Mehrheit.

Unter diesen Bedingungen frage ich mich, was für eine Art von Feminismus mit unseren geschichtlichen und politischen Erfahrungen in Resonanz tritt? Wahrscheinlich denken wir alle an den Feminismus der schwarzen Frauen, denn wir teilen mit ihnen die Erfahrung der Sklaverei, der sexuellen Ausbeutung und der Entkörperung. Obwohl es zahlreiche schwarze Autorinnen gibt, die mich ansprechen, muss ich mit bewunderndem Neid bemerken, dass sie bezüglich der Theorien, die allem zu Grunde liegen, was sie als black feminist theory haben hervorbringen können, in der Vergangenheit verankert sind. Was für uns Roma Frauen nicht gilt.

Es gibt jedoch Roma-Aktivistinnen, Künstlerinnen und Feministinnen in verschiedenen Teilen der Welt, die immer engagierter im Kampf um die Neudefinition der eigenen Erzählung und Geschichte werden. Roma Frauen und LGBTQ+ Personen, die anfangen, Raum in den Bereichen Kunst, Zivilgesellschaft, sowie im akademischen

oder politischen Bereich einzunehmen, und die sich entweder im anti-rassistischen, im klassenbezogenen, feministischen, oder LGBTQ+ Kampf, oder intersektional in allen Bereichen engagieren. Ihr Vordringen in den öffentlichen Raum hat eine gewisse Sichtbarkeit bestimmter Fälle verursacht, aber sie haben auch Dichotomien zwischen verschiedenen Stimmen hervorgebracht, infolge dessen auch ideologische Spannungen, die von der Vermutung einiger Frauen ausgehen, dass es zwischen den Themen und Fällen Hierarchien geben kann. Die Spannungen sind förderlich, so lange sie Debatten und Entwicklungen neuer Theorien möglich machen.

Aber was lässt unsere Wut und unseren Widerstand aus uns herausbrechen, wenn die Unterdrückungssysteme Klasse, Geschlecht, Ethnie sich überschneiden? Ich denke, die Diskussion der letzten Jahre über die Kontrolle von Roma-Frauen und ihre Körper ist ein Schlüsselmoment, der die Wut in den Reihen vieler Roma-Aktivistinnen und -Feministinnen geweckt hat und nicht nur dort.

2013 startete die rechtsextreme Gruppierung der Autonomen Nationalisten in Timișoara eine Kampagne und boten jeder Romni, die bereit war, sich sterilisieren zu lassen, 300 Lei. Die Anzeige wurde auf ihrem Blog veröffentlicht und löste eine Welle von Kommentaren aus, die diese Kampagne befürworteten, allerdings erschienen auch Zeitungsartikel, die dieses skandalöse „Angebot“ verurteilten.

„Wir bieten jeder Z*** aus dem Banat eine Belohnung, die einen medizinischen Nachweis vorlegen kann, dass sie sich 2013 freiwillig einer Sterilisation unterzogen hat. Da sie ihre Nachkommen nicht so erziehen können, dass sie keine Belastung für die rumänische Gesellschaft sind, GARANTIEREN wir 300 Lei für jede freiwillige Sterilisation, die im Jahr 2013 durchgeführt wurde. Dies ist ein absolut ernst gemeintes Angebot. Interessentinnen werden gebeten, per Mail Kontakt zu den Autonomen Nationalisten aufzunehmen.“

Vierundzwanzig Stunden nach dem Start der „Kampagne“ wurden die Mitglieder der Gruppe verhaftet und ein Gerichtsverfahren wurde eingeleitet. Der Blogbeitrag wurde gelöscht. Keine zwei Monate nach dem Bekanntwerden dieses Falles, postete Rareș Buglea, Politiker aus Alba und Präsident der Jugendorganisation der National-liberalen Partei: „Warum lassen wir es zu, dass ein zweites, ein fünftes Kind geboren wird... dass der Staat die Sozialhilfe zahlt und wir zehn Schlösser vor unsere Türen hängen müssen???? Ich liebe Menschen unabhängig von Hautfarbe, Religion, Herkunft..., aber was wir hier machen, also rumänische Familien, die ein oder maximal zwei Kinder haben und Z***familien, und ich meine hier die ungebildetsten und unintegriertesten Z***... die mehr als fünf Kinder haben... das ist ein Beweis für Gewissenlosigkeit und Verantwortungslosigkeit gegenüber der Zukunft dieses Landes! Und ich glaube ja, dass wir unseren Kindern damit eine echt „sichere“ Zukunft bereiten, wenn sie groß sind, die Verteilung wird dann nämlich 5 zu 1 sein“.1 „(...) ich weiß, die falschen Humanisten werden mich böse kritisieren, aber ich bin nach wie vor für die Sterilisierung von Romafrauen, wenn nach der Geburt des ersten Kindes herauskommt, dass sie keine guten Bedingungen schaffen können und auch keinen Willen haben, das erste Kind unter einigermaßen humanen Bedingungen aufwachsen zu lassen!“

Ein paar Wochen nach diesen Erklärungen trat Buglea aus der Partei aus und in Folge einer Beschwerde des Roma-Zentrums für gesellschaftliche Interventionen und Studien - Romani CRISS beim Nationalrat zur Bekämpfung von Diskriminierung wurde eine Strafe von 8000 Lei verhängt.

Im selben Jahr, nur vier Monate nach dem letzten Diskurs zum Thema Sterilisation, erklärte Präsident Traian Băsescu bei einer Versammlung der Rumänischen Wirtschaftsfrauen: „Wieso verdammt noch mal kann eine Roma-Frau fünf-sechs Kinder haben und eine Rumänin nicht? Es ist wahr, die Roma-Frau ist keine Managerin. (...) Vielleicht ist die Mutterschaft eine der grundlegendsten Aufgaben der Frau, so denke ich. (...) Mädels, macht ein Kind, letztendlich ist das ein patriotischer Akt.“ Mediafax berichtete über diesen Moment: „Băsescu erklärte, mit dem gegenwärtigen demografischen Rückgang würde Rumänien 2030 nur noch 15 Millionen Einwohner haben, also „ein riesiger Verlust“, der auch eine „unumstößliche Veränderung der Bevölkerungsstruktur mit sich brächte, denn wir haben die Roma-Minderheit, die extrem produktiv ist“¹. Obwohl er damals Rumänischer Präsident war, war das nicht der erste Ausrutscher, er war bereits mit dem Fall der „stinkenden Z****“ in den Blick der Medien geraten, bekam aber damals nur eine einfache Verwarnung durch den Nationalrat zur Bekämpfung von Diskriminierung.

Diese Art des Diskurses, in dem der Körper der Roma-Frauen instrumentalisiert wird, um einen „Schuldigen“ für alle Probleme des Landes zu schaffen, zeigt in Wirklichkeit die Intersektionalität der Unterdrückungssysteme, die sich gegen uns richten: Sexismus, Klassismus und Antiziganismus.

Auch wenn E-Romnja und das FILIA-Zentrum gleich nach den Äußerungen Traian Băsescus in Cotroceni³ den Flashmob „Wer hat Angst vor dem Uterus der Roma-Frauen?“ organisierten, merkten wir, dass das eigentlich nur das Ergebnis eines Jahres war, in dem das Thema der Sterilisation von Roma-Frauen auf der öffentlichen Agenda dauernd präsent gewesen war, ohne dass das öffentlich oder symbolisch sanktioniert worden wäre. Die systematische Diskriminierung, die auf der Ebene des Diskurses beginnt, bestärkt den Rassismus, Sexismus und Klassismus, mit dem die Roma-Frauen es beim Zugang zum Gesundheitswesen, bei den Reproduktionsrechten oder bei der separaten Behandlung in den Krankenhäusern zu tun haben. Im Übrigen ist ein solcher Diskurs umso gefährlicher, als er die historischen und politischen Kontexte verschleiert, in denen die Roma-Frauen verschiedener Länder der Sterilisation unterzogen wurden⁴, wofür sie keine moralische Entschädigung erhielten. Daher rührte die Revolte. Als eine der Organisatorinnen des Flashmobs kann ich sagen, dass das Bedürfnis so stark war, dass wir ihn vor der Residenz des Präsidenten stattfinden ließen, ohne ihn anzukündigen, und damit ein Bußgeld in Kauf nahmen.

Ich denke, dass der Moment der Wut im Jahr 2016 zurück kehrte, als Rareș Buglea seine Äußerungen während der Veranstaltung zum 8. April wiederholte, die in Alba Iulia organisiert worden war und wo er eingeladen war zu sprechen: „Keiner kann mich dazu zwingen, meine Worte bezüglich der Tatsache zurückzunehmen, dass jede Mutter, und ich meine Eltern, nur so viele Kinder machen sollten, wie sie aufziehen können. Niemals, egal ob du Z***, Rumäne oder Ungar bist, solltest du mehr Kinder haben und dann denken, der Staat, die Familie, die Nachbarn, die Gemeinschaft lassen sie schon aufwachsen.“⁵

Kurz darauf brach unsere kollektive Wut los und wir organisierten unseren ersten Protest in Alba Iulia gemeinsam mit den Roma-Frauen der lokalen Aktionsgruppen, mit denen E-Romnja zusammenarbeitet. Wir wollten unserer Stimme Gehör verschaffen.

Wir protestierten vor dem Rathaus mit wohl siebzig anderen, die meisten waren Roma-Frauen. Auf unseren Schildern stand: „Buglea, reproduzier dich nicht“, „Wir fordern Vasektomie für Buglea“, „Die Körper der Frauen gehören den Frauen“, „Der Genozid an den Roma hat mit Sterilisation angefangen“ und noch mal „Wer hat Angst vor dem Uterus der Roma-Frau?“ Der Bürgermeister kam kurz vorbei und wurde mit Schimpffiraden empfangen. Die Lokalpresse nahm

unsere Aktion in ihre Berichterstattung auf, ihr Echo drang bis zu ein paar Aktivisten in Bukarest durch. Aber wir empfanden die Solidarität nicht als besonders groß, auch wenn die intersektionale Gemengelage viele Aktivistinnen und Feministinnen hätte auf den Plan rufen müssen. Mehr noch, man kritisierte uns, wir hätten eine „für Frauen“ unpassende Sprache verwendet, als wir Sterilisation und Vasektomie erwähnt hatten. Man sagte, unsere Botschaften wären lächerlich, weil sie sich auf Kastration/ Sterilisation/ Vasektomie konzentriert hätten, statt nach Lösungen für die Roma-Frauen zu suchen. Man warf uns vor, die Veranstaltung wäre „außer Kontrolle geraten“. Und schlussendlich wären wir wie „Z****“ aufgetreten, die immer, wenn sie sich aufregen, zum Protest ihre Röcke hochheben, weil ihnen sonst nichts einfällt.

Während diese Nachrichten und Angriffe eintrudelten, hatte ich eine Erleuchtung. Ich begriff, was es mit dem Röckehochheben auf sich hatte. Wenn die Roma-Frauen keine andere Form des Widerstands mehr zur Verfügung haben, wenn die Polizei missbräuchlich in ihre Häuser eindringt und die Kinder traumatisiert, wenn die Autoritäten ihnen den Zugang zu den öffentlichen Diensten verweigern, wenn sie an öffentlichen Plätzen von Weißen gedemütigt werden (z.B. der Fall der PSV Eindhoven-Fans und den auf dem Platz in Madrid gedemütigten Roma-Frauen), dann bleibt als letzte Form des Protests das Hochheben der Röcke. Darin zeigt sich eine Art der Wut, die befreiend sein kann: Mit einer körperlichen Geste wird der ganze Widerstand gegen die soziale und historische Ungerechtigkeit symbolisiert, die wir durchgemacht haben. Ich glaube, Wut ist der Auslöser für Veränderungen und eine neue Denkweise. Sowohl für uns als auch für die, gegen die wir uns wenden. Es ist die einzige Form, mit der unser Körper zur Waffe gegen die werden kann, die materielle und symbolische Macht besitzen. Sie ist eine kollektive Form des Protests, die uns, die Roma-Frauen, eint. Uns Frauen, die wir die Röcke hochheben für den Roma-Feminismus.

Carmen Gheorge

¹ Nachrichten Pro TV, 4.2.2013, „Rareș Buglea bestraft von den Chefs in Bukarest für die Nachricht über die Sterilisation von Z****“, *Stirileprotv* (online).

² Marius Frățilă, 18.6.2013, „Băsescu: Die Geburtenrate, eine Aufgabe, die die Frauen angehen müssen.“

Wieso verdammt nochmal kann eine Roma-Frau fünf-sechs Kinder haben und eine Rumänin nicht? Mediafax (online)

³ I.R. 2.6.2013, „Flashmob in Cotroceni, ein Zeichen des Protests gegen die Äußerungen von Traian Băsescu zur Geburtenrate“, *HotNews* (online)

⁴ Seit den Siebziger Jahren wurden die Roma-Frauen in Ländern wie Tschechoslowakei, Ungarn, Schweden und Norwegen zur Sterilisation gezwungen. Gegenwärtig werden über zweihundert Fälle von sterilisierten Roma-Frauen vor Gericht verhandelt.

⁵ Cristina Nicola, 08-04-2016, „FOTO-VIDEO: Ziua Internațională a romilor sârbătorită la Alba Iulia fără romi“

(Der internationale Romatag, der in Alba Iulia ohne Roma begangen wurde), Urbea Mea (online).

⁶ Annamaria Damian, 30.1.2019, „Holländische Fußballfans verurteilt, weil sie vier Roma-Frauen demütigten“, *Radio România Actualități* (online)



IM PATRIARCHAT



**Gewalt geht häufig von Männern aus
Das schafft eine allgegenwärtige Drohkulisse
Wir haben uns daran gewöhnt**

NICHTS NEUES

MÄNNLICHKEIT ALS DROHKULTUR

Die Berliner Senatsverwaltung informiert: Die Zahl der registrierten Sexualstraftaten im öffentlichen Raum und im Nachtleben sei im ersten Halbjahr 2020 um 32 Prozent zurückgegangen – im gleichen Maße nahm dafür die Meldung von Fällen häuslicher Gewalt während des Lockdowns zu.

Ein Tag im Juli: Auf dem Fahrrad mit kurzer Hose durch Berlin. Eine Strecke von 20 Minuten. Einer ruft mir »Fotze« hinterher, ein anderer pfeift mir nach. Durchschnittliche Quote. Der Bekannte, der seine Lippen zum Abschied plötzlich auf meine drückte und seine Zunge hervorschnellen ließ, ehe ich meinen Kopf wegrißeln konnte, schreibt eine SMS: Ob wir nicht mal wieder was trinken gehen wollen. Meine Email mit der Erklärung, warum ich sein Verhalten übergriffig fand, hat er vermutlich schon vergessen.

Die Frau hat dem Mann zu dienen!

Draußen wie drinnen herrschen 2020 noch immer patriarchale und damit gewaltvolle Verhältnisse. Auch jenseits von Corona erlebt jede vierte Frau in Deutschland in einer heterosexuellen Beziehung mindestens einmal in ihrem Leben eine Körperverletzung durch ihren Partner, jede zehnte Frau in der EU wurde schon einmal vergewaltigt, und jede dritte Frau wird gemäß einer Erhebung von Anfang 2019 am Arbeitsplatz belästigt. Anfang 2019 – nach #metoo. Metoo hat vor drei Jahren gezeigt, dass denjenigen, die als Frauen oder nicht-binär gelten, noch immer eins gewiss ist: die Chance darauf, gegen ihren Willen angefasst zu werden. Im Anschluss stürzten ein paar Patriarchen, doch das Patriarchat ist noch längst nicht zu Fall gebracht.

Es sitzt tief, in den Institutionen, in den Geschichten, in uns allen, auch in der linken Szene, in unserem binären Denken, in unseren Affekten (und in unserer Sexualität). Die patriarchale Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft unterteilt die Menschen in zwei Sorten, in Männer und Frauen, und letztere werden dabei systematisch abgewertet und ausgebeutet: Die Frau ist Objekt, sie ist verfügbar, sie hat dem Mann zu dienen.

Das Patriarchat ist zwar schon viel älter, doch das spezifische, vermeintlich naturwissenschaftliche Denken von Zweigeschlechtlichkeit, das uns heute noch strukturiert und damit auch die Überwindung der patriarchalen Zustände so schwierig macht, etablierte sich erst ab Ende des 18. Jahrhunderts, während der Zeit der Aufklärung und parallel zur Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise. Dieses binäre Denken von Geschlecht entwarf Mann und Frau als gegensätzlich, aber einander ergänzend: rational-emotional, aktiv-passiv, autonom-abhängig – und immer war klar, welches Attribut das bessere, erstrebenswertere ist, was für den Herrn und was für den Knecht steht. Dieses binäre Modell machte die Idee einer exklusiven, heterosexuellen Zweierbeziehung und der darauf aufbauenden Kleinfamilie gesamtgesellschaftlich zum Ideal und legitimierte die Formen der sexistischen Arbeitsteilung:

Produktion und Reproduktion wurden fortan getrennt, Frauen sollten die Arbeit zuhause gemäß ihrer vermeintlichen Natur unbezahlt verrichten, während Männer sich außer Haus betätigten und ausbeuten ließen – ihre Ehefrauen durften sie kompensatorisch wie ihren Besitz und ihre Bediensteten zugleich behandeln, Frauen hatten zu Beginn der bürgerlichen Gesellschaft weder das Recht zu wählen, noch etwas ihr Eigen zu nennen.

Die (Arbeits-)Verhältnisse wandelten sich zwar im Lauf des letzten Jahrhunderts radikal. Die zweite Frauenbewegung konnte formal gleiche Chancen für Männer und Frauen durchsetzen. Doch der patriarchale Widerstand war groß, und so wurde spätestens ab den 1980er Jahren zum allgemeinen Credo, Gleichberechtigung sei nun schon erreicht. Das passte zur neoliberalen Agenda, die den Menschen ebenfalls vermittelte, strukturelle Diskriminierung gäbe es kaum mehr in den

DIE FRAU HAT DEM MANN

liberalen Gesellschaften. Schließlich könne jede Chefin werden. Wer sich noch als Feministin bezeichnete, galt als nervige Emanze.

Die Naturalisierung von vermeintlich männlichen und vermeintlich weiblichen Merkmalen löste sich somit nicht automatisch auf, nur weil Tätigkeitsfelder, die einst denen vorbehalten waren, die als Männer galten, nun auch, zumindest formal, allen anderen offenstanden. Vielmehr war es so, dass sich ein Bild der Frau als Objekt, das dem Mann gefallen und ihm (zu Hause) dienen musste, bestehen blieb und sich damit sogar verstärkte.

Selbst im Kindergarten hat diese Logik schon ihren Raum: Pippi Langstrumpf wurde von Prinzessin Lillifee und Elsa Eiskönigin ersetzt, zwei charakterlich flache Figuren mit Riesenaugen und Wespentaille.

Netflix produziert heute zwar Anti-Macker-Serien wie »Sex Education« oder »The End of the Fucking World«, aber auf RTL läuft zur Primetime die Reality-Show »Paradise Hotel«, und in diesem Hotel, in dieser großen Wohngemeinschaft sagt ein Typ vor laufender Kamera: »Ein Mann sollte das Alphanier sein, eine Frau sollte auf jeden Fall gehorchen«. Und nachts muss eine Frau sich das Bett mit einem Mann teilen, so das Konzept der Show.

Gleich in der ersten Folge, die fast 20 Prozent der deutschen Fernsehzuschauer*innen zwischen 14 und 49 Jahren erreichte, zeigt sich, wie hier sexuelle Übergriffigkeit der Unterhaltung dient: Eine Bewohnerin sagt »Nein«, als ihr der Bettpartner nahekommt, er fragt »Wieso?« und rückt noch näher, sie sagt wieder »Nein«, wieder und wieder, und er macht weiter.

Am nächsten Tag erzählt er den anderen Männern im Haus: »Ich habe versucht, sie zu knacken.« Aber sie sei »nicht fuckable«, nicht fickbar.

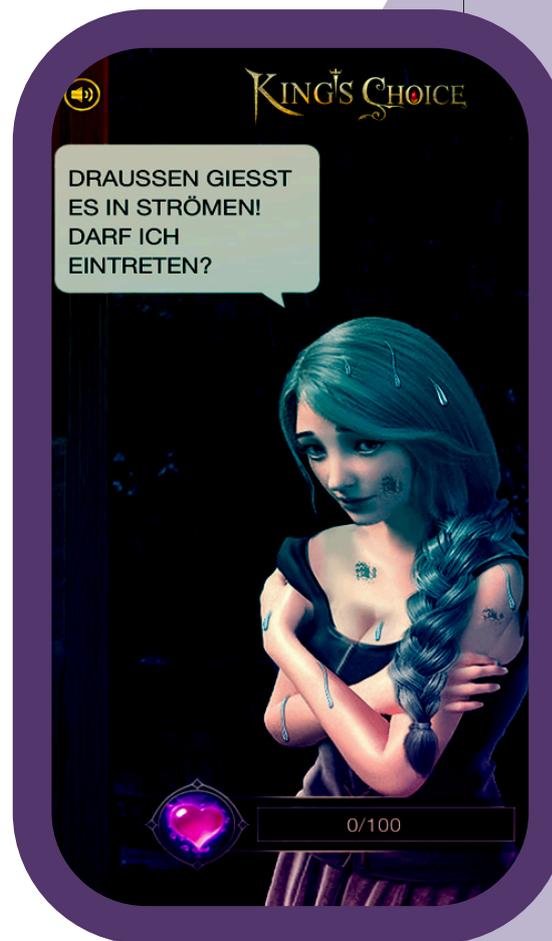
Übergriffige Romantik

Vermutlich kapiert diejenige, die sich hier als Männer behaupten, gar nicht, wie gewaltvoll ihr Verhalten ist, weil sie verinnerlicht haben, dass es normal sei, Frauen zu bedrängen und zu überwältigen. Weil ihnen etwa von klein auf verschiedene berühmte Filme vermittelt haben, Frauen würden genau das sogar mögen. Würden sich dann sogar in einen verlieben wie Leia in Han Solo aus Star Wars, als der sie ansasst und dann küsst, obwohl sie »stop it« sagt, wie Pussy Galore in

James Bond, als der sie in einer Scheune auf den Boden zwingt, wie Catherine Zeita-Jones in Antonio Banderas, nachdem er als Zorro ihre Kleider mit dem Säbel zerfetzt.

Der durchschnittliche Porno treibt die Logik noch weiter: Frauen mögen es nicht nur, überwältigt zu werden, sondern Sex ist grundsätzlich eine Angelegenheit, in der der Mann sich bei der Frau bedient.

Und diese Objektifizierung der Frau ist omnipräsent: Was soll eine Frau im Bikini auf einer Autowerbung anderes bewirken als einen Hetero-Mann anziehen, ihm Vergnügen beim Schauen bereiten, seinem Begehren dienen? Frauen haben süß und sexy für den Mann zu sein, das ist es, was die Bilder verbreiten.



Im Internet, auf den schier endlosen Seiten wie youporn natürlich sowieso.

In der Studie »Boys and Sex« erzählen alle jungen Männern, die dafür in den USA in

den letzten Jahren interviewt wurden, dass sie mindestens einen Typen kennen, der Mädchen und Frauen gegenüber bereits sexualisiert übergriffig war.

Vergewaltigungskultur heißt jene Kultur, in der sich Frauen »in einem Kontinuum angegriffener Gewalt« bewegen, »die von sexuellen Bemerkungen über Begrapschen bis hin zur Vergewaltigung selbst reicht«, schrieb die Publizistin Emilie Buchwald schon 1993 in ihrem Buch »Transforming a Rape Culture«

Männlichkeit als Drohkultur

Ein Journalist griff diese Definition im Tagespiegel auf: Mannsein bedeute Macht, Macht durch ein Kontinuum angedrohter Gewalt. Egal, ob du selbst Täter seist oder »nur« Profiteur. Macht durch Privilegien.

Diejenigen, die als Männer gelten, haben hier und heute aufgrund der patriarchalen Struktur im Schnitt allen anderen gegenüber, und das sind mehr als die Hälfte der Menschen um sie herum, noch deutlich mehr Freiheiten und mehr Chancen – zumindest diejenigen, die als deutsche, heterosexuelle Cis-Männer gelten. Die Freiheit etwa, nachts allein die Abkürzung durch den Park zu nehmen oder ohne Angst vor versteckten Kameras öffentliche Toiletten zu nutzen; die Chance, Chef zu werden oder in der Politgruppe das Sagen zu haben.

Wer diese Privilegien nicht hinterfragt, wer nicht aktiv gegen sie angeht, macht sich zum Kollaborateur des Patriarchats, eines Ordnungssystems, das eine Vergewaltigungskultur fördert.

Die eigenen Privilegien hinterfragen bedeutet auch, den eigenen Habitus zu reflektieren, darüber nachzudenken, wie laut und wie oft man die Stimme erhebt, wieviel Raum man zu nehmen gewohnt ist, in welchem Ton man spricht, gerade mit denen, die nicht als Männer gelten. Und

auch: die eigene Wahrnehmung, das eigene Empfinden, die Affekte und den Umgang damit herauszufordern. Den Körperpanzer aufzubrechen, nicht nur denen zuliebe, die

ZU DIENEN

im Patriarchat systematisch ausgebeutet und abgewertet werden, auch sich selbst zuliebe.

Denn die Vormachtstellung des Mannes ist weiter daran geknüpft, dass er, der Mann, auch sich selbst in einen Rahmen presst. Das, was in der bürgerlichen Gesellschaft zur Bedingung wurde, um ein guter Staatsbürger, Oberhaupt der Familie zu sein und sein Eigentum verwalten zu können, gilt auch heute noch als männlich: Herr seiner selbst zu sein, die Dinge unter Kontrolle zu haben, seine Emotionen wie auch die Geschehnisse in der Welt.

Die, die als Jungen gelten, lernen im Lauf ihrer Jugend, sich zu beherrschen, Tränen runterzuschlucken, zu kämpfen, zu konkurrieren; sie hören heute wie vor 50 Jahren: »Heul' nicht.« Und: »Du bist doch kein Mädchen.« Das patriarchale binäre Denken legt ihnen immer noch die Abspaltung all dessen nahe, was schwach, was weich ist, was vermeintlich das andere Geschlecht, die Frau ausmacht.

Frauen als Feindinnen

Männlichkeitsforscher wie Rolf Pohl gehen davon aus, dass dadurch für den heterosexuellen Mann ein Dilemma entstehe, das wiederum die misogynen Strukturen des Patriarchats erst recht verfestigt: Gemäß dem bürgerlichen Ideal muss er sich kasteien und disziplinieren, um vermeintlich stark und unabhängig zu sein, und erlebt sich aber wegen seiner Begehrensstruktur doch permanent als abhängig, und zwar genau von jenen, denen er das zuschreibt, was er in sich selbst unterdrückt und deshalb fürchtet.

Was, wenn er nicht bekommt, was ihm vermeintlich zusteht, obwohl er so viele Opfer bringt? Vielleicht wird er Teil der Bewegung derjenigen, die sich »unfreiwillig zölibatär« nennen und Frauen hassen.

Es ist aber nicht so, dass sich die patriarchale Struktur immer nur woanders besonders brutal ausdrücken würde, weit weg in der Manosphere im Internet, wo sich Incels und rechte Antifeministen verbrüdern.

Das binäre und hierarchische Denken von Geschlecht wertet alles ab, was »weiblich« konnotiert ist, und erst recht all das, was sich der Ordnung der vermeintlich natürlichen Zweigeschlechtlichkeit entzieht, und dieses Denken ist in die Köpfe und die Körper der Menschen eingeschrieben, genau wie in die Struktur des kapitalistischen Nationalstaats.

Linkssein sollte bei Cis-Typen mit der kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Männlichkeit beginnen.

Carolin Wiedemann

Erschienen:

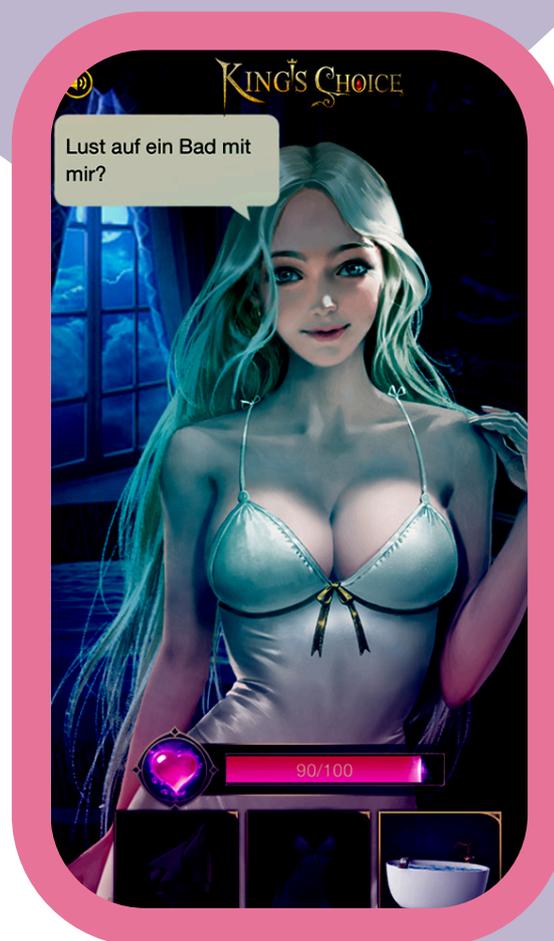
August 2020 in der *Analyse&Kritik*

Carolin Wiedemann ist Soziologin und Journalistin. Sie schreibt vor allem über

Geschlechterverhältnisse, Medien und Migrationspolitik. Im Januar ist ihr Buch

»Zart und frei. Vom Sturz des Patriarchats« im Verlag Matthes & Seitz erschienen.

(Twitter: @ca_wiedemann)



NIMIC NOU ÎN ORDINEA

Violența vine adesea din partea bărbaților. Asta creează un context în care amenințarea este omniprezentă. Ne-am obișnuit cu ea.

O zi de iulie. Merg cu bicicleta prin Berlin, în pantaloni scurți. Un traseu de 20 de minute. Un tip strigă în urma mea „pizdă“, altul mă fluierează. E rata medie pe această distanță. O cunoștință care, atunci când ne luăm rămas-bun, își apasă brusc buzele pe ale mele și, înainte ca eu să mă pot retrage, își mișcă rapid și limba în același sens, îmi trimite mai târziu un SMS: ce zici, ne vedem la o bere? Probabil că deja a uitat mailul în care îi explicam de ce consider comportamentul său agresiv.

Administrația Senatului din Berlin ne aduce la cunoștință următoarele: în prima jumătate a anului 2020, numărul delictelor sexuale înregistrate în spațiul public și pe timpul nopții a scăzut cu 32% — în aceeași măsură a crescut numărul cazurilor de violență domestică semnalate pe perioada lockdown-ului.

Femeia trebuie să slujească bărbatului

Afară și înăuntru predomină, în anul de grație 2020, aceleași relații patriarhale, deci violente, dintotdeauna. În Germania, și independent de pandemie, o femeie din patru suferă, cel puțin o dată în viață, în cadrul unei relații heterosexuale, o vătămare corporală provocată de partener. În Uniunea Europeană o femeie din zece a fost violată și, potrivit unei anchete de la începutul lui 2019, o treime din femei sunt hărțuite la locul de muncă. La începutul lui 2019 — adică după #metoo. Metoo a pus în lumină faptul că un lucru e sigur pentru persoanele percepute ca femei sau ca nonbinare: posibilitatea de a fi atinse împotriva voinței lor.

Și dacă, drept urmare, s-au prăbușit câțiva patriarhi, ordinea patriarhală nu s-a prăbușit nici pe departe. Din contră, e instalată profund în instituții, în istorii, în noi toată, inclusiv în mediile de stânga, în gândirea noastră binară, în afecte ca și în sexualitate. Ordinea patriarhală a societății burgheze împarte oamenii în două categorii, în bărbați și femei — acestea din urmă fiind depreciate și exploatate în mod sistematic: femeia este obiect, disponibilă și în slujba bărbatului.

Deși ordinea patriarhală este mult mai veche, concepția pretins științifică despre existența a două sexe, care ne structurează și astăzi, făcând atât de dificilă depășirea condițiilor patriarhale, s-a impus abia la sfârșitul secolului XVIII, în Epoca Iluministă și în paralel

cu dezvoltarea tipului de producție capitalist. Această gândire binară despre sex concepe bărbatul și femeia drept două ființe opuse, dar complementare; rațional-emoțional, activ-pasiv, autonom-dependent — întotdeauna a fost limpede care dintre aceste atribute este cel superior și dezirabil, care dintre ele îl caracterizează pe stăpân și care pe slujitor. Acest model binar a transformat în ideal, la nivelul întregii societăți, relația de cuplu exclusivă, heterosexuale, și bazat pe ea, familia restrânsă, legitimând astfel forme sexiste de diviziune a muncii.

Din acel moment, producția și reproducția au fost separate, femeile trebuind să efectueze gratuit munca domestică, conformă cu o pretinsă natură feminină, în timp ce bărbații erau chemați să acționeze și să se lase exploatați în afara casei — drept compensație, li s-a permis să-și trateze soțiile ca pe niște proprietăți și slujnice, în același timp; la începuturile societății burgheze, femeile nu au avut nici drept de vot, nici dreptul de a deține proprietăți.

Aceste raporturi de muncă s-au transformat radical în cursul ultimului secol. Al doilea val feminist a reușit să obțină formal șanse egale pentru femei și bărbați. Totuși, rezistența patriarhală a fost puternică, și astfel, cel mai târziu la sfârșitul anilor 1980, s-a impus ideea că egalitatea a fost deja atinsă. Aceasta se potrivea foarte bine cu agenda neoliberală, care transmitea oamenilor ideea că discriminarea structurală e pe cale de dispariție în societățile liberale. În definitiv, orice femeie poate deveni șefă. Cele care se mai declarau feministe erau luate peste picior, călcându-i pe toți pe nervi cu emanciparea lor.

Naturalizarea caracteristicilor pretins feminine și a celor pretins masculine nu a luat sfârșit în mod automat prin aceea că acum, domeniile de activitate rezervate odată persoanelor considerate de gen masculin sunt, cel puțin formal, accesibile tuturor. Mai degrabă a continuat să se consolideze imaginea femeii ca obiect destinat să placă bărbatului și să-l slujească (acasă). Chiar și la grădiniță, această logică a câștigat teren: Pippi Șosețica a fost înlocuită de prințesa-zână Lili și de Elsa Regina Gheții, două personaje feminine superficiale, cu ochii mari și talia subțire.

E drept că, în prezent, Netflix produce seriale anti-seduție precum Sex Education sau The End of the Fucking World, dar, în același timp, pe RTL este programat la ore cu audiență de vârf reality show-ul Paradise

Hotel — în acest hotel, transformat într-o imens spațiu colocativ, un tip afirmă în fața camerei: bărbatul trebuie să fie un animal alfa, iar femeia trebuie neapărat să fie supusă. Ideea de bază a show-ului este că, noaptea, o femeie trebuie să se culce în același pat cu un bărbat. Chiar din primul episod, vizionat de 20% din totalul spectatorilor germani între 14 și 49 de ani, devine evident cum agresiunea sexuală este pusă în slujba divertismentului: atunci când vecinul ei de pat se apropie de ea, una dintre femei spune: nu; apropiindu-se și mai mult, el o întreabă: cum așa? ea repetă, de mai multe ori: nu, în timp ce el continuă să insiste. A doua zi, le spune celorlalți bărbați din hotel: Am încercat să-i frâng țipei rezistența. Dar e not fuckable, de nefutut.

Agresiuni „romantice“

Probabil că cei care încearcă, în acest mod de gândire, să se impună ca bărbați, nu realizează cătuși de puțin ce agresiv le este comportamentul, odată ce au interiorizat că este normal ca femeile să fie hărțuite și dominate. Diferite filme devenite celebre le-au dat să înțeleagă, de la o vârstă fragedă, că femeilor tocmai asta le-ar face plăcere. Mai mult, ele ar urma să se îndrăgostească de ei, precum se îndrăgostește Leia de Han Solo în Star Wars, atunci când el o atinge și o sărută, deși ea îi spune stop it, sau Pussy Galore, de James Bond, când el o silește să se întindă pe jos într-un hambar, sau precum Catherine Zeta-Jones, care îi dăruiește inima lui Antonio Banderas după ce acesta, în înfățișarea lui Zorro, îi sfășie hainele cu sabia.

Filmul porno stereotipic duce mai departe această logică: nu doar că femeilor le place să fie dominate, ci, în principiu, sexul este o chestiune în care bărbatul dispune de femeie.

Iar această obiectificare a femeii este omniprezentă: căci ce rost are o femeie în bikini pe o reclamă la automobile, dacă nu de a atrage un bărbat hetero, de a mări plăcerea lui de a privi, de a-i servi dorința? Femeile trebuie să fie dulci și sexy pentru bărbat — iată mesajul pe care îl transmit astfel de imagini. Pe internet, ca să nu mai vorbim de numărul infinit de site-uri gen youporn.

Toți tinerii bărbați intervievați în Statele Unite, în ultimii ani, pentru studiul Boys and Sex, declară că știu personal cel puțin un tip cu comportament sexual agresiv față de fete sau femei.

PATRIARHALA

Cultura violului denumește cultura în care femeile se mișcă într-un continuu de violență amenințătoare, începând de la remarci sexuale, până la pipăit și viol, după cum scrie jurnalista Emilie Buchwald în cartea sa *Transforming a Rape Culture* (1993).

Masculinitatea — o cultură a amenințării

Într-un articol din cotidianul german *Tagesspiegel*, un jurnalist a preluat această definiție: a fi bărbat înseamnă a avea putere, putere obținută și întreținută prin intermediul unui continuu de violență amenințătoare. Indiferent dacă ești tu însuși autor al unor acte violente sau „doar“ profiți de pe urma lor. Putere dată de privilegiu.

Datorită structurării patriarhale a societății, cei care sunt considerați bărbați încă au, în medie, aici și acum, în comparație cu toți ceilalți — adică cu mai mult de jumătate din oamenii din jurul lor — semnificativ mai multe libertăți și oportunități — cel puțin cei considerați bărbați cis, germani și heterosexuali. De pildă, libertatea de a lua seara pe o scurtătură prin parc, sau aceea de a folosi toaletele publice fără teama de camere video ascunse; șansa de a deveni șef sau de a avea putere de decizie într-un grup politic.

Cine nu pune sub semnul întrebării aceste privilegii și nu acționează împotriva lor devine colaborator al ordinii patriarhale, un sistem care promovează o cultură a violului.

A pune sub semnul întrebării propriile privilegii presupune și a reflecta asupra propriului habitus, a se întreba cât de tare și cât de des îți ridici vocea, cât spațiu ești obișnuit să ocupi, pe ce ton vorbești, în special cu cei ce nu sunt considerați bărbați. De asemenea, înseamnă a considera propriile percepții, senzații, afecte și modul de raportare la ele drept o provocare. A sparge armura din jurul propriului corp, nu doar de dragul celor ce sunt devalorizați și oprimați sistematic în ordinea patriarhală, ci și de dragul proprii persoane.

Căci poziția dominantă a bărbatului încă este în strânsă legătură cu faptul că el, ca bărbat, se forțează inclusiv pe sine însuși să intre într-un cadru fixat dinainte. Ceea ce, în societatea burgheză, a devenit o condiție a bunului cetățean, cap de familie și administrator al proprietății, este considerată până în zilele noastre o calitate masculină: stăpânirea de sine, capacitatea de a avea totul sub control, propriile emoții ca și evenimentele exterioare.

Cei ce sunt considerați bărbați învață, din perioada adolescenței, să se controleze, să-și înghită lacrimile, să lupte, să intre în concurență cu ceilalți; li se spune și astăzi, la fel ca acum 50 de ani: „nu te smiorcăi“, sau „doar nu ești fată“. Gândirea patriarhală binară le sugerează să se separe de ceea ce e slab, moale, de tot ceea ce se presupune a constitui celălalt sex, femeia.

Femeile tratate drept inamice

Cercetătorii masculinității consideră că, în acest fel, în bărbatul heterosexual se creează o dilemă ce întărește și mai mult structura misogină a ordinii patriarhale: conform idealului burghez, acesta, pentru a pretinde că e puternic și autonom, trebuie să se castreze și să se disciplineze; în același timp, prin modul în care îi e structurată dorința, el se experimentează pe sine ca într-o dependență permanentă exact de acele ființe cărora le atribuie ceea ce refulează în el însuși și de care, prin urmare, se teme. Căci, ce se va întâmpla dacă, în ciuda atâtor sacrificii pe care se presupune că le face, nu va primi ceea ce i se cuvine? Poate că se va alătura mișcării celor ce se declară „celibitari de nevoie“ și care urăsc femeile.

Ordinea patriarhală nu se manifestă brutal doar în alte părți, în depărtatele tărâmuri masculine de pe internet, unde își dau mâna incelii(1) și antifeminisții de dreapta. Gândirea binară și ierarhică despre gen devalorizează tot ce este conotat feminin, și cu atât mai mult, ceea ce se sustrage ordinii pretins naturale a celor două sexuri. Această gândire este înscrisă în mintea și în corpul oamenilor, ca și în structura statului capitalist național. Din această perspectivă, pentru bărbații cis, aderarea la pozițiile de stânga trebuie să înceapă printr-o analiză critică a propriei masculinități.

Carolyn Wiedemann

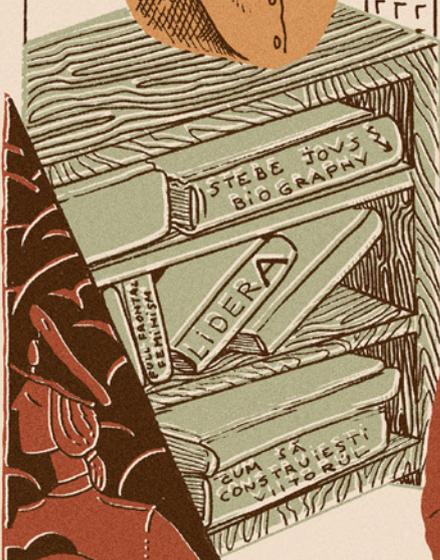
(1) După termenul *incel* (engl.) — o persoană (de obicei bărbat) care se consideră celibatar involuntar (*involuntary celibate*), manifestând resentimente puternice și o ostilitate extremă față de persoanele active sexual. Termenul a fost folosit pentru prima dată în 1999.

El a ajuns să definească o subcultură online de bărbați care își exprimă, în diferite foruri și grupuri, furia față de femei pentru că le refuză sexul; în general, au fantezii de o violență extremă și celebrează actele de violență în spațiul public. (n. t.)

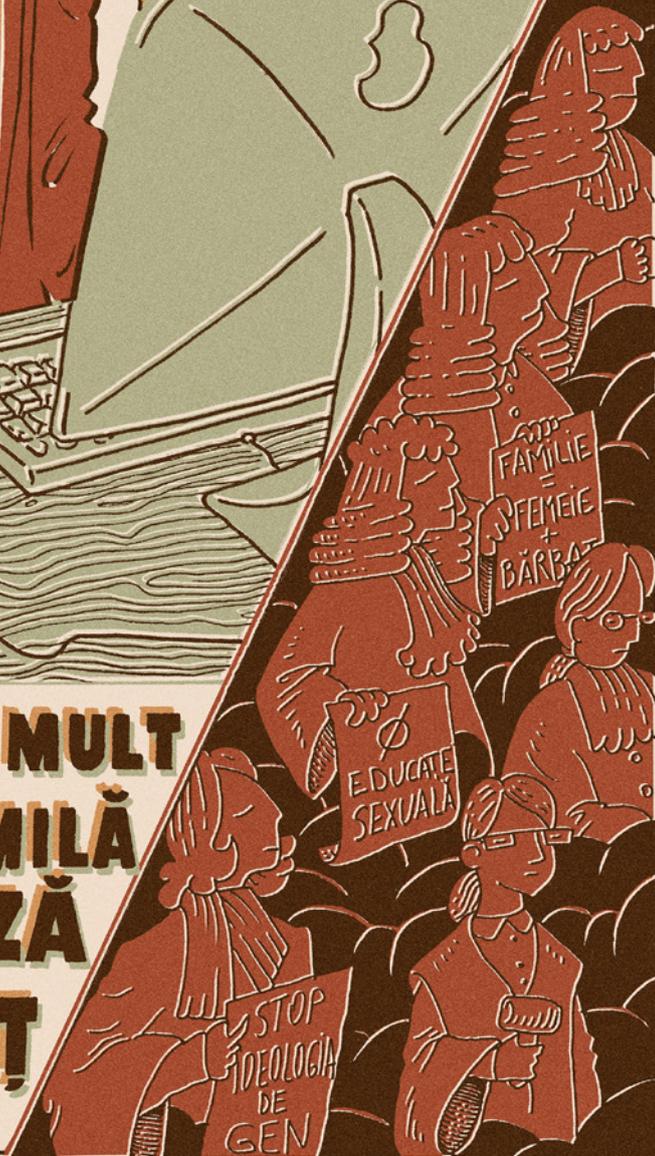
Articolul a apărut în *Analyse&Kritik*, în august 2020

SEFA
PUBLISHING

SUCCESULLA FEMININ!



**MUNCEȘTE MULT
RĂMÂI UMILĂ
VISEAZĂ
MĂREȚ**



Nimeni nu e liberx până nu suntem toatx liberx: de ce feminismul nostru nu poate fi decât anticapitalist

Cu toate că lupta feministă e prin definiție o luptă pentru egalitate, se pare că pentru multx nu e evidentă incompatibilitatea feminismului cu capitalismul și cu forma lui actuală, neoliberală. Pentru multă lume nu e deloc problematică susținerea simultană a feminismului și a culturii neoliberale a antreprenoriatului și individualismului. De fapt, ceea ce se numește feminism în mediile mainstream e un mod de gândire care încurajează femeile să lupte individual pentru autonomia financiară, pentru un statut cât mai înalt, pentru egalitatea cu bărbații privilegiați ai societății.

Noua cultură a antreprenoriatului, sau așa-zisul „capitalism etic”, promite nu doar autonomie financiară pentru femei, ci și respect pentru planetă, pentru semenii, și are chiar și o latură spirituală (legea atracției, vizualizarea viitorului succes în afaceri etc.). Capitalismul capabil să acapareze absolut orice a reușit să înglobeze și reacția la sentimentul angoasant că lumea înconjurătoare e distrusă chiar sub ochii noștri. Capitalismul etic pare să ne ofere soluții: putem să începem o mică afacere care să nu folosească decât materiale cu proveniență verificată; să colaboreze cu producători locali; să aibă numai femei și persoane queer la conducere, să aibă politici antirasiste și așa mai departe.

Între timp, peste 70% din emisiile de carbon sunt produse în continuă de nu mai mult de 100 de companii din întreaga lume. Iar schimbările climatice continuă să se producă în ritmul lor alarmant care va conduce, în anii următori, la dislocarea unor zeci, dacă nu chiar a unor sute de milioane de oameni.

Chiar dacă nu pare așa la prima vedere, între micile afaceri și marile afaceri există o legătură puternică. Continuând să legitimizeze capitalismul, „capitalismul etic” împiedică procesul de conștientizare politică și de gândire colectivă a posibilităților pentru altfel de organizare a muncii și de distribuire a resurselor. Să ne gândim doar la faptul că un număr foarte mare de femei de la noi și din toată lumea lucrează în fabrici de textile, în condiții de neimaginat. Și că femeile sărace din toate societățile nu au resurse financiare și cognitive să înceapă „afaceri etice”, și nici măcar să fie angajate într-o astfel de afacere, fiind nevoite să lucreze ca menajere sau să stea cu copiii antreprenoarelor care cred sincer despre ele însele că se luptă cu încălzirea globală și cu patriarhatul. Că sunt niște bune feministe.

Nu încurajez blamarea individuală a acestor antreprenoare, a femeilor din clasa de mijloc, sau a celor care, provenind din medii precare, fac carieră și își însușesc principiile feminismului (neo)liberal. La nivel mic, personal, sunt doar niște femei care încearcă să se descurce în lumea în care trăim, cu regulile sale specifice, cu macro- și micro-ierarhiile sale. Cred însă că e foarte important să subliniem ce efect are modul lor de gândire, ideologia pe care ele o propagă și care nu este orice ideologie, ci este discursul puterii. E important să ne dăm seama că aderarea la feminismul (neo)liberal, susținerea culturii antreprenoriatului, oricât de etic ar vrea el să fie și oricât ar vrea să ne convingă că „ajută comunitatea”, contribuie la reproducerea acestui sistem. Și împuternicește și eliberează exclusiv la nivel individual, și de aceea – iluzoriu. Niciuna dintre noi nu poate fi liberă cu adevărat, până când

nu suntem toatx liberx. Până când nu trăim într-o lume în care putem avea toate acces neîngrădit la apă, aer curat, resurse pentru viață.

Într-un articol numit „Feminismul neoliberal: despre legitimarea proiectului moral genizat al neoliberalismului”¹, autoarea, Vicki Dabrowski, arată cum acest discurs susține ierarhiile și relațiile socio-economice genizate existente. Susținerea se produce prin indiferența celor care practică această formă de feminism, la adresa altor femei, percepute ca „subiecte inadecvate”: de exemplu, mamele singure din clasa muncitoare sau femeile din grupuri etnice minoritare, care n-ar merita să fie ajutate pentru că nu se luptă așa cum cred feministe (neo)liberale că ar trebui să o facă. Analizând discursul britanic despre austeritate al celei de-a doua decade a secolului XXI, Dabrowski identifică trăsăturile „bunului subiect” genizat neoliberal: soția și mama devotată, iubitoare de muncă asiduă care ajută la revigorarea economiei prin buna gestionare a familiei și a copiilor săi. Dimpotrivă, cetățeană anti-model este reprezentată în discurs prin crearea unei imagini specifice: femeia migrantă sau din clasa muncitoare, căreia nu-i place jobul solicitant și care are prea mulți copii, pe care i-a născut doar ca să beneficieze de ajutoarele sociale.

Cele 17 femei britanice din clasa de mijloc intervievate de Dabrowski pentru acest articol se identificau toate ca feministe, adică drept luptătoare pentru egalitatea de gen, egalitatea de șanse și drepturile femeilor. Multe dintre intervievate au ținut să sublinieze lucruri precum: feminismul nu ar trebui să exagereze, nu ar trebui să sară ca calul, nu ar trebui să încerce să le facă pe femei mai bune decât bărbații, n-ar trebui să meargă în extreme sau să devină prea radical. Așa cum îl descriu aceste femei britanice din clasa de mijloc, feminismul lor este nou, modern și se bazează pe alegere liberă, pe iubire de sine, pe umor și nu este rigid, înțepat, activist, ca feminismul „vechi”. Toate aceste femei folosesc narațiuni neoliberale care se raportează în primul rând la individ și nu la colectivitate: feminismul lor este despre stilul de viață pe care îl aleg, despre cum vreau să trăiesc, despre cine vreau să fiu și ce gândesc. Soluțiile lor pentru lupta feministă sunt tot individuale: trebuie să fiu asertivă și să am încredere în mine; să-mi cer drepturile, să am curaj să cer mărirea de salariu și așa mai departe. Femeia trebuie să fie puternică, nu jalnică și slabă. Disciplina și atitudinea mentală pozitivă sunt văzute ca principalele unelte feministe pentru emancipare. Enorma problemă (una dintre ele) a acestui discurs feminist neoliberal este că:

provocările și efectele aduse de schimbările mai ample, politice și socio-economice sunt resemnificate drept chestiuni private care trebuie gestionate prin cereri sau acțiuni individuale. Acest lucru nu doar că anulează angajamentul feminismului față de solidaritatea socială, grijă și interdependență, dar așa cum notau Wendy Larner (2000) și Wendy Brown (2005), invizibilizează factorii diferențiali de putere genizați, rasializați și de clasă.

Feministele neoliberale intervievate de Dabrowski spun despre femeile care nu se descurcă în această lume, că „au nevoie de feminism”: că au nevoie, adică, să-și însușească exact acest discurs al eliberării prin soluții individuale, insensibil la factorii diferențiali de putere.

Acest sistem ne-a convins că e ok acumularea fără limite.

Feministele neoliberale rămân insensibile la poziția din care cunosc și experimentează ele lumea. La felul în care, prin însuși faptul că sunt născute și crescute în anumite condiții, subiectivitatea lor permite împuțernicirea și eliberarea la nivel individual. De asemenea, acest discurs se folosește, pentru a se declara universal valabil, de imaginea femeii sărace „merituoase”, care s-a luptat de una singură cu lumea întreagă. Dacă ea a putut, oricare dintre noi poate: doar să nu fim lenese și lipsite de dorința de a reuși.

De altfel, și în spațiul românesc există nenumărate inițiative feministe (neo)liberale care se concentrează exact pe acest fel de măsuri: proiecte care învață femeile să aibă încredere în ele, să fie asertive, să-și gestioneze înfățișarea și atitudinea astfel încât să obțină cât mai multe avantaje (de obicei exclusiv personale) și așa mai departe. Problema centrală a acestor proiecte este exact cea subliniată de Dabrowski: faptul că ele reprimă una dintre funcțiile esențiale ale feminismului. Și anume, raportarea la colectivitate, la interdependență, la modurile în care ne putem sprijini reciproc, la modurile în care putem schimba sistemul de organizare socială și de distribuire a resurselor pentru susținerea vieții tuturor.

Feminismul (neo)liberal are întotdeauna în centru nevoile care corespund unei poziționări sociale privilegiate și oferă soluțiile de emancipare individuale care convin aproape exclusiv acestei poziționări. În cartea sa, Teoria feministă de la margini spre centru, bell hooks, una dintre cele mai puternice voci ale feminismului nord-american, face o critică foarte clară a feminismului liberal. Discutând despre cartea lui Betty Friedan, The Feminine Mystique, care a apărut în SUA în 1963 și a fost considerată de mulți un adevărat manifest feminist, hooks spune:

Faimoasa formulare a lui Friedan, „problema care nu are nume”, citată adesea pentru a descrie condiția femeii în această societate, se referea, de fapt, la situația unui grup select de femei albe căsătorite, cu pregătire universitară, din clasa mijlocie sau clasa superioară. Gospodine plictisite de inactivitate, de casă, de copii, de cumpărături, care își doreau mai mult de la viață. Friedan își încheie primul capitol astfel: „Nu mai putem ignora acea voce din lăuntru al femeilor, care spune: Vreau ceva mai mult decât soțul meu și copiii mei și casa mea.” Acel „mai mult”, ea l-a definit ca fiind o carieră profesională. Ea nu a pus în discuție cine va fi chemat să aibă grijă de copii și de casă dacă mai multe femei ca ea ar fi scutite de grijile gospodăriei și dacă ar avea acces egal cu femeile albe la diferite profesii. Nu a vorbit de nevoile femeilor fără soți, fără copii, fără cămin. A ignorat existența femeilor care nu sunt albe și a femeilor albe sărace. Nu le-a spus cititorilor dacă ești mai împlinită ca servitoare, femeie care supraveghează copiii, muncitoare într-o fabrică, funcționară sau lucrătoare sexuală, și nu o femeie casnică din clasa avută. Ea a considerat condiția sa și condiția femeilor albe ca ea sinonimă cu o condiție care afectează toate femeile americane. Făcând aceasta, ea a abătut atenția de la clasismul, rasismul și atitudinea sa sexistă față de majoritatea femeilor americane. Din contextul cărții sale, reiese cu claritate faptul că femeile pe care ea le-a considerat victimizate de sexism erau femei albe, cu studii superioare, obligate de condiționarea sexistă să stea acasă.

Discursul feminist care susține capitalismul, cu fundamentele sale și ideologia sa cea mai recentă, neoliberală, se concentrează, deci, doar în jurul nevoilor unor femei privilegiate și nu este decât o proptea pentru menținerea și reproducerea lumii în care trăim. De ce am vrea

să contribuim conștient la asta? De ce am vrea să ducem mai departe, să normalizăm în continuare, să găsim în continuare argumente care să susțină legitimitatea organizării acestei lumi în care totul se prăbușește, în care de aerul otrăvit nu ne mai putem ascunde, în care râurile se revarsă tot mai des și focurile se extind tot mai mult. Această lume în care femeile privilegiate au posibilitatea de a alege, iar sutele de milioane de femei sărăcite trăiesc vieți la limita coșmarului.

Neoliberalismul poate fi înțeles ca o organizare economică ce implică printre altele: lipsa regulilor impuse de stat asupra „investitorilor” (companiilor, corporațiilor, dezvoltatorilor imobiliari etc.); trecerea sănătății și educației în privat: desființarea educației publice și a spitalelor de stat; reducerea până la desființare a ajutoarelor sociale; reducerea până la desființare a taxelor pentru bogați; promovarea muncii remote, plătite cu ora etc.. Poate fi considerat drept forma contemporană a capitalismului, sistemul care are ca fundament, printre altele, legitimitatea acumulării infinite de capital pentru unii (puțini), prin deposedarea și exploatarea muncii altora (mulți).

De asemenea, putem înțelege neoliberalismul și ca pe o ordine normativă a gândirii care presupune, printre altele, traducerea constantă a vieții în termeni economici. Oamenii devin „capital uman”; companiile „investesc” în angajații lor; sensul vieții noastre în societate devine cel de „a salva economia”.

Judith Butler remarca într-o conferință² despre pandemie, cum subiectul principal al declarațiilor politice din ultima vreme e economia, și nu sănătatea oamenilor. Politicienii ne spun tot mai des că trebuie să facem „sacrificii”, cu toții, ca să salvăm economia. Economia e sensul existenței societăților și vieților noastre împreună. Salvarea afacerilor este echivalentă, în discursurile politicianilor, cu datoria noastră, a tuturor.

Sistemul economic global în care trăim este extrem de complex și poate părea sufocantă încercarea de a-l înțelege mai bine. Complexitatea și intelectualizarea extremă pe care le presupune cunoașterea lui poate să ne descurajeze pe multe dintre noi și să ne accentueze sentimentul că nu știm, nu putem înțelege și, în cele din urmă, că nu avem putere să acționăm decât în interesul propriu și cam atât. Să se descurce fiecare cum poate, așa suntem încurajate, din toate părțile.

Cred că e important, dacă ajungem în punctul în care simțim că se reafirmă lipsa noastră de putere, să invocăm puterea pe care știm sigur că o avem: adică puterea de a conștientiza ce trăim pe pielea noastră; de a vedea și de a numi lucrurile care se întâmplă în jurul nostru; și de a porni într-o călătorie – care întotdeauna implică o dimensiune colectivă – către înțelegerea acestor condiții.

Avem puterea de a conștientiza cum trăim. De a ne da seama că acest sistem de organizare, distribuție, circulație a resurselor și a muncii este și în noi, că nu ne putem separa de el. El ne-a modelat, prin prezența lui în acest spațiu, în ultimii 30 de ani, subiectivitățile, conștiințele, dorințele, relațiile, modurile în care ne raportăm la obiecte, la ceilalți și la societate. El transformă totul în marfă și frustrează dorința până la paroxism: dorința nu poate fi vreodată satisfăcută total.

Acest sistem ne-a convins că e ok acumularea fără limite. Ne-a făcut să credem că vacanțele în spațiu ale miliardarilor sunt benefice pentru toată omenirea, deși noi suntem atât de departe de asta și nu am contribuit cu nimic.

Avem puterea de a conștientiza cum trăim.

Ne-a făcut să credem, în același timp, că vina pentru distrugerea planetei o poartă toată omenirea și nu sistemul de gândire și de organizare care a permis ca o minoritate să acapareze, prin exploatarea majorității, cea mai mare parte a resurselor planetei. Acest sistem încearcă să ne convingă că nu trebuie să ne mirăm sau să ne indignăm că un singur individ, un singur bărbat alb nord-american deține 171 de miliarde de dolari. 171 de miliarde de dolari numai ale lui. Sistemul de gândire și de organizare în care trăim vrea să mențină activă credința că asta se întâmplă pentru că individul respectiv a muncit din greu și merită.

Acest sistem ne absoarbe atenția până la epuizare, ne cere productivitate până la epuizare și ne transformă dereglările sistemului nervos în teren propice pentru profit. Nu pare o suprastructură separată de noi, pare una care ne întrețese și care e foarte greu de schimbat. Neoliberalismul a lucrat insidios cu capacitatea noastră de a căuta plăcerea, cu aspirațiile, cu iubirea, cu sentimentul identității. Totul, totul poate fi acaparat și întrețesut în această imensă pânză de păianjen care ne conține.

Putem înțelege neoliberalismul mai bine dacă, asemenea teoreticienei Wendy Brown, încercăm să-l gândim în termenii percepțibilului/imperceptibilului. În termenii unui adevăr ascuns, pe care trebuie să-l aducem la suprafață prin efortul cunoașterii; sau în termenii unui adevăr aflat și în noi, și peste tot în jurul nostru, la îndemână, pe care nu trebuie decât să-l descriem.

Primul mod de a înțelege neoliberalismul presupune că există un adevăr ascuns pe care trebuie să-l descoperim ca să putem mobiliza în noi forța revoluționară de care e nevoie pentru a schimba acest sistem. E nevoie, de exemplu, să descoperim de unde provin hainele de la Zara sau de la HM; de ce faptul că Jeff Bezos și Elon Musk zboară printre stele nu e „un progres pentru umanitate”, ci doar un progres pentru Jeff Bezos și Elon Musk, care au exploatat munca unor persoane cărora nu le cunoaștem numele; sau în ce fel am fost obișnuite să nu vedem că munca pe care o fac femeile în familie și în casă este muncă adevărată (care ar trebui răsplătită cu bani, nu doar cu recunoștință).

Al doilea presupune că nu există niciun adevăr ascuns. Că tot adevărul este la suprafață și că ne conține și pe noi, cu tot cu felurile noastre de a fi în lume. Că modul în care este gândită și funcționează societatea ne „produce” pe noi ca subiecți, adică ne modelează felurile în care suntem predispuși să gândim, să simțim și să relaționăm. Astfel, presiunea nu este doar undeva, în afară, ci este și încorporată în noi. În plus, ea ne întrețese. Avem de-a face cu un continuum în care ne mișcăm, gândim, relaționăm cu toții, atât cât ni se permite. Și așa cum ne permitem. Nu e suficient să schimbăm radical modul în care e organizată societatea: vom continua să reproducem aceleași structuri, dacă nu înțelegem felul în care le-am internalizat și dacă nu facem astfel încât următoarele generații să internalizeze altceva.

Nu ne putem separa de acest sistem atâta timp cât el e activ, dar putem să înțelegem cum acționează, asupra cui, unde avem posibilitatea să intervenim, unde putem crea alianțe și solidarități. Să înțelegem, de exemplu, de ce nu e suficient să spunem că există o legătură între depresie și capitalism³, ca să ne vindecăm de depresie. Sau de ce nu e suficient să cunoaștem ororile industriei cărnii ca să devenim vegane. Noi, aceste persoane depresive, anxioase, care perpetuează sistemul ca să supraviețuiască, suntem în același timp și produsele sistemului.

Avem totuși puterea să conștientizăm ce simțim, să înțelegem ce se întâmplă și să ne organizăm altfel.

Mai multe tipuri de feminism anticapitalist – în istorie și în prezent

Feminismul pe care îl practicăm nu poate fi neoliberal dintr-un motiv simplu: acela că neoliberalismul susține că inegalitățile și implicite ierarhiile dure, genizate, rasializate, situate geo-politic, sunt ceva normal, „natural”, de la care cu toții suntem nevoiți (trebuie) să pornim în viață. Ordinea neoliberală susține că singura lume posibilă e cea a inegalității, a concurenței, a acumulării, a bunei gestionări a resurselor individuale. Și că depinde de fiecare dintre noi, individual, să reușim să le depășim, depinde de fiecare dintre noi să ajungem mai departe, să acumulăm mai multă avere și putere etc..

Ori feminismul, ca mod de gândire și acțiune politică, pornește tocmai de la constatarea că inegalitățile și ierarhiile sub imperiul cărora ne naștem nu sunt nici normale, nici naturale. Feminismul constată că nici cea mai aparent „naturală” dintre inegalități, cea dintre corpurile zise de bărbați și de femei, nu e de fapt deloc „naturală” și că ține de o istorie socială complicată. Nici cea mai așa-zis „normală” (social normalizată⁴) dintre atracții, cea dintre corpurile zise de femei și de bărbați, nu e singura posibilă, și în niciun caz nu e singura „naturală”.

Gândirea feministă înseamnă suspiciune la adresa tuturor lucrurilor naturalizate și normalizate. Curiozitate insașiabilă față de ce rămâne nespus, invizibil, invizibilizat. Nevoie permanentă de a chestiona axiomele puterii, care încearcă să ne convingă, iar și iar, că se cuvine să stăm cuminți, să nu fim isterice, să nu deranjăm, căci totul e bine așa cum este.

Și atunci cum ar putea gândirea feministă să accepte pur și simplu faptul că inegalitățile economice, rasializate, localizate și ierarhiile implicite sunt „normalul” acceptabil de la care trebuie să pornim? Feminismul nostru nu se poate mulțumi cu ideea că doar anumite femei excepționale și doar anumite persoane excepționale pot răzbi prin această lume nedreaptă, pentru că feminismul este un mod de a gândi și de a acționa revoluționar. Idealul său este schimbarea condițiilor care ne dau iluzia că aceasta este singura lume posibilă.

Și totuși, în ciuda incompatibilității profunde între feminism și neoliberalism, neoliberalismul a preluat cât a putut din tradiția gândirii și luptelor feministe, transformând ideile și idealurile în așa fel încât ele să nu mai reprezinte un pericol pentru ordinea economică și ideologică existentă. Ba chiar să ajute la reproducerea ei. Astfel, în America de Nord, șefele de corporații scriu cărți „feministe” despre cum poți să te lupți de una singură cu lumea întregă și să ajungi în vârf. Actrițele de la Hollywood se luptă, fiecare în parte, cu câte o casă de producție care le plătește cu câteva milioane de dolari mai puțin decât pe colegii bărbați. Și așa mai departe.

Cum spuneau autoarele Feminismului celor 99%⁵:

Etosul feminismului liberal merge mână în mână cu moravurile corporatiste, dar și cu curentele așa-zis „transgresive” ale culturii neoliberale. Idila acestuia cu promovarea individuală a pătruns și în lumea celebrităților de pe rețelele sociale, care confundă și ele feminismul cu ascensiunea personală. În acea lume, „feminismul” riscă să devină un hashtag la modă și un motor de autopromovare, folosit nu ca să le elibereze pe cele multe, ci ca să le avanseze pe cele puține. (...) Răspunsul nostru la feminismul lean in este feminismul kick back,

Dar ce în alegem prin neoliberalism?

adică feminismul care ripostează. Nu ne interesează să spargem plafonul de sticlă cât timp marea majoritate dintre noi rămâne să strângă cioburile. Departe de noi gândul de a admira femeile CEO din birourile lor cu vedere panoramică. Noi vrem să ne descotorosim de toți CEO și de toate birourile cu vedere panoramică.

Una dintre autoarele acestui text, Nancy Fraser, a tratat pe larg în scrierile sale „neoliberalismul progresist”: adică alianța dintre zonele mainstream ale mișcărilor sociale (feminism, drepturi LGBTQ+, multiculturalism etc.) și marile corporații și sectoare de business. Această acaparare a mișcărilor emancipatoare de către neoliberalism stă în calea eliberării noastre. Feminismul (neo)liberal stă în calea eliberării noastre, a tuturor.

Fraser pledează pentru recuperarea, în mișcările feministe occidentale, a dimensiunii puternic anticapitaliste a feminismului valului al doilea. În cartea sa *Feminism, Capitalism and the Cunning of History*, ea arată cum în perioada anilor '60, în mijlocul fierberii protestatelor la scară mare, anti-segregare, anti-război, anti-consumerism și etica succesului, feministele occidentale au criticat familia burgheză și au expus androcentrismul societății capitaliste. Politizând „personalul” ele au extins contestarea peste zona redistribuirii socio-economice, incluzând, ca teme centrale pentru regândirea organizării, munca domestică, sexualitatea, reproducerea. O trecere în revistă a dezbaterilor feministe occidentale din perioada anilor '60-'70 poate fi găsită și în cartea *Marxismul și aspirarea femeilor: către o teorie unitară*⁶, scrisă de Lise Vogel în 1983.

Aceste abordări teoretice și critice ale feministelor occidentale anticapitaliste rămân însă foarte puternic ancorate în spațiul în care au fost produse. Înainte de a fi aduse în discuție de feministele valului al doilea, familia burgheză, reproducerea, munca domestică au fost teme centrale ale gândirii și activității revoluționarilor ruse: Alexandra Kollontai, Inessa Armand și altele. După revoluția rusă din 1917, acestea s-au organizat, au intervenit legislativ (de pildă, legalizând pentru prima dată în lume avortul, în 1920) și au creat structuri și instituții care să ajute la transformarea socială tocmai din punctul de vedere al vieții femeilor. (Am scris pe larg despre acest subiect în *Proiecte, organizare și idei feministe revoluționare*, pe care îl puteți descărca de pe site-ul editurii Fractală.)

Apoi, perspectivele anticapitaliste ale feministelor socialiste occidentale contemporane nu sunt singurele și nici pe departe cele mai influente. Mă gândesc acum la mișcarea #niunamenos, echivalentă cu cel de-al patrulea val al feminismului, care s-a ridicat începând cu 2015, în America de Sud (Argentina) și care luptă în aceeași măsură împotriva violenței de gen de toate felurile, împotriva caracterului represiv al statului și împotriva neoliberalismului. Mă gândesc și la femeile zapatiste, din Chiapas. Modul lor de organizare este unul format în jurul luptei împotriva neoliberalismului.

În partea noastră de lume, așa cum știm, au existat regimurile socialiste, care au încercat să pună în practică o organizare politică și socială mai justă. Se consideră însă că acestea au eșuat, iar în momentul căderii lor, structurile neoliberale au năvălit pur și simplu în spațiile ex-socialiste, impunându-se ca singurele forme acceptabile de organizare.

Feministele liberale de la noi susțin că în timpul socialismului „am rămas în urmă” față de occidentul capitalist, în multe privințe, inclusiv

în cea a emancipării feministe. Această abordare face parte din ideologia neoliberală care are tot interesul să prezinte istoria socialismului real ca pe o oroare irepetabilă, pentru a-și asigura legitimitatea. De fapt, dacă privim cu atenție și cu sinceritate istoriile femeilor din spațiile socialiste, vom descoperi că ele sunt cel puțin la fel de complexe, la fel de marcate de câștiguri și pierderi ca istoriile femeilor din spațiile occidentale. (Am vorbit, mai pe larg, despre aceste lucruri, în *Visul viselor. Feminism, comunism și Femeia anilor '50*.)

Multe dintre ideile revoluționarilor ruse și feministelor socialiste au fost puse în practică în primele decade ale acestui regim de la noi: sute de mii de femei au intrat atunci în industrii și în activitatea politică, publică, au avut parte de educație mai bună și mai multă recunoaștere socială. (O carte care oferă multe informații despre transformările politice care au vizat femeile în timpul regimurilor socialiste este *Gen și reprezentare în România comunistă*, de Luciana M. Jinga).

Totuși, după 1965, odată cu politicile pronataliste care copiau politici legionare, sistemul a reprimat masiv femeile și persoanele queer și dreptul lor la autodeterminare și la viață – în timp ce continua să asigure condiții economice mai bune pentru mai multă lume. Pentru noi poate fi o valoroasă lecție istorică: în primele două decade ale socialismului real în spațiul românesc, condițiile sociale s-au schimbat radical, iar inegalitățile economice au scăzut.

Structura patriarhală s-a transformat și ea, dar nu s-a schimbat radical, prin simplă consecință. Feminismul anticapitalist nu trebuie să renunțe la dimensiunea sa de luptă pentru recunoașterea diferențelor, pentru autonomie corporală, împotriva violenței de gen și a heteronormativității.

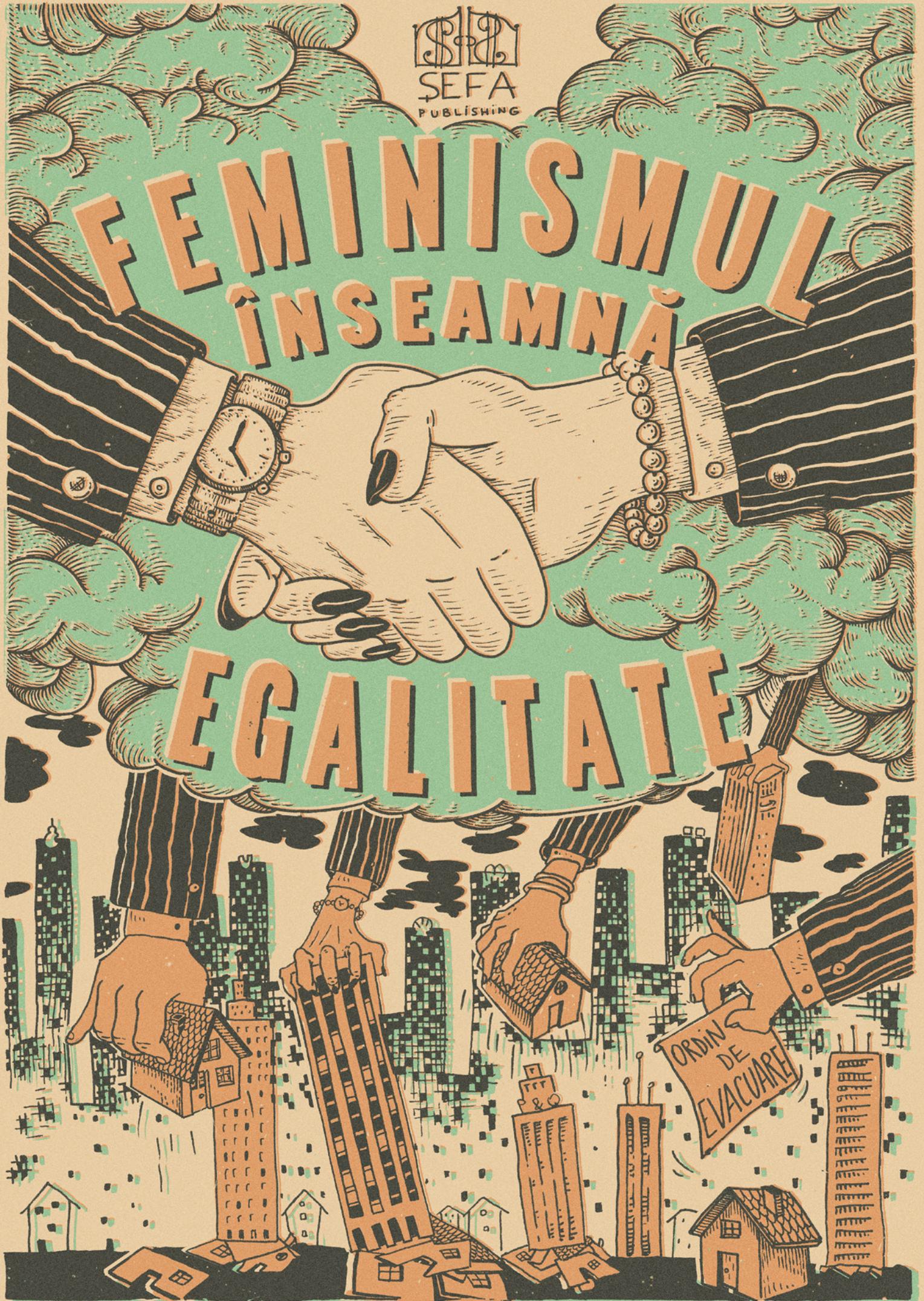
Politicile pronataliste ale regimului socialist, lipsurile din anii '80, propaganda neoliberală din aceeași perioadă și din anii '90, împreună, au creat un climat de opinie care a favorizat identificarea fără rest a capitalismului cu singura organizare acceptabilă. Identificarea capitalismului cu „normalitatea” și cu „eliberarea”, și identificarea socialismului nu doar cu statul represiv, ci cu un fel de boală socială. Chiar dacă am trecut 30 de ani de la sfârșitul „comunismului”, chiar și astăzi feminismul anticapitalist (și în special cel socialist) continuă să fie considerat ilegal în spațiul românesc.

Asta nu e singura problemă cu care ne confruntăm când încercăm să construim critici și acțiuni feministe anticapitaliste. E greu să creăm un teritoriu comun al crezurilor, principiilor și dorințelor revoluționare, pentru că multe dintre noi am internalizat necritic ideologia neoliberală. Legăturile dintre noi au fost distruse: nu numai că avem impresia că suntem singure pe lume, dar ni se pare că e „normal” să fie așa. Că trebuie să punem toată energia noastră vitală în succesul financiar, în carieră și în succesul personal, adică în viața de familie – să devenim neapărat soții și mame, dar și soți și tați (șefi de familie). În plus, dacă ne uităm cu suspiciune la toate dezideratele normalizate de neoliberalism, înseamnă că nu știm să ne iubim pe noi însene. Iubirea de sine, în această lume, înseamnă să vrem neapărat să reușim, să vrem să fim primele, cele mai bune dintre toate, să vrem să trăim ceea ce toată lumea spune că e inegalabil „pentru o femeie” (căsătoria și maternitatea), și să ne simțim împlinite exact în această stare a lucrurilor. Să nu criticăm niciodată aceste lucruri ca să nu părem „nebune” sau feministe isterice. Feminismul liberal vrea întotdeauna să fie calm, cuminte, convențional, nu sare calul, îi e teamă să fie radical.

SEFA
PUBLISHING

FEMINISMUL ÎNSEAMNĂ

EGALITATE



ALĂTURĂ-TE REVOLUȚIEI FEMINISTE!!!



NU lăsa obstacolele
să-ți stea în
calea **SUCESULUI**
FII PUTERNICĂ!

SEFA
PUBLISHING

Mai multe tipuri de feminism anticapitalist - în istorie și în prezent.

Apoi, e greu să construim acțiuni și critică feministă anticapitalistă de anvergură și pentru că în lumea asta, suntem sub asediu. Dacă ești persoană queer și felul în care îți trăiești conștient genul și sexualitatea ți-a fost reprimat, întâmpinat mereu cu violență și ură, lupta ta va fi în primul rând împotriva acelei represiuni directe și foarte personale. S-ar putea să-ți pese mai puțin de capitalism, de înțelegerea felului în care se combină și trăiesc împreună capitalismul și heteronormativitatea. Și s-ar putea să-ți pese mai direct, mai urgent de felul în care violența heteropatriarhală se răsfrânge coercitiv asupra sexualității tale, asupra corpului tău. Dacă ești o femeie într-o relație abuzivă, la fel: violența se răsfrânge asupra corpului tău, asupra spiritului tău: trebuie să te pui la adăpost, să cauți sanctuar. Sunt reacții absolut legitime, care trebuie ascultate, validate și preluate de politicile revoluționare. Cumva, trebuie să găsim o cale de a deturna felul în care nevoia de siguranță fizică, nevoia de autonomie și autodeterminare personală se conjugă în lumea noastră cu sentimentul individualității exaltat de neoliberalism.

Cum să facem să formăm solidarități între noi, când suntem în pericol? Când stăm lipiți, uneori toată viața, de propria traumă? Când suntem ținute în locul nostru fix, al opresiunii pe care o simțim pe pielea noastră, pe fiecare zonă de corp? În multe situații, modurile capitaliste de funcționare par să ofere salvări pentru persoanele aflate în pericol din cauza opresiunii patriarhale: dacă te lupți de un singur, dacă strângi din dinți, o să-ți faci o situație; o să ai bani ca să te întreții singur și să poți pleca din relația abuzivă sau din familia care nu poate accepta că ești queer; o să fii la adăpost. Dar e doar o soluție temporară, de compromis. Alte persoane aflate în situația ta nu vor putea, nu vor fi capabile să se pună la adăpost prin forțe proprii și vor muri. Dacă nu creăm o lume cu alte condiții de viață pentru toți, nu vom fi niciodată cu adevărat libere.

Sigur că ne adaptăm, fiecare cum putem, după noroc, de cele mai multe ori. Și sigur că nu vrem să simțim în fiecare zi povara vinovăției pe care ne-o aduce adaptarea atunci când credem că nu putem fi liberx până nu suntem tox liberx. Sigur că facem ce putem – e un spațiu vast al întrebărilor aici. În acest moment, din locul în care suntem, care e puterea noastră? Și cum putem numi forța teribilă, comună, cu care ne luptăm? Și cum ne putem grupa, cât mai multx, împotriva ei? Cum facem saltul de la punctul nostru fix, în care am apărut și-n care suntem ținute de forțele opresiunilor diverse, la o viziune despre pânza întregă și locurile în care sunt fixate în ea și celelalte?

Cum învățăm să gândim structural atunci când totul în jur ne învață și ne determină să gândim microscopic. Cum reușim să ne activăm capacitățile epistemice ale pășării care zboară la mare înălțime – care înțelege relieful și-l cartografiază prin vâz, miros și auz, împreună. Cum ne activăm încrederea că putem avea această cunoaștere și că putem identifica acele forțe comune, care acționează împotriva tuturor, chiar dacă în moduri diferite, punându-ne de multe ori, la nivel individual, în conflict?

Și cum ne putem grupa împotriva acelor forțe, nu împotriva indivizilor prin care ele se manifestă uneori: nu împotriva lui Trump sau a lui Putin, ci împotriva sistemelor care i-au adus acolo. Totul începe, desigur, de la conștiința fiecăreia dintre noi, de la felul în care această conștiință se expandează, de la punctual, individual, la colectiv. De la modul în care învățăm să ne punem egoul deoparte atunci când e cazul.

Dacă nu este feminist și queer, anticapitalismul devine o dorință de împărțire a resurselor și vizibilității conform unor ierarhii „naturale”, nediscutate, nediscutabile. Anticapitalismul fără queer-feminism înseamnă întoarcere la o spiritualitate opresivă (creștinism), care va continua să producă suferință și subjugare, chiar dacă, în interiorul unui teritoriu format istoric (teritoriul național), problemele economice își pot găsi rezolvare.

Și invers, queer-feminismul fără anticapitalism, centrarea exclusivă pe propriile dorințe și nevoi individuale, va însemna luptă exclusivă pentru acceptare și integrare într-o lume profund nedreaptă și inegală, aflată oricum pe punctul de a se prăbuși.

Nu mai este timp. Mediul înconjurător, singurul în care corpurile noastre pot trăi, se află într-un proces de degradare ultra-rapid, declanșat și accelerat de capitalism. Dar în acest timp care ne-a mai rămas, din nu știu ce motiv, mi se pare esențial să ne străduim să reducem suferința, să încetăm procesul de distrugere, găsind acel teren comun al ideilor și al acțiunii politice care să ne conecteze în mod autentic și să ne permită să ne păstrăm, cu toții, cu toate, cu totx, fiecare în parte și neapărat împreună, demnitatea și integritatea.

Laura Sandu

¹Vicki Dabrowski, 06-07-2020, „Neoliberal feminism: Legitimising the gendered moral project of austerity”, SAGE Journals [online].

²Judith Butler, 24-07-2020, „On COVID-19, the politics of non-violence, neocapitalism, and social inequality”, on Verso Books page, YouTube [online].

³Maria Sgârgău, 19-07-2019, „Cum ne afectează capitalismul sănătatea mintală fără să ne dăm seama”, cutra.ro [online].

⁴Patrick Brăila, 19-10-2021, „Până în momentul în care îți stârpește spiritul - despre cis* hetero* normativitate”, cutra.ro [online].

⁵Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser, 2019, „Feminismul celor 99%. Manifest”, Editura Fractalia

⁶Lise Vogel, 2021, „Marxismul și aspirarea femeilor: către o teorie unitară”, Editura Fractalia

Keine*r ist frei
bis wir nicht
alle frei sind!

Warum unser
Feminismus nur
antikapitalistisch
sein kann!

Obwohl der feministische Kampf per Definition ein Kampf für Gleichberechtigung ist, scheint für viele die Unvereinbarkeit von Feminismus und Kapitalismus in seiner jetzigen, neoliberalen Form nicht einsichtig zu sein. Für viele ist es keinesfalls problematisch, gleichzeitig den Feminismus und die neoliberale Entrepreneur- und Individualismus-Kultur zu unterstützen. Im Grunde ist das, was im Mainstream Feminismus genannt wird, eine Denkart, die die Frauen ermutigt, individuell für finanzielle Unabhängigkeit zu kämpfen, für eine höhere Position, für Gleichberechtigung mit den von der Gesellschaft privilegierten Männern.

Die neue Entrepreneur-Kultur oder die Kultur des sogenannten „ethischen Kapitalismus“ verspricht nicht nur finanzielle Autonomie für die Frauen sondern auch Respekt für den Planeten, für die Mitmenschen, sie hat sogar eine spirituelle Seite (das Gesetz der Anziehung, die Visualisierung des zukünftigen geschäftlichen Erfolgs usw.). Der Kapitalismus, der fähig ist, sich absolut alles einzuverleiben, hat es sogar erreicht, die Reaktion auf das beängstigende Gefühl, dass die uns umgebende Welt vor unseren Augen zerstört wird, mit einzubeziehen. Der ethische Kapitalismus scheint uns hier Lösungen zu bieten: Wir können ein kleines Unternehmen gründen, das nur Materialien kontrollierter Herkunft verwendet; wir können mit lokalen Herstellern zusammenarbeiten; es kann ausschließlich Frauen oder queere Personen in der Führung geben, es kann eine antirassistische Politik geben und so weiter.

Währenddessen werden über 70% des Kohlendioxidausstoßes noch immer von kaum mehr als 100 Unternehmen auf der ganzen Welt verursacht. Der Klimawandel wird in seinem alarmierenden Fortschreiten in den nächsten Jahren weiterhin zur Vertreibung von Hunderten wenn nicht Millionen von Menschen führen.

Auch wenn es auf den ersten Blick nicht so scheint, existiert zwischen den kleinen und den großen Firmen eine starke Verbindung. Indem er den Kapitalismus weiter legitimiert, behindert der „ethische Kapitalismus“ den Prozess der politischen Bewusstwerdung und des kollektiven Denkens von Möglichkeiten anderer Organisationsformen von Arbeit und Ressourcenverteilung. Denken wir nur daran, dass eine große Zahl von unseren Frauen und in der ganzen Welt in Textilfabriken arbeitet, unter unvorstellbaren Bedingungen. Und dass die armen Frauen in allen Gesellschaften keine finanziellen und kognitiven Ressourcen haben, um „ethische Unternehmen“ zu gründen oder in so einem Unternehmen angestellt zu werden, weil sie als Reinigungskräfte arbeiten müssen oder die Kinder der Unternehmerinnen hüten, die von sich selbst aufrichtig glauben, dass sie gegen die globale Erwärmung und das Patriarchat ankämpfen. Dass sie gute Feminist*innen sind.

Ich möchte nicht der Beschämung dieser einzelnen Unternehmer*innen das Wort reden, der Frauen aus der Mittelschicht, oder derer, die aus prekären Verhältnissen kommen, Karriere machen und

die Prinzipien des (neo)liberalen Feminismus verinnerlichen. Einzeln betrachtet sind sie nur ein paar Frauen, die versuchen, durchzukommen und sich in der Welt, in der wir leben, mit ihren speziellen Regeln, mit ihren makro- und mikro-Hierarchien, zurecht zu finden. Ich glaube aber, dass es sehr wichtig ist, herauszuarbeiten, welche Wirkung ihre Art zu Denken hat, ihre Ideologie, die sie propagieren und die nicht irgendeine Ideologie ist sondern der Diskurs der Macht. Es ist wichtig sich darüber klar zu sein, dass das Festhalten am (neo)liberalen Feminismus, die Unterstützung der Entrepreneur-Kultur, so ethisch sie auch sein will und wie sehr sie uns auch überzeugen will, dass sie „der Gemeinschaft dient“, Teil hat an der Reproduktion dieses Systems. Sie ermächtigt und befreit, doch tut sie das exklusiv auf der Ebene des Individuums und darum auch - nur illusorisch. Keine von uns kann wirklich frei sein, bis wir nicht alle frei sind. Bis wir nicht in einer Welt leben, in der wir alle unbegrenzten Zugang zu Wasser, sauberer Luft, Ressourcen zum Leben haben.

In einem Artikel mit dem Titel „Der neoliberale Feminismus: Zur Legitimierung des geschlechtsspezifischen Moralprojekts des Neoliberalismus!“ zeigt Vicki Dabrowski, wie dieser Diskurs die Hierarchien und bestehenden geschlechtsspezifischen sozio-ökonomischen Beziehungen unterstützt. Die Unterstützung entsteht durch die Gleichgültigkeit derer, die diese Form des Feminismus praktizieren, und zwar gegenüber anderen Frauen, die als „unpassende Subjekte“ wahrgenommen werden, wie zum Beispiel Single-Mütter aus der Arbeiterklasse oder Frauen aus ethnischen Minderheiten, die es nicht verdienen, dass man ihnen hilft, weil sie nicht so kämpfen, wie die (neo)liberalen Feminist*innen glauben, dass sie es tun müssten. Indem Dabrowski den britischen Diskurs über den Wohlstand der zweiten Dekade des 21. Jahrhunderts analysiert, identifiziert sie die Spuren des geschlechtsspezifischen neoliberalen „guten Subjekts“: die Ehefrau und hingebungsvolle Mutter, die schwere Arbeit liebt und zum Aufschwung der Wirtschaft durch die gute Verwaltung der Familie und der Kinder beiträgt. Das Gegen-Modell ist in einem spezifischen Bild repräsentiert: die Migrant*in oder Arbeiter*in, der ihr anstrengender Job nicht gefällt und die zu viele Kinder hat, die sie nur deshalb geboren hat, um von der Sozialhilfe zu profitieren.

Die siebzehn von Dabrowski für diesen Artikel interviewten Frauen aus der britischen Mittelschicht verstanden sich alle als Feministinnen, also als Kämpferinnen für Geschlechtergleichheit, Chancengleichheit und Frauenrechte. Viele der Interviewten betonten folgende Punkte: Der Feminismus sollte nicht übertreiben, sollte nicht über die Stränge schlagen, sollte nicht versuchen, die Frauen besser zu machen als die Männer, sollte nicht ins Extreme umschlagen oder zu radikal werden. So, wie ihn diese britischen Mittelschicht-Frauen beschreiben, ist ihr Feminismus neu, modern und gründet auf den freien Wahlen, auf Selbstliebe, auf Humor und ist nicht rigide, widerborstig, aktivistisch wie der „alte“ Feminismus. Alle diese Frauen nutzen neoliberale Narrative, die sich vor allem auf das Individuum beziehen und nicht auf

die Gemeinschaft: Ihr Feminismus ist eine Art Lebensstil, den sie gewählt haben, er erzählt etwas darüber, wie sie leben wollen und wie sie denken. Ihre Lösungen für den feministischen Kampf sind ebenso individualistisch: Ich muss mich durchsetzen und an mich glauben, ich muss meine Rechte einfordern, ich muss Mut haben, eine Gehaltserhöhung zu fordern und so weiter. Die Frau muss stark sein, nicht jämmerlich und schwach. Disziplin und positive mentale Haltung werden als die wichtigsten feministischen Handwerkzeuge für die Emanzipation gesehen. Das große Problem (eins von vielen) dieses neoliberalen feministischen Diskurses ist:

Die Herausforderungen und Auswirkungen umfassender politischer und sozio-ökonomischer Veränderungen werden zur Privatsache gemacht, die durch Anträge oder individuelle Aktionen bewältigt werden müssen. Das negiert nicht nur das Engagement des Feminismus für gesellschaftliche Solidarität, Fürsorge und Interdependenz, sondern lässt, wie Wendy Lerner (2000) und Wendy Brown (2005) bereits schrieben, die geschlechtsspezifischen, rassistischen und klassenabhängigen Machtunterschiede unsichtbar bleiben.

Die von Dabrowski befragten neoliberalen Feministinnen sagen über Frauen, die sich in dieser Welt nicht durchsetzen, sie „bräuchten Feminismus“: Sie sollten sich also genau diesen Diskurs der Befreiung durch individuelle Lösungen zu eigen machen, der für die Faktoren der Machtunterschiede kein Gespür hat. Die neoliberalen Feminist*innen haben kein Gespür für die Position, von der aus sie die Welt erkennen und erproben. Für die bloße Tatsache, dass sie in bestimmten Umständen geboren und aufgewachsen sind, in der ihre Subjektivität ihnen Ermächtigung und Befreiung auf individueller Ebene erlaubt. Ebenso wird dieser Diskurs benutzt, um sich selbst für universell gültig zu erklären, das Bild der armen „verdienstvollen“ Frau, die ganz alleine gegen die ganze Welt gekämpft hat. Wenn sie es können, dann kann es jede von uns: Wir dürfen nur nicht faul sein und müssen dem Wunsch, es zu schaffen, treu bleiben.

Übrigens gibt es auch im rumänischen Raum unzählige feministische (neo)liberale Initiativen, die sich genau auf diese Art von Maßnahmen konzentrieren: Projekte, die Frauen beibringen, an sich selbst zu glauben, fordernd zu sein, ihr Aussehen und ihre Haltung so zu kontrollieren, dass sie möglichst viele Vorteile daraus ziehen (meistens ausschließlich persönlicher Natur) und so weiter. Das zentrale Problem dieser Projekte ist genau das, was Dabrowski hervorhebt: Die Tatsache, dass sie eine der grundlegenden Funktionen des Feminismus unterdrücken. Damit ist der Bezug zur Kollektivität gemeint, zur Bezugnahme, zu den Möglichkeiten, uns gegenseitig zu unterstützen, das System der gesellschaftlichen Organisation und der Ressourcenverteilung zu verändern, um das Leben aller zu unterstützen.

Der (neo)liberale Feminismus stellt immer die Bedürfnisse ins Zentrum, die einer privilegierten sozialen Position entsprechen, und bietet individuelle Lösungen der Emanzipation, die fast ausschließlich zu diesen Positionen passen. bell hooks kritisiert als eine der stärksten Stimmen des nordamerikanischen Feminismus in einem ihrer Bücher, Die Theorie des Feminismus von den Rändern zum Zentrum, den liberalen Feminismus sehr deutlich. Sie schreibt über Betty Friedans Buch *The Feminin Mystique*, das 1963 in den USA erschien und für viele als ein feministisches Manifest galt:

Die berühmte Formulierung Friedans: „das Problem, das keinen Namen hat“, das so oft zitiert wurde, um die Bedingungen der Frauen in dieser Gesellschaft zu beschreiben, bezieht sich eigentlich auf die Situation einer auserwählten Gruppe von weißen, verheirateten

Frauen mit Universitätsabschluss aus der Mittel- oder Oberschicht. Von Tatenlosigkeit, Haus, Kindern, Einkäufen gelangweilte Hausfrauen, die mehr vom Leben wollten. Friedan beschließt ihr erstes Kapitel folgendermaßen: „Wir können nicht länger diese Stimme aus dem Inneren der Frau ignorieren, die sagt: Ich will etwas mehr als meinen Mann und meine Kinder und mein Haus.“ Dieses „mehr“ hat sie als berufliche Karriere definiert. Sie hat nicht weiter darüber gesprochen, wer dann kommen müsste, um Kinder und Haus zu hüten, wenn mehr Frauen wie sie von den Sorgen des Haushalts befreit würden und ob diese denselben Zugang zu verschiedenen Berufen hätten, wie die weißen Frauen. Sie hat nicht über die Bedürfnisse von Frauen ohne Mann, ohne Kinder, ohne Haus gesprochen. Sie hat die Existenz dieser nicht weißen oder weißen armen Frauen ignoriert. Sie hat den Lesern nicht verraten, ob man als Dienstmädchen erfüllt ist, oder als Kinderfrau, als Fabrikarbeiterin, Angestellte oder Sexarbeiterin, ob man dann erfüllt ist als eine Hausfrau der wohlhabenden Klasse. Sie hielt ihre Bedingungen und die Bedingungen der weißen Frauen für gleichbedeutend mit den Bedingungen, die alle amerikanischen Frauen betreffen. Indem sie das tat, lenkte sie vom Klassismus ab, vom Rassismus und ihrer sexistischen Haltung gegenüber der Mehrheit der amerikanischen Frauen. Aus dem Kontext ihres Buches wird mit aller Deutlichkeit klar, dass die Frauen, die sie für Opfer des Sexismus hielt, weiße Frauen mit höherer Bildung waren, die durch sexistische Konditionierung gezwungen waren, zu Hause zu bleiben.

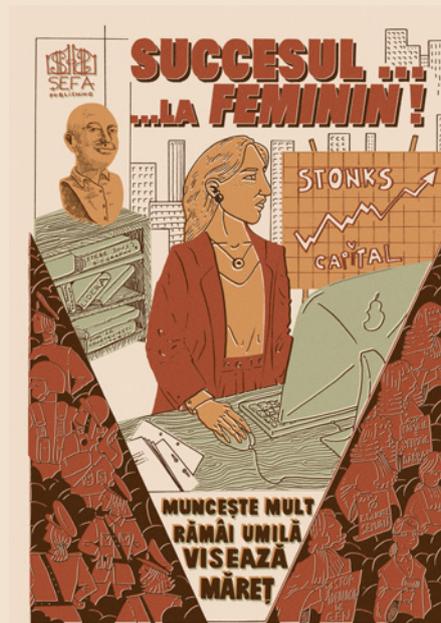
Der feministische Diskurs, der den Kapitalismus in seinen Fundamenten und in seiner neuesten, neoliberalen Ideologie stützt, konzentriert sich also ausschließlich auf die Bedürfnisse einiger privilegierter Frauen und ist also nichts als ein Pfeiler zur Erhaltung und Reproduktion der Welt, in der wir leben. Warum sollten wir bewusst dabei mitmachen wollen? Warum sollten wir fortführen wollen, weiter für normal halten wollen, weiter Argumente finden wollen, die die Legitimität der Organisation dieser Welt stützen, in der alles einstürzt, in der wir uns vor der vergifteten Luft nicht mehr verstecken können, in der die Flüsse immer öfter überlaufen und die Feuer sich immer weiter ausbreiten? Diese Welt, in der die pri-

privilegierten Frauen die Möglichkeit der Wahl haben, aber Hunderte von Millionen von armen Frauen noch ein Leben am Rande des Alptraums verbringen.

Aber was verstehen wir unter Neoliberalismus?

Der Neoliberalismus kann als ökonomische Organisationsform verstanden werden, die unter anderem beinhaltet: das Fehlen von staatlichen Regeln die „Investoren“ betreffend (Gesellschaften, Unternehmen, Immobilienentwickler etc); die Übergabe von Gesundheit und Bildung in private Hände: Abwicklung der staatlichen Bildung und der staatlichen Krankenhäuser; Reduzierung bis zur Abschaffung von Sozialhilfen; Reduzierung bis zur Abschaffung von Steuern für Reiche; Befürwortung von pro Stunde bezahltem Remote-Work, etc. Er kann als die zeitgenössische Form des Kapitalismus verstanden werden, als System, das unter anderem auf der Legitimation der grenzenlosen Akkumulation des Kapitals durch einige (wenige) gründet, und auf der Enteignung und Ausbeutung der Arbeitskraft (vieler) anderer.

Gleichsam können wir den Neoliberalismus als eine normative Denkkonstruktion beschreiben, die unter anderem die andauernde Übersetzung des Lebens in ökonomische Begrifflichkeiten für sich in Anspruch nimmt.



Der Erfolg der Frauen:
ARBEITE - HART - BLEIB ALLEIN -
TRÄUME GROSS

Menschen werden „Humankapital“; Unternehmen „investieren“ in ihre Angestellten; der Sinn unseres Lebens in der Gesellschaft ist es, „die Wirtschaft zu retten“.

Judith Butler bemerkte bei einer Konferenz² zur Pandemie, auf welche Weise das Hauptsubjekt politischer Erklärungen der letzten Zeit die Wirtschaft geworden ist, nicht die Gesundheit der Menschen. Die Politiker*innen sagen uns immer öfter, dass wir alle „Opfer“ bringen müssten, um die Wirtschaft zu retten. Die Wirtschaft ist der Sinn der Existenz von Gesellschaft und unseres gemeinsamen Lebens. Die Rettung des Handels wird in den Reden der Politiker gleichgesetzt mit unser aller Pflicht. Das globale Wirtschaftssystem, in dem wir leben, ist äußerst komplex, und der Versuch, es zu genauer verstehen, kann einen erdrücken. Die Komplexität und extreme Intellektualisierung, die seine Kenntnis voraussetzt, kann viele von uns entmutigen und unser Gefühl verstärken, wir wüssten nichts und könnten es nicht verstehen und folglich hätten wir auch keine Macht um zu handeln, außer in unserem eigenen Interesse und mehr nicht. Jede solle sich zurechtfinden wie sie kann, dazu werden wir von allen Seiten ermutigt.

Ich glaube, es ist wichtig, dass wir, wenn wir an den Punkt gelangen, an dem wir unsere fehlende Macht bekräftigt sehen, die Macht beschwören, von der wir sicher wissen, dass wir sie haben: die Macht, uns bewusst zu machen, was wir am eigenen Leib erfahren; die um uns herum geschehenden Dinge zu sehen und sie zu benennen; auf eine Reise zu gehen - die immer auch eine kollektive Dimension mit beinhaltet - hin zum Verständnis dieser Bedingungen.

Wir haben die Macht, uns bewusst zu machen, wie wir leben. Zu bemerken, dass dieses System der Organisation, Verteilung und Zirkulation von Ressourcen und Arbeit in uns ist, das wir uns von ihm lossagen können. Es hat uns geformt durch seine Anwesenheit im Raum während der letzten dreißig Jahre: unsere Subjektivität, unser Gewissen, unsere Wünsche, Beziehungen, die Art und Weise, wie wir uns auf Dinge beziehen, auf die anderen und auf die Gesellschaft. Es verwandelt alles in Ware und frustriert das Wünschen bis zur Lähmung: Das Wünschen kann nie ganz befriedigt werden.

Dieses System hat uns davon überzeugt, dass die grenzenlose Akkumulation in Ordnung ist. Es hat uns glauben lassen, dass die Welt-raumferien der Milliardäre förderlich für die ganze Menschheit sind, obwohl wir selbst davon so weit entfernt sind und mit nichts dazu beigetragen haben. Es hat uns gleichzeitig glauben lassen, die Schuld an der Zerstörung des Planeten trüge die ganze Menschheit und nicht das Denk- und Organisationssystem, das es einer Minderheit erlaubt, durch die Ausbeutung der Mehrheit den größten Teil der planetaren Ressourcen für sich zu beanspruchen. Dieses System versucht uns davon zu überzeugen, dass wir uns nicht wundern oder gar ärgern müssen, wenn ein einzelnes Individuum, ein weißer nordamerikanischer Mann 171 Milliarden Dollar besitzt. 171 Milliarden Dollar nur für sich. Dieses Denk- und Organisationssystem, in dem wir leben, will den Glauben aufrecht erhalten, dass das so ist, weil dieses besagte Individuum dafür hart gearbeitet und es verdient hat. Dieses System verschlingt unsere Aufmerksamkeit bis zur Erschöpfung, es fordert unsere Produktivität bis zur Erschöpfung und verwandelt die Störungen unseres Nervensystems in einen fruchtbaren Boden für Profit. Es scheint kein von uns abgetrennter Überbau zu sein, es ist alles miteinander verklebt und es ist sehr schwer, das zu ändern. Der Neoliberalismus hat heimtückisch auf unsere Fähigkeit gebaut, Lust zu suchen, auf unser Bestreben, auf unsere Liebe, unser Identitätsgefühl. Alles, alles kann in Anspruch genommen und in dieses riesige Spinnennetz hineingewebt werden, das uns mit enthält.

Wir können den Neoliberalismus besser verstehen, wenn wir versuchen, ihn wie die Theoretikerin Wendy Brown in den Begriffen des Wahrnehmbaren/ Nichtwahrnehmbaren zu denken. In den Begriffen einer verborgenen Wahrheit, die wir mit aller Geistesanstrengung an die Oberfläche bringen müssen; oder in Begriffen einer Wahrheit, die sich in uns befindet und überall um uns herum, die greifbar ist, die wir nur beschreiben müssen.

Die erste Art, den Neoliberalismus zu verstehen, geht davon aus, dass es eine verborgene Wahrheit gibt, die wir entdecken müssen, um in uns die revolutionäre Kraft zu mobilisieren, die wir brauchen, um dieses System zu verändern. Zum Beispiel müssen wir verstehen, woher die Kleider von Zara und H&M kommen; warum die Tatsache, dass Jeff Bezos und Elon Musk zu den Sternen fliegen, kein „großer Schritt für die Menschheit“ ist, sondern nur ein Schritt für Jeff Bezos und Elon Musk, die die Arbeit von Personen ausgebeutet haben, deren Namen wir nicht kennen; oder auf welche Weise wir daran gewöhnt waren, nicht zu sehen, dass die Arbeit, die die Frauen in der Familie und im Haus leisten, echte Arbeit ist (die mit Geld bezahlt werden müsste, nicht nur mit Dankbarkeit).

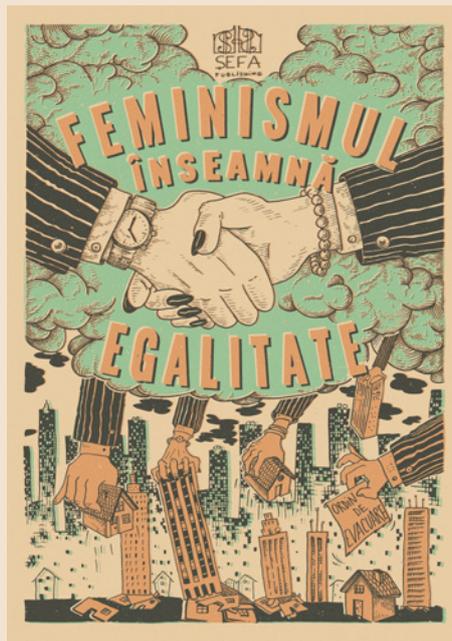
Die zweite Art geht davon aus, dass es keinerlei verborgene Wahrheit gibt. Dass die ganze Wahrheit an der Oberfläche liegt und dass sie uns beinhaltet mit all unseren Möglichkeiten, in der Welt zu existieren. Dass die Weise, wie Gesellschaft gedacht ist und funktioniert, uns als Subjekte „hervorbringt“; sie formt also die Art, auf die wir denken, fühlen und in Beziehung treten. Der Druck ist demnach nicht nur irgendwo dort draußen, er ist auch in uns verkörpert. Er durchdringt uns. Wir haben es mit einem Kontinuum zu tun, in dem wir uns alle bewegen, denken, uns aufeinander beziehen, soweit es uns erlaubt ist. Und wir es uns erlauben. Es reicht nicht, den Modus zu verändern, in dem die Gesellschaft organisiert ist: Wir werden dieselben Strukturen weiter reproduzieren, wenn wir nicht begreifen, auf welche Weise wir sie internalisiert haben und wenn wir das nicht in einer Weise tun, sodass nachfolgende Generationen etwas anderes internalisieren können. Wir können uns nicht von diesem

System trennen, so lange es aktiv wirkt, aber wir können verstehen, wie es funktioniert, auf wen, wo wir eingreifen können, wo wir Allianzen und Solidaritäten schaffen können.

Lasst uns zum Beispiel verstehen, warum es nicht ausreicht zu sagen, dass eine Verbindung zwischen Depression und Kapitalismus existiert³, um uns von der Depression zu heilen. Oder warum es nicht reicht, den Horror der Fleischindustrie zu kennen, um vegan zu werden. Wir depressiven, ängstlichen Menschen, die das System aufrecht erhalten, sind gleichzeitig die Produkte des Systems. Wir haben aber doch die Kraft, uns unserer Gefühle bewusst zu werden, zu verstehen, was geschieht und uns anders zu organisieren.

Verschiedene Arten des antikapitalistischen Feminismus - in Geschichte und Gegenwart

Der Feminismus, den wir praktizieren, kann aus einem einfachen Grund nicht neoliberal sein: weil der Neoliberalismus behauptet, dass Ungleichheit und damit einhergehend die harten, vergeschlechtlichten, rassifizierten, geopolitisch situierten Hierarchien etwas Normales, „Natürliches“ sind, von dem wir alle im Leben auszugehen haben. Die neoliberale Ordnung behauptet, dass die einzig mögliche Welt eine Welt der Ungleichheiten ist, der Konkurrenz, der Akkumulation, der guten Verwaltung individueller Ressourcen. Und dass es an jeder von uns ist, sie individuell und erfolgreich zu überwinden, es ist an jeder von uns, weiter zu gehen, mehr Reichtum und Macht anzuhäufen etc.



FEMINISMUS HEISST GLEICHHEIT

Doch der Feminismus geht als Denkweise und politisches Handeln gerade von der Beobachtung aus, dass die Ungleichheiten und Hierarchien in dem Imperium, aus dem wir stammen, nicht normal und natürlich sind. Der Feminismus stellt fest, dass selbst die augenscheinlich „natürlichste“ aller Ungleichheiten, die zwischen den Körpern sogenannter Männer und Frauen, im Grunde überhaupt nicht „natürlich“ sind, und dass sie zu einer komplizierten Gesellschaftsgeschichte gehören. Dass auch die sogenannte „normale“ (sozial normalisierte) Anziehung, nämlich die zwischen den Körpern sogenannter Frauen und Männer, nicht die einzig mögliche ist, und auf keinen Fall die einzig „natürliche“.

Feministisches Denken bedeutet Misstrauen allem Naturalisierten und Normalisierten gegenüber. Unstillbare Neugier auf das, was ungesagt, unsichtbar, unsichtbar gemacht bleibt. Permanentes Bedürfnis, die Axiome der Macht zu hinterfragen, die uns immer wieder einzureden versuchen, dass es angebracht sei, brav zu sein, nicht hysterisch zu sein, nicht zu stören, denn alles sei gut so, wie es sei. Und wie könnte feministisches Denken einfach annehmen, dass wirtschaftliche, rassistische, lokale Ungleichheiten und implizite Hierarchien das anzunehmende „Normale“ seien, von dem wir ausgehen müssten? Unser Feminismus kann sich nicht mit der Idee begnügen, dass nur bestimmte außergewöhnliche Frauen und nur bestimmte außergewöhnliche Menschen sich durch diese ungerechte Welt schlagen können, denn Feminismus ist eine revolutionäre Denk- und Handlungsweise. Sein Ideal ist es, die Bedingungen zu verändern, die uns die Illusion vorgaukeln, dass diese die einzig mögliche Welt sei.

Und doch hat der Neoliberalismus trotz der tiefgreifenden Unvereinbarkeit von Feminismus und Neoliberalismus so viel als möglich aus der Tradition des feministischen Denkens und Kämpfens übernommen und diese Ideen und Ideale so verändert, dass sie keine Gefahr mehr für die bestehende Wirtschaft und Ideologie mehr darstellen - um seines Fortbestandes willen. Tatsächlich schreiben in Nordamerika Konzernchef*innen „feministische“ Bücher darüber, wie man es im Alleingang mit der Welt aufnehmen und an die Spitze schaffen kann. Hollywoodschauspieler*innen kämpfen jede für sich mit ihren Produktionsformen, die ihnen mehrere Millionen Dollar weniger zahlen als ihren männlichen Kollegen. Und so weiter.

Wie die Autorinnen von Der Feminismus der 99% schreiben⁵:

Das Ethos des liberalen Feminismus geht Hand in Hand mit der Unternehmensmoral, aber auch mit den sogenannten „transgressiven“ Strömungen der neoliberalen Kultur. Deren Idyll ist mit individueller Werbung aus der Promiwelt durch die Welt der sozialen Netzwerke gedrungen, die ebenfalls den Feminismus mit persönlichem Aufstieg verwechseln. In unserer Welt läuft der „Feminismus“ Gefahr, zu einem angesagten Hashtag und Antrieb der Eigenwerbung zu werden, der nicht dazu dient, die Vielen zu befreien, sondern, die Wenigen voranzubringen. (...) Unsere Antwort auf den leanen Feminismus ist der kick-back-Feminismus, also der Feminismus, der sich wehrt. Es interessiert uns nicht, die gläserne Decke zu durchbrechen, so lange die große Mehrheit von uns die Scherben aufsammeln muss. Es liegt uns fern, die weiblichen CEOs in ihren Panoramabüros zu bewundern. Wir wollen alle CEOs und alle Panoramabüros abschütteln.

Eine der Autorinnen dieses Textes, Nancy Fraser, hat in ihren Schriften den „progressiven Neoliberalismus“ ausführlich beschrieben: die Allianz der Mainstream-Bereiche sozialer Bewegungen (Feminismus, Rechte der LGBTQ+, Multikulturalismus etc.), der großen Unternehmen und Wirtschaftssektoren. Diese Vereinnahmung emanzipatorischer Bewegungen durch den Neoliberalismus steht unserer Befreiung im Wege. Der (neo)liberale Feminismus steht unserer Befreiung, uns allen, im Weg.

Fraser plädiert für die Wiedererlangung der stark antikapitalistischen Dimension der zweiten Welle des Feminismus in den westlichen feministischen Bewegungen. In ihrem Buch *Feminism, Capitalism and the Cunning of History* zeigt sie, wie westliche Feministinnen in den Sechziger Jahren inmitten der großen brodelnden Protestbewegung

gegen Ausgrenzung, Krieg, Konsumismus und Erfolgsethik die bürgerliche Familie kritisierten und den Androzentrismus der kapitalistischen Gesellschaft anprangerten. Indem sie das „Persönliche“ politisierten, erweiterten sie die Auseinandersetzung über den Bereich der sozioökonomischen Umverteilung hinaus und schlossen als zentrale Themen des organisatorischen Umdenkens auch die Themen Hausarbeit, Sexualität und Reproduktion mit ein. Einen Überblick über die westlichen feministischen Debatten der Sechziger und Siebziger Jahre findet man auch in dem Buch *Marxismus und die Unterdrückung der Frauen: Auf dem Weg zu einer vereinheitlichenden Theorie* geschrieben von Lise Vogel.

Diese theoretischen und kritischen Ansätze der westlichen antikapitalistischen Feministinnen bleiben jedoch stark an den Raum gebunden, in dem sie entstanden. Bevor sie von den Feministinnen der zweiten Welle ins Gespräch gebracht wurden, waren die bürgerliche Familie, Fortpflanzung und die Hausarbeit zentrale Themen im Denken und den Aktionen der russischen Revolutionärinnen: Alexandra Kollontai, Inessa Armand und andere. Nach der russischen Revolution 1917 hatte sich diese organisiert, wirkten durch ihre gesetzgeberische Arbeit (z.B. durch die weltweit erste Legalisierung von Abtreibung im Jahr 1920) und schufen Strukturen und Institutionen, die halfen, die gesellschaftliche Veränderung aus dem Blickwinkel der Frauen zu vollziehen. (Ich habe zu dieses Thema ausführlich in dem Text *Revolutionäre feministische Projekte, Organisation und Ideen*⁷ beschrieben, den ihr auf der Seite von Editura Fractalia herunterladen könnt.)

Die antikapitalistischen Perspektiven der zeitgenössischen westlich-sozialistischen Feministinnen sind weder die einzigen und bei weitem auch nicht die einflussreichsten. Ich denke dabei an die #Niunamernos-Bewegung, sozusagen die vierte Welle des Feminismus, die seit 2015 in Südamerika (Argentinien) aufgekommen ist und gleichermaßen gegen geschlechtsspezifische Gewalt aller Art, den repressiven Charakter des Staates und den Neoliberalismus kämpft. Ich denke auch an die zapatistischen Frauen in Chiapas. Ihre Art sich zu organisieren dreht sich ebenfalls um den Kampf gegen den Neoliberalismus. In unserem Teil der Welt gab es bekanntlich die sozialistischen Regime, die versuchten, eine gerechtere politische und soziale Ordnung zu etablieren. Sie gelten jedoch als gescheitert, und als sie schließlich zusammenbrachen, drangen neoliberale Strukturen kurzerhand in den ex-sozialistischen Raum ein und drängten sich als einzig annehmbare Organisationsform auf.

Unsere liberalen Feministinnen behaupten, dass wir während des Sozialismus in vielerlei Hinsicht hinter dem kapitalistischen Westen „zurück geblieben“ sind, auch was die feministische Emanzipation angeht. Dieser Ansatz ist Teil der neoliberalen Ideologie, die ein natürliches Interesse daran hat, die Geschichte des Realsozialismus als nicht zu wiederholenden Horror darzustellen, um die eigene Legitimität zu sichern. Wenn wir uns die Geschichte der Frauen im sozialistischen Raum genau und aufrichtig ansehen, werden wir feststellen, dass sie mindestens genauso komplex und gezeichnet von Gewinnen und Verlusten ist wie die Geschichte der Frauen im westlichen Raum. (Ich habe mich dazu ausführlicher in *Der Traum der Träume. Feminismus, Kommunismus und die Frau der Fünfziger Jahre* geäußert.)

Viele Ideen der russischen Revolutionärinnen und sozialistischen Feministinnen wurden in unserem Land in den ersten Jahrzehnten des damaligen Regimes in die Praxis umgesetzt: Hunderttausende von Frauen arbeiteten in der Industrie, wurden öffentlich und politisch aktiv, bekamen bessere Bildung und gesellschaftliche Anerkennung. (Ein Buch, das viele Informationen über die politischen Veränderungen bietet, die sich auf die Frauen während des sozialistischen Regimes bezogen, ist „Geschlecht und Repräsentation im kommunistischen Rumänien“, von Lucia M. Jinga).

Doch nach 1965 unterdrückte das System mit seiner pronatalistischen Politik, die die Politik der (rechtsradikalen) Legionäre kopierte, Frauen, queere Personen und deren Recht auf Selbstbestimmung und Leben massiv - während es weiterhin bessere wirtschaftliche Bedingungen für mehr Menschen gewährleistete. Für uns kann das

eine wertvolle historische Lehre sein: In den ersten zwei Jahrzehnten des Realsozialismus im rumänischen Raum hatten sich die gesellschaftlichen Bedingungen radikal verändert und die ökonomischen Ungleichheiten verringert. Die patriarchalen Strukturen hatten sich ebenfalls verändert, doch nicht ausreichend radikal. Der antikapitalistische Feminismus darf seinen Kampf für die Anerkennung von Unterschieden, für die körperliche Autonomie, gegen geschlechtsspezifische Gewalt und Heteronormativität nicht aufgeben. Die pronatalistische Politik des sozialistischen Regimes, der Mangel der Achtziger Jahre, die neoliberale Propaganda jener Zeit und der Neunziger schufen zusammen genommen ein Meinungsklima, das die vollständige Identifizierung des Kapitalismus mit dem Begriff der „einzig annehmbaren Ordnung“ befeuerte - die Identifizierung des Kapitalismus mit „Normalität“ und „Befreiung“ und die Identifizierung des Sozialismus nicht nur mit dem repressiven Staat, sondern mit einer Art sozialer Krankheit. Auch wenn seit dem Ende des „Kommunismus“ dreißig Jahre vergangen sind, gilt der antikapitalistische (und insbesondere der sozialistische) Feminismus im rumänischen Raum auch heute noch als illegitim.

Unser Feminismus kann nur antikapitalistisch sein

Dies ist nicht das einzige Problem, dem wir uns stellen, wenn wir versuchen, antikapitalistische feministische Kritik und Aktion zu entwerfen. Es ist schwer, ein gemeinsames Feld der revolutionären Glaubensrichtungen, Prinzipien und Wünsche zu schaffen, denn viele von uns haben unkritisch die neoliberale Ideologie verinnerlicht. Die Verbindungen zwischen uns wurden zerstört: Nicht nur, dass wir den Eindruck bekommen, wir wären allein auf der Welt, aber es erscheint uns auch „normal“, dass es so ist. Dass wir all unsere Lebensenergie in finanziellen Erfolg, in die Karriere und unseren persönlichen Erfolg stecken, also in das Familienleben - dass wir unbedingt Ehefrauen und Mütter werden müssen, aber auch Ehemann und Vater (Familienoberhaupt). Außerdem: Wenn wir einmal alle vom Neoliberalismus normalisierten Ideale mit Argwohn betrachten, heißt das, dass wir uns nicht mehr „selbst lieben“ können. Selbstliebe heißt ja in dieser Welt, unbedingt Erfolg haben zu wollen, die Erste sein zu wollen, die Beste von allen, all das leben zu wollen, von dem alle uns sagen, das sei einzigartig im Leben einer Frau (Ehe und Mutterschaft), und genau darin Erfüllung zu finden. Dass wir diese Dinge niemals kritisieren sollen, um nicht für „verrückt“ oder für hysterische Feministinnen gehalten zu werden. Der liberale Feminismus will immer ruhig sein, brav, konventionell, er schlägt nicht über die Stränge, er hat Angst davor, radikal zu sein.

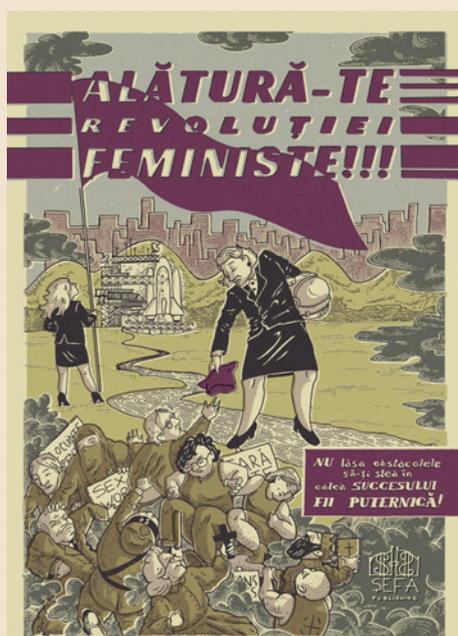
Nun ist es schwierig, weitreichende antikapitalistische feministische Aktionen und Kritik zu erarbeiten, wenn wir in dieser Welt unter solcher Belagerung stehen. Wenn man eine queere Person ist und die Art und Weise, in der man bewusst sein Geschlecht und seine Sexualität lebt, unterdrückt, weil sie immer mit Gewalt und Hass beantwortet wurde, dann wird der Kampf in erster Linie der sehr persönlichen direkten Unterdrückung gelten. Möglich, dass einen der Kapitalismus wenig kümmert, oder das Verständnis des Zusammenwirkens und -lebens von Kapitalismus und Heteronormativität. Man interessiert sich vielleicht direkter und drängender für die Art und Weise, wie heteropatriarchale Gewalt die eigene Sexualität, den eigenen Körper bezieht. Ist man eine Frau in einer missbräuchlichen Beziehung, dann ist es genauso:

Die Gewalt bezwingt deinen Körper, deinen Geist: Man muss sich schützen, eine Zuflucht suchen. Das sind absolut gerechtfertigte Reaktionen, die gehört, wertgeschätzt und von der revolutionären Politik aufgegriffen werden müssen. Irgendwie müssen wir einen Weg finden, die Verbindung zu untergraben, die das Bedürfnis nach körperlicher Sicherheit, das Bedürfnis nach Autonomie und persönlicher Selbstbestimmung in unserer Welt mit dem vom Neoliberalismus überhöhten Sinn für Individualität eingeht. Wie können wir uns miteinander solidarisieren, wenn wir in Gefahr sind? Wenn wir manchmal das ganze Leben an unseren Traumata festhaften? Wenn wir in unserer Unterdrückung festgehalten werden, einer Unterdrückung, die wir am eigenen Leib in jedem Bereich unseres Körpers spüren? In vielen Situationen scheinen kapitalistische Funktionsweisen Rettung zu bieten für die, die durch patriarchale Unterdrückung in Gefahr geraten sind: Wenn du für dich alleine kämpfst, wenn du die Zähne zusammenbeißt, dann wirst du es schaffen; du wirst Geld haben, dich selbst ernähren, du wirst in der Lage sein, die missbräuchliche Beziehung oder die Familie zu verlassen, die nicht akzeptieren kann, dass du queer bist; du wirst Schutz finden. Aber das ist nur eine vorübergehende Lösung, ein Kompromiss. Andere Personen in dieser Situation werden das nicht schaffen, sie werden nicht in der Lage sein, sich durch eigene Kraft in Schutz zu bringen und sie werden sterben. Wenn wir nicht eine Welt mit anderen Lebensbedingungen für alle schaffen, werden wir nie wirklich frei sein.

Natürlich passen wir uns an, jede wie sie kann, je nach Schicksal, jedenfalls meistens tun wir das. Und sicher wollen wir nicht an jedem Tag die Last der Schuld spüren, die die Anpassung mit sich bringt, wenn wir glauben, wir könnten nicht frei sein, bis wir nicht alle befreit sind. Sicher tun wir, was wir können - das ist ein weites Feld an Fragen. Was ist hier in diesem Moment, an dieser Stelle, an der wir uns befinden, unsere Macht? Und wie können wir die schreckliche gemeinschaftliche Kraft nennen, gegen die wir kämpfen? Und wie können wir uns gegen sie zusammenschließen, zu möglichst vielen? Wie schaffen wir den Sprung von unserem Standpunkt aus, an dem wir aufgetaucht sind und an dem wir von den Kräften verschiedener Unterdrückungen festgehalten werden, wie schaffen wir einen Überblick über die gesamte Leinwand und die Orte, an denen die anderen feststecken?

Wie lernen wir, strukturell zu denken, wenn alles um uns herum uns lehrt und dazu bringt, mikroskopisch zu denken? Wie schaffen wir es, die epistemischen Fähigkeiten des Vogels in uns hervorzurufen, der hoch hinaus fliegt - der das Gelände begreift und es sehend, riechend, hörend kartographiert, und zwar gemeinsam. Wie rufen wir das Vertrauen hervor, dass wir dieses Wissen haben können und dass wir jene gemeinsamen Kräfte finden können, die gegen alle arbeiten, wenn auch auf unterschiedliche Weise, und die uns oft auf individueller Ebene in Konflikt miteinander bringen? Und wie können wir uns gegen diese Kräfte aufstellen, nicht gegen Individuen, durch die sie sich manchmal manifestieren: nicht gegen Trump oder Putin, sondern gegen die Systeme, die sie soweit gebracht haben.

Alles beginnt natürlich mit dem Bewusstsein einer jeden von uns, bei der Art und Weise, in der dieses Bewusstsein sich ausbreitet, von punktuell, individuell zu kollektiv. Davon, wie wir lernen, unser Ego beiseite zu lassen, wenn es nötig ist.



**SCHLIESS DICH DER FEMINISTISCHEN
REVOLUTION AN!!!
KEIN HINDERNIS SOLL DEINEM ERFOLG
IM WEGE STEHEN
SEI STARK!**

Wenn er nicht feministisch und queer ist, wird der Antikapitalismus zu einem Wunsch, Ressourcen und Sichtbarkeit nach „natürlichen“, unbestrittenen, unbestreitbaren Hierarchien aufzuteilen. Antikapitalismus ohne Queer-Feminismus bedeutet eine Rückkehr zur unterdrückten Spiritualität (Christentum), die weiterhin Leid und Unterwerfung hervorbringen wird, auch wenn innerhalb eines historisch entstandenen Gebietes (dem nationalen Gebiet) wirtschaftliche Probleme gelöst werden könnten.

Und umgekehrt bedeutet Queer-Feminismus ohne Antikapitalismus, sich ausschließlich auf die eigenen individuellen Wünsche und Bedürfnisse zu konzentrieren, ausschließlich um Akzeptanz und Integration in einer zutiefst ungerechten und ungleichen Welt zu kämpfen, die ohnehin am Rande des Zusammenbruchs steht.

Es ist keine Zeit mehr. Die Umwelt, die einzige, in der unsere Körper leben können, befindet sich in einem ultraschnellen Prozess des Niedergangs, der vom Kapitalismus ausgelöst und beschleunigt wird. Aber in der Zeit, die jetzt noch bleibt aus welchem Grunde auch immer, scheint es mir wesentlich, dass wir uns bemühen, das Leid zu mindern, den Zerstörungsprozess zu verlangsamen, und jenes gemeinsame Feld von Ideen und politischem Handeln zu finden, die uns auf authentische Weise miteinander verbinden und uns erlauben, alle gemeinsam mit allen und jede*r und unbedingt gemeinsam unsere Würde und Integrität zu bewahren.

Laura Sandu

¹Vicki Dabrowski, 06-07-2020, „Neoliberal feminism: Legitimising the gendered moral project of austerity“, SAGE Journals [online].

²Judith Butler, 24-07-2020, „On COVID-19, the politics of non-violence, necropolitics, and social inequality“, on Verso Books page, YouTube [online].

³Maria Sârgitu, 19.7.2019, „Wie der Kapitalismus unsere seelische Gesundheit angreift, ohne dass wir es bemerken“, cutra.ro (online)

⁴Patrick Brăila, 19.10.2021, „Bis zu dem Moment, in dem es deinen Geist zerstört - über cis*-hetero*-Normativität“, cutra.ro (online)

⁵Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nanca Fraser, 2019, *Der Feminismus der 99%. Manifest* (Der Feminismus der 99%, ein Manifest.), Editura Fractalia

⁶Lise Vogel: 2021: „Marxismul si asuprirea femeilor: catre o teorie unitara“ (Der Marxismus und die Unterdrückung der Frauen: Auf dem Weg zu einer vereinheitlichenden Theorie), Editura Fractalia



**... im
leeren,
offenen
Raum**

Wie (eigene) Männlichkeit kritisieren?

Männlichkeitskritik
oder kritische
Männlichkeit, je nach
Gusto, sind derzeit in
weiten Teilen der
radikalen Linken
und selbst darüber
hinaus ein viel
diskutiertes Thema.

Die Erfahrungen mit „kritischer Männlichkeit“ und co. zeigen jedoch, dass bei der kritischen Auseinandersetzung mit Männlichkeit offenbar unerwartete Schwierigkeiten auftreten. Patriarchale Verhaltensweisen scheinen nicht mit der produktiven Auseinandersetzung mit ein paar Begriffen und Verhaltensweisen zu verschwinden. Eine Kritik von Männlichkeit(en), die ich im Folgenden allerdings aus verschiedenen Gründen erstmal nur für cis-Männlichkeit bedenken will*, müsste sich grundlegend damit beschäftigen, wie männliche Subjektbildung überhaupt funktioniert, und also mit dem konkreten Innenleben von Männern.

Leider sind die meisten Männer kaum in der Lage, überhaupt sowas wie ein Innenleben bei sich wahrzunehmen, das über hungrig, müde, geil, besoffen und natürlich aggro hinaus geht, geschweige denn darüber zu reden. Die Gründe dafür tief-schürend zu analysieren, kann Programm einer kritischen Auseinandersetzung mit Männlichkeit sein. Es steht zu vermuten, dass die Abnabelung von der eigenen Gefühlswelt auch einen misogynen Moment der Abgrenzung vom vermeintlich Weiblichen enthält: Die schon in der Sphären-trennung diktierte Aufgabenverteilung der emotionalen care-Arbeit auf Frauen treibt Männer dazu, um überhaupt „Mann“ sein zu können, die vermeintlich unmännlichen Eigenschaften in sich zu bekämpfen. Mit der Selbstetablierung als Mann werden die inneren Regungen, die dazu partout nicht passen wollen, suspendiert. In der Folge erlernen die meisten Männer gar nicht erst, überhaupt Zugang zu ihrer inneren Welt zu erlangen und schon gar nicht, darüber zu sprechen. Wer sich als Teenager hin und wieder in reinen Männergruppen bewegt hat, dürfte dieses

Phänomen selbst erfahren bzw. beobachtet haben.

Blinde Flecken: Männliche Sozialisation

Die Inkorporierung und Habitualisierung sog. männlicher Verhaltensweisen hinterlässt ausgeprägte und unverstandene Verhaltensmuster in allen „Männern“, in allen als oder zu solchen Sozialisierten und vielleicht auch in solchen, die sich nicht damit identifizieren. Unverstanden heißt nicht nur, dass diese Verhaltensmuster nicht rational nachvollziehbar sind, sondern auch, dass sie entweder als nichts Besonderes empfunden werden, oder aber als nicht veränderbar.

Die Erfahrungswelt von Männern weist an dieser Stelle also blinde Flecken auf. Eine kritische Reflektion, die sich nur auf Erfahrungen von Männern* beschränkt, läuft notwendig Gefahr, gerade die von Männern als selbstverständlich empfundenen, in Wahrheit aber mit ihrer Vergeschlechtlichung zusammenhängenden Erfahrungen zu übersehen. Eine kritische Außenperspektive, die die Mechanismen von Patriarchat und Herrschaft analysiert und auf die Erfahrungen von Männern rückbezieht, ist deswegen unerlässlich.

Eine bloß abstrakt-theoretische Auseinandersetzung jedoch, soweit ist die kritische Männlichkeitsforschung auch schon, ist allzu häufig nur die Flucht vor den konkreten und individuellen Gefühlen, Verhaltensweisen, Bedürfnissen, also auch: Die Flucht dem konkreten Selbst und den konkreten Anderen. Diese Flucht stellt eine der dominierenden männlichen Verhaltensweisen in allen möglichen Kontexten dar.

Die öffentliche Sphäre ist nicht nur die männlich eingerichtete Schalt- und Waltzentrale der gesellschaftlichen Macht, aus

Radikalität neu formulieren!

der nicht männliche Personen ausgeschlossen werden (können), sie ist gleichzeitig der Fluchort für Männer vor dem Privaten, vor der „Frau“ genauso wie vor dem eigenen Privaten, also vor allem, was nicht rationalisiert, abstrakt oder ganz generell Herrschaft ist. Das ist nur einer der vielen Gründe, warum eine Auseinandersetzung mit eigener Männlichkeit (und der damit einhergehenden Täterschaft und Identifizierung mit Herrschaftsformen) so oft so schwerfällt.

Was haben Männer zu tun, die sich mit ihrer Männlichkeit wirklich kritisch auseinandersetzen wollen?

Langfristig helfen kann nur das Lernen, Verbindung zur eigenen Gefühlswelt aufzubauen, miteinander über Gefühle und das „Private“ zu reden, und gleichzeitig ständig die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, Funktionsweisen, Einbegungen, Prägnungen zu reflektieren. Dieses Lernen, überhaupt einen Zugang zu eigenen Gefühlen, Wünschen, Begehren zu entwickeln ist ein therapeutischer Prozess, der nicht mit ein bisschen fühlen und denken geklärt ist, sondern in irgendeiner Form kontinuierlich eingeübt und quasi therapeutisch durchgeführt werden muss.

Schwierigkeiten der männlichen Gefühlswelt oder: Sich selbst als beschädigt erkennen

Wer als cis-Mann verstehen will, wie (die eigene) Männlichkeit funktioniert, wird nicht umhinkommen, sich intensiv mit der eigenen Sozialisation, dem eigenen Selbst bzw. Selbstkonzept und dem, was gemeinhin Identität heißt, zu beschäftigen. Dabei kommen für Einen selbst schmerzhafteste Momente, Beschädigungen und Deformierungen zum Vorschein. Die Vergeschlechtlichung zum cis-Mann findet in der Regel nicht ohne Formen von Gewalt statt, die ihre Spuren im Subjekt hinterlassen. Wer also die eigenen blinden Flecken überwindet, ist damit konfrontiert, sich selbst als fragmentierte und beschädigte Person zu erkennen.

Die in einer kritischen Beschäftigung mit eigener Männlichkeit daraus entstehende Schwierigkeit liegt dann auch darin, nicht auf den Status einer Selbsthilfegruppe zu

regredieren, in der zwar endlich der eigenen Gefühlswelt nachgegangen wird, die notwendige Kritik an (der eigenen) Männlichkeit als patriarchaler Herrschaft aber nicht mehr Gegenstand ist. Eine Selbstkritik, die auf die gesellschaftliche Situation rekurriert, müsste sich genauso wie an der eigenen Geschichte, Sozialisation und Situation an dem Anspruch einer Kritik der Gesellschaft orientieren, die sich auch ideologiekritisch mit der Vermittlung zwischen gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse und den Individuen auseinandersetzt.

Herrschaft und Selbst oder: Männer und ihr Narzissmus

Männliches Begehren in all seinen Formen ist, in einer Gesellschaft, die Männer immer zu in einem gewissen Grad psychisch deformierten Agenten des Herrschaftsanspruchs des abstrakten Prinzips macht, durchdrungen von patriarchalen Wünschen, Träumen und Ansprüchen. Das ernst zu nehmen, bedeutet auch einen Abschied von einem

in Teilen der Linken verbreiteten Voluntarismus, der alles, was irgendwie konsensual zu labeln wäre, als fortschrittlich begreift (Das soll an dieser Stelle erstmal nur für cis-Männer gelten). Die notwendige Verbindung radikaler

Gesellschafts- und Patriarchatskritik mit der psychologischen Selbstauseinandersetzung, diese wie jene sollte sich auch an den Ansprüchen und Bedürfnissen der von Sexismus Betroffenen orientieren, wird hier noch einmal deutlich: Die Kritik der eigenen, im Prozess erst zu erschließenden Wunsch- und Gefühlswelt kann dazu führen, dass Männer sich selbst vorwiegend als Opfer der eigenen Männlichkeit oder, schlimmer noch, der Feminist*innen sehen.

Das hängt vielleicht, ja vermutlich in erster Linie gerade mit den Beschädigungen zusammen, die Männer in der Regel erfahren und die zu einem gewissen Narzissmus tendieren, der, gerade was die Kritik an der eigenen Männlichkeit

oder auch nur mit der eigenen Männlichkeit zusammenhängenden Themen angeht, dazu neigt, in Kränkung umzuschlagen und so nur die strukturelle Gewalt des Patriarchats zu potenzieren droht.

Der radikal kritische Anspruch, der strukturellen Gewalt etwas entgegenzusetzen und also ihre Bedingungen zu kritisieren und dabei gerade die Stimmen der von dieser Gewalt Betroffenen, also FLINT*, zu beachten, ist als Korrektiv offensichtlich unerlässlich, um überhaupt in die schmerzhafteste Auseinandersetzung mit der eigenen Männlichkeit zu gehen. Daran anschließend entsteht freilich ein neues Problem: Wie geht radikale Gesellschaftskritik, die für eine gelingende Kritik von Männlichkeit bitter nötig ist, ohne die vermännlichten Formen politischer Auseinandersetzung, die sich von Rationalitätswahn über erwähnten männlichen Narzissmus bis hin zum paramilitärischen Anspruch auch durch die radikale Linke ziehen, zu reproduzieren?

Meine Hoffnung wäre, dass die selbsttherapeutische Arbeit von Männern, die die Verhärtung männlicher Körper- und Denkformen zum Gegenstand nehmen kann, in Verbindung mit dem ständigen Anspruch, nicht bloß als Selbsthilfegruppe für die eigenen Erfahrungen zu dienen, sondern als ein Teil der Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft im generellen und der patriarchalen Subjektivierungs- und Vergesellschaftlichungsform im Speziellen, eine andere Form solidarischer Weichheit ermöglicht, die nicht zum hippiesken Friede-Freude-Eierkuchen Politmodus verkommt, sondern eingedenk ihrer spezifischen gesellschaftlichen Situation eine Reformulierung einer radikalen Linken leistet, ohne dabei an Durchschlagskraft und eben Radikalität wider der falschen Einrichtung der Welt einzubüßen.

Luca Rambazotti

**wenn im weiteren Verlauf von Männern und Männlichkeit die Rede ist, sind explizit cis-Männer gemeint. Dabei möchte ich keinesfalls suggerieren, trans-Männer seien keine Männer, sondern meine mit Männlichkeit in diesem Text schlicht die hegemoniale, patriarchale Form von cis-Männlichkeit, die ich gerade wegen ihrer Hegemonialstellung generalisiere.*



Cum poate fi criticată (propria) masculinitate?

Critica masculinității sau masculinitatea critică — cum preferați — este un subiect foarte în vogă, la ora actuală, într-o mare parte a scenei politice de stânga radicale, și chiar în afara ei.

Experiența acumulată până acum cu „masculinitatea critică“ & co. ne arată, însă, că analiza critică a masculinității ne pune în fața unor probleme neașteptate. Căci comportamentele patriarhale nu par să dispară odată cu analiza fructuoasă a unor concepte și comportamente. O critică a masculinității(lor) care, în paginile următoare, din diferite motive, se va limita la masculinitățile cis(1), trebuie să analizeze în profunzime construcția subiectului masculin și, implicit, viața interioară concretă a bărbaților.

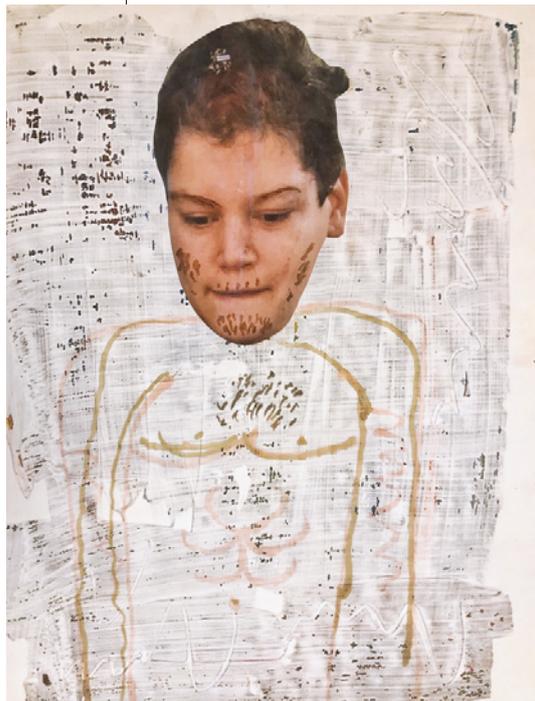
Din păcate, majoritatea bărbaților par incapabili să perceapă ceea ce s-ar putea numi o viață interioară, care să nu se reducă la senzația de foame, oboseală, excitare sau, bineînțeles, agresivitate — iar să vorbească despre ea, nici atât. Analiza motivelor profunde ale acestei situații ar putea figura pe agenda analizei critice a masculinității.

Se poate presupune că deconectarea de la propria viață afectivă are și o componentă misogină a desprinderii de o presupusă feminitate: faptul că sarcinile de îngrijire emoțională sunt atribuite femeilor — atribuire deja dictată de separarea domeniilor de viață în funcție de gen — îl determină pe bărbat să combată în el însuși caracteristicile considerate nemasculine, tocmai pentru a fi un „bărbat adevărat“. Odată cu afirmarea de sine ca bărbat, sunt suspendate emoțiile care nu se potrivesc cu această condiție. Ca urmare, majoritatea bărbaților nu ajung să aibă acces la propria viață interioară, și cu atât mai puțin, să vorbească despre ea. Celx care, în adolescență, au avut tangențe cu grupuri exclusiv masculine, cu siguranță au experimentat acest lucru sau l-au observat în jurul lor.

Pete oarbe: socializarea masculină

Încorporarea așa-numitelor comportamente masculine, care ajung să facă parte din habitus, par a lăsa în urmă tipare de

comportament profunde și neînțelese în toți cei socializați ca bărbați care se identifică drept bărbați, și mă întreb, poate, dacă nu și în cei care, socializați fiind ca bărbați, ei nu se identifică pe sine ca atare. Aceasta nu înseamnă doar că ele nu sunt explicabile în mod rațional, ci și că nu sunt percepute ca fiind ceva aparte sau ceva ce poate fi schimbat. Universul experienței masculine are, din acest punct de vedere, pete oarbe. De aceea, orice analiză critică ce pornește exclusiv de la experiențele bărbaților(1) riscă inevitabil să piardă din vedere acele experiențe percepute de către bărbați drept firești, dar care, în realitate, sunt contigue cu procesul de construire a genului. Or, este indispensabilă



o perspectivă critică exterioară, capabilă să analizeze mecanismele ordinii patriarhale și ale dominației, legându-le de experiențele bărbaților.

Totuși, după cum se constată și în studiile dedicate masculinității, o analiză abstract-teoretică reprezintă deseori doar fuga de sentimentele, comportamentele, nevoile concrete și individuale, prin urmare fuga de sinele concret și de Celălalt concret. Mai mult, această fugă nu este altceva decât unul dintre comportamentele masculine dominante în contexte dintre cele mai diferite.

Sfera publică nu est doar centrul de comandă și de desfășurare a puterii sociale, organizată de bărbați, și din care persoanele non-masculine pot fi și sunt excluse; pentru bărbați, ea este, totodată, și refugiul de sfera privată, de „femeie“ ca și de propria viață privată, deci de tot ceea ce nu este rațiune, abstract sau, la modul general, dominație. Acesta nu este decât unul dintre numeroasele motive pentru care, adeseori, o analiză a propriei masculinități (și, implicit, a auctorialității și a identificării cu formele de dominație) se dovedește atât de dificilă.

Ce au de făcut bărbații care vor cu adevărat să-și analizeze critic propria masculinitate?

Pe termen lung, singurul lucru cu adevărat folositor este acela de a stabili o legătură cu universul propriilor sentimente, a vorbi cu ceilalți despre propriile sentimente și propria viață „privată“, și în același timp, a reflecta în permanență la condițiile generale fixate de societate, la modul ei de funcționare și la îngrădirile pe care ea le generează. Această deprindere de a obține accesul la propriile sentimente și năzuințe, la propria dorință este un proces terapeutic, care nu se rezolvă cu un pic de gândire și de simțire, ci trebuie pus în practică permanent, într-o formă sau alta, în mod cvasiterapeutic.

Probleme ale universului sentimentelor masculine sau: a se recunoaște pe sine însuși ca fiindă vătămată

Bărbații cis care vor să înțeleagă modul de funcționare a propriei masculinități nu se pot lipsi de o analiză profundă a propriei socializări, a propriului sine și a imaginii de sine, respectiv a ceea ce, în limbajul comun, se înțelege prin identitate. În cursul acestei analize vor ieși la lumină momente dure-roase, vătămări și deformări. În majoritatea cazurilor, procesul de construire a genului, prin care o persoană devine bărbat cis, nu se realizează în afara unor forme de violență, care lasă urme în subiect. Cel care reușește să facă lumină în propriile pete oarbe, trebuie să se recunoască pe sine drept o persoană fragmentată și vătămată.

O dificultate care rezultă din analiza critică a propriei masculinități este aceea de a nu decădea la nivelul unei grupe de autoajutorare, unde, în sfârșit, se poate vorbi despre propriile sentimente, dar fără a ajunge la o critică

necesară a (propriei) masculinități ca formă de dominație patriarhală. În acest sens, o autocritică ar trebui să țină seama atât de istoria, socializarea și situația individuală, cât și să revendice o critică a societății; aceasta din urmă presupune neapărat o critică ideologică a modurilor în care relațiile de dominație socială se realizează la nivel individual.

Dominația și sinele sau: bărbații și narcisismul lor

Într-o societate care face din bărbați niște agenți, într-o anumită măsură afectați negativ din punct de vedere psihologic, ai revendicării puterii în numele unui principiu abstract, dorința masculină, în toate formele ei, este impregnată de dorințe, vise și revendicări patriarhale.

A lua în serios acest lucru presupune și a refuza voluntarismul caracteristic unei părți a stângii care consideră progresist orice poate fi etichetat drept consensual (mă refer aici, deocamdată, doar la bărbații cis). Legătura necesară dintre o critică radicală a societății și a ordinii patriarhale, pe de o parte, și analiza psihologică a sinelui, pe de altă parte — ambele trebuind să țină seama de revendicările și nevoile persoanelor afectate de sexism — devine astfel și mai evidentă: critica propriului univers de dorințe și sentimente, ieșite la iveală abia în decursul acestui proces, poate rezulta în aceea că bărbații ajung să se simtă victime ale propriei masculinități sau, și mai grav, victime ale feministelor. Probabil — dacă nu în primul rând — asta se datorează tocmai vătămarilor pe care le suferă, în general, bărbații și care tind spre un anumit narcisism. La rândul lui, acesta, ca reacție la critica propriei masculinități sau chiar a oricărui subiect legat de propria masculinitate, are tendința să se transforme în ofensă, amenințând astfel să consolideze și mai mult violența structurală a ordinii patriarhale.

Revendicarea de a opune ceva violenței structurale și astfel, de a critica condițiile care o fac posibilă, ca și aceea de a asculta vocile persoanelor afectate de această violență (FLINT) (2), are un enorm potențial critic; mai mult, ea este un rol corector indispensabil pe drumul dureros al analizei propriei masculinități.

Desigur, asta dă naștere unei noi probleme: cum poate funcționa critica socială radicală — condiție necesară a oricărei critici eficiente a masculinității — fără a reproduce formele masculinizate ale dezbaterii politice care traversează și stânga radicală, începând de la iluziile de raționalitate și până la narcisismul masculin menționat mai sus și chiar la pretențiile paramilitare?

Radicalitatea trebuie reformulată!

Speranța mea este că munca terapeutică a bărbaților asupra lor înșiși, care poate lua ca obiect duritatea formelor corporale și de gândire masculine, împreună cu dorința permanentă de a nu se constitui doar într-o grupă de întrajutorare limitată la analiza experiențelor individuale, ci a fi parte a criticii societății burgheze în ansamblul ei, și mai ales a formelor de subiectivizare și de socializare patriarhale va face posibilă o nouă formă de blândețe solidară; aceasta nu ar trebui să decadă nicidecum la o formă politică gen „înțelegere și voie bună“ à la hippy, ci, conștientă de poziția ei socială specifică, să ajungă la o reformulare a stângii radicale care, față cu ordinea greșită a acestei lumi, să nu-și piardă din impact și radicalitate.

Luca Rambazotti

Termenul de bărbați și de masculinitate se referă, aici, explicit la bărbații cis. Nu e nicidecum în intenția mea să sugerez că bărbații trans nu ar fi bărbați, ci țin doar să precizez că masculinitatea din acest text se referă la forma patriarhală, hegemonică a masculinității cis, pe care o generalizez tocmai datorită poziției ei hegemonice.

FLINT (Frauen, Lesben, inter, nichtbinäre und trans* Personen) este un termen care desemnează „femei, lesbiene, persoane non-binare, trans și intersex“ (n.t.)*



QUEER/EST:

TIMP ȘI SPAȚIU QUEER ÎN ROMÂNIA

E începutul anilor '90, am vreo șase-șapte ani, sună telefonul, mama nu știe cine e la capătul firului, dar nu pare să fie unul dintre apelurile alea săptămânale în care cineva sună să înjure sau să facă glume pentru că „acum suntem liberi, nu ne mai ascultă”. Mama nu trânteste telefonul în furcă după primele secunde. Conversația se prelungește, mama îmi face semn să ies din bucătărie și închide ușa în spatele meu. În următoarele două-trei zile, telefonul sună la cam aceeași oră, aceeași persoană misterioasă, conversațiile durează din ce în ce mai mult. Când, în sfârșit, întreb cine e, mi se spune: „E... o femeie care se simte singură. Zice că îi place vocea mea și vrea să ne întâlnim. Încerc să-i explic că nu sunt ca ea și nu mă interesează, dar nu vreau să fiu rea cu ea.” Ca ea cum? De ce să te vezi cu ea? De ce să nu te vezi? Nu primesc niciun răspuns clar, dar telefoanele se opresc. Zile bune după aceea mă gândesc la femeia de la capătul celălalt al firului.

Petrec mult timp ascultând poveștile femeilor din fața blocului, listele de cumpărături și datorii, meniurile zilnice, glumele, poveștile de viață. Le știu toate capotele, baticurile, ticurile și defectele. Doamna P., al cărei soț fusese milițian, povestește cum i-a găsit agenda în care el notase nume de bărbați homosexuali marcați drept „activi” sau „pasivi” pe care-i fila și hărțuia. Așa aflase și ea cu ce se ocupase soțul, și de la ea, am aflat și eu de existența homosexualității. Pentru că doamna P. își disprețuia soțul agresiv și meschin, mintea mea de-atunci a înțeles din povestea ei că exista un secret al acelor bărbați pe care domnul P. îi descoperise și, fiind un om rău, rău era nu secretul, ci ce făcea el.

În blocul nostru mic, de patru etaje, la partenerul scării alăturat, locuiește V. V. se îmbracă ca un băiat, fumează și scuipă ca un băiat. V. e cu vreo opt-nouă ani mai mare decât mine, e o prezență tăcută, nu iese prea mult în oraș, dar are o prietenă care o vizitează,

o tipă blondă, ochi albaștri, cu care stă de vorbă cu orele pe banca din fața scării. Vecinele mele chicotesc complice: „Uite, i-a venit prietena lui V.” Uneori speculează: „De-asta or fi așa amărâți ai ei, nu pune și ea o fustă niciodată.” „Lasă, dragă, că s-a văzut că nu-i de ea când a pus rochia aia pentru absolvire. Să se îmbrace cum vrea ea, e fată bună, asta contează.”

Pentru mintea mea de copil care încă nu deslușea ce înseamnă toate lucrurile astea, aceste prime expuneri au marcat la un nivel pre-articulat ideea de diferență. Peste ani, povestind despre „prietenele mele, băbuțele de la bloc”, am zis de multe ori, semi în glumă: „ce poate fi mai queer decât să te învețe despre homosexualitate și toleranță niște femei de șaptezeci de ani în anii '90?”. Dar ce vreau să spun când spun queer în contextul ăsta? E o încercare de rescriere a istoriei personale care să se potrivească cu identitatea mea prezentă? E o ironie legată de faptul că expunerile de mai sus se întâmplau când articolul 200 era încă în vigoare și majoritatea românilor habar n-avea de acronimul LGBT, darămite de activismul de tip Queer Nation (la televizor rula reclama la prezervative cu sloganul „guma de șters SIDA” care chiar arăta o gumă de șters). E un fel de-a spune că România anilor '90, de-abia ieșită din comunism, nu era doar „jungla” de homofobie și transfobie din rapoartele Amnesty? E așa un mod de a respinge paternalismul vestic sau disprețul local față de veșnica noastră „înapoiere”? Sau e doar o anecdotă autoexotizantă? Cum folosim, de fapt, eticheta queer în România? Ce înțeles îi dăm și cum ne ajută (sau nu) importul relativ recent al paradigmei queer? Ce anume din politica queer apropiem, de fapt?

La finalul anilor '80, început de anii '90, în SUA pe fundalul crizei SIDA și al violenței statului și industriei farmaceutice împotriva persoanelor seropozitive, să fii queer în

„vest” însemna să ocupi o poziție politică radicală, care se opunea asimilaționismului îmbrățișat de unele părți ale comunității LGBT, din motivul evident că el însemna o pactizare cu dușmanii: statul și structurile heteronormative.

De la a fi o identificare politică cu o localizare specifică, „queer” a ajuns în prezent să fie un amalgam de poziții, uneori opuse: în același timp un tip de politică radicală, intersecțională, care respinge normalizarea și asimilarea, dar și un nume pentru un spectru larg de identități de gen și orientări sexuale non-normative. „Queer” devine și un mod de a face cercetare, istorie, artă, dar și un termen umbrelă mainstream, o etichetă light și maleabilă care face mai ușoară marketarea de produse depolitizate către o nouă nișă de consumatori, pentru care queer „vinde”, pentru că e sinonim cu o față liberală, cu iz progresist.

Felurile în care am preluat noi eticheta și politica queer în România în ultimii ani sunt, poate, la fel de diverse, dar ridică și întrebări specifice: putem prelua doar eticheta fără politica din spate? În ce măsură putem da copy-paste unei paradigme queer într-un spațiu cu o istorie atât de diferită față de cea în care ea a apărut? Raportarea la un timeline vestit al progresului drepturilor sexuale ca drepturi ale omului pare de cele mai multe ori inevitabilă: cât de „în urmă” suntem față de „vest”, cât de mult mai avem de parcurs până să ajungem acolo, „acolo” fiind în același timp un spațiu, dar și un timp mai „avansat”. Obsesia raportării constante la norma progresului vestit caracterizează spațiul postcomunist.

Discursurile care susțin drepturile minorităților folosesc identitatea europeană, valorile europene și drepturile omului ca instrumente pentru lobby. În acest proces, nu doar se câștigă cauze și drepturi, ci se și redefineste ce înseamnă să fii european și se



retrasează granițe imaginare. Exemplul cel mai la îndemână e campania din jurul referendumului din octombrie 2018 în care unul dintre argumentele cele mai eficiente a fost cel potrivit căruia referendumul ar funcționa ca o hârtie de turnesol pentru cât de „europeni și civilizați” suntem. Acestei constante comparații cu vestul progresist și (auto)colonizării aferente i se opun uneori vocile queer est-europene. Doar că nici asta nu e un parcurs fără pericole, unul dintre cele mai evidente fiind autoexotizarea.

Un exemplu e romanul lui Michal Witkowski, *Lovetown*, apărut în 2005 în Polonia și tradus în engleză în 2010. *Lovetown* e o ficțiune inspirată din interviuri și povești de viață ale unor bărbați homosexuali polonezi, care pun în antiteză queerness-ul vieții lor de queens pre-1989 cu normalizarea și mainstream-izarea gay din anii 2000. Celebrat drept primul roman queer polonez, *Lovetown* e provocator prin fronda „antipolitică” pe care o afișează, dar care e de fapt o politică anti-anticomunistă și anti-asimilatoare. Romanul deconstruiește euforia emancipării LGBT de tip liberal, consumerist și autocolonizator, prin personajele Patricia și Lucreția, doi bărbați gay sexagenari, nostalgici ai culturii gay poloneze dinainte de 1989. Deși cele două personaje sunt conturate ca apolitice, miza lui Witkowski pare a fi alta: fisurarea mitologiei liberale postcomuniste și a activismului LGBT bazat pe drepturi civile. Lucreția și Patricia, aceste queens/ „babe comuniste”, devin modalitatea prin care autorul expune capcanele modului de construcție a comunității LGBT în Polonia anilor 2000. Witkowski aruncă în derizoriu mișcarea Solidarității, și ironizează politica de gen a rezistenței anticomuniste (construită pe eroismul masculin). În același timp, face din Lucreția și Patricia posibile

modele pentru o politică queer, care resping normalizarea culturii gay liberale, „fun, curate și civilizate”. Lucreția și Patricia sunt, astfel, definite provocator:

Reginele Comuniste, Reginele Sistemului, cele care se aveau pe bune cu Partidul și autoritățile, se scoteau rapid din rații, dar aliele rămăneau la pârnaie mult timp. Nu cunoșteam nici măcar o singură Regină Solidarność, niciuna implicată în rezistență. Nicio militantă. Dar e interesant să te gândești ce rol ar fi putut juca în jocul bărbaților, în vreme ce femeile din porturi tăiau pâine și ajutau cum puteau. Reginele n-aveau niciun loc în teatrul sexelor. Cumva, acea submisivitate feminină tipică homosexualilor și femeilor mai în vârstă (pre-emancipate) i-a ținut departe de rezistență. Ele voiau ca sistemul să le ia pe la spate. Le plăcea să fie pasive, submise, obediente... Altminteri, trăiau pur și simplu în propriul univers imaginar, unde realitatea nu însemna nimic și nimic nu avea importanță.

Lovetown de Michal Witkowski

Vocile Patriciai și Lucreției devin martori reacționari ai unei realități exotice, trecutul lor queer-comunist e o altă țară, una în care discursul despre adopții, parteneriate civile, respect și egalitate, asimilare, integrare și gay-friendliness, liberalism și consumerism e ridiculizat și respins. Prin ele, Witkowski propune un model de politică queer ce se pune în afara sistemului, iar în colaborarea cu el e subversivă. Autorul deplânge normalizarea culturii gay și asimilarea în mainstream prin consum:

Au dispărut și soldații ruși, și agațamentele din parcuri; și acum fetele se distrează în barurile moderne și elegante în care poate merge oricine, baruri înfășate de jurnaliști și mondeni aspiranți. Dar nu mai sunt regine, sunt gay. Saloane de bronzat, muzică techno, flufu. Și nimeni nu mai cunoaște sentimentul murdăriei sau al ilicitului – totul e distracție.

Lovetown de Michal Witkowski

Pe de altă parte, *Lovetown* sfârșește, cel puțin parțial, în autoexotizare. În schema romanului, estul a fost dintotdeauna mai queer și mai liber decât poate vestul vreodată să fie. E *Lovetown* un manifest pentru recăpătarea unui radicalism queer pierdut, asimilat de capitalism, liberalism și eurocentrism? Sau e nostalgia Patriciai și Lucreției un soi de naționalism sexual invers care doar schimbă polii est-vest între ei?

Dacă în cazul lui *Lovetown* lucrurile nu sunt tocmai clare, romanul autoficțional, *Românul*. O autobiografie erotică, al lui Bruce Benderson – tradus la Editura Trei în 2008; original publicat în franceză în 2004, sub titlul *Autobiographie érotique* – e un exemplu mult mai clar de exotizare și de fetișizare a vieții queer în „estul sălbatic”, ca fiind mai „autentică” decât noua disciplină emancipatoare. La puțin timp după ce-l agață pe Romulus, un tânăr român care se prostituează pe malul Dunării în Budapesta, naratorul îl duce într-un club din Budapesta și decide să înceapă o legătură cu el, care devine un fel de ecran pe care americanul proiectează propriile fantezii politico-erotice de răzvrătire împotriva capitalismului liberal și paradigmei LGBT emancipator-consumeriste:

Îmi smulg privirea de pe capul lui de mort – alcoolul i-a acoperit fața cu o frumusețe aburită și arată de parc-ar fi un înecat – ca să mă uit la fețele inexpressive, liberale ale tinerilor unguri burghezi care se foiesc în jurul nostru, cu tunsorile lor chic și corecte și expresiile inhibate, care par atât de hotărâte să-și însușească atitudinile vide, hedoniste, agile, ale noii economii. Ei și nu el, desigur, vor fi moștenitorii Expansiunii Europene. Mă gândesc că nimic nu poate fi mai minunat decât să mă plimb pe un pod peste apa neagră, în miezul nopții într-un oraș și o țară necunoscută,



cu acest viitor exilat al liberalismului? Mă gândesc în trecut că trebuie să fie un sentiment pentru care merită să-ți riști viața: să ignori acești unguri abili social, punându-mă în mâinile unui desperado sumbru și semi-vagabond. În timp ce Europa mășcăluiește glorios înspre modelul Nord-american, de ce eu să nu savurez mai degrabă acest sentiment mai percutant al excluderii?

Românul. O autobiografie erotică de Bruce Benderson

Sexualitatea non-indentitară a lui Romulus e exotizată, excitantă prin raportul pe care naratorul îl atribuie puterii represive hard îndreptate împotriva minorităților sexuale din România decretului 200: (...) complexitatea sexuală elegantă pe care o poate el oferi e într-un fel rezultatul prigoanei grotești împotriva homosexualilor în această țară.

Atât Lovetown, cât și Românul conturează vestul și estul drept două temporalități distincte, care par să se unească după 1989: în vest drepturile sexuale continuă în linia dreaptă a progresului asimilator, pe când în est pare să coexiste un timp queer pre-emanipare, exotic și radical și un timp normalizant al liberalismului capitalist vestic. În colecția lor de articole, *De-centering Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*, Robert Kulpa și Joanna Mizielińska susțin că Estul și Vestul există în modalități temporale diferite și că progresul drepturilor sexuale în Europa de Est nu ar trebui privit în comparație cu cel vestic, ci ca desfășurându-se într-un orizont în care istoria drepturilor minorităților sexuale se desfășoară printr-o amestecare a etapelor vestice, cu mișcări homofile, activism LGBT și activism queer în paralel. Poziția lor se vrea a fi, ca și în cazul romanelor lui Witkowski și Benderson, una împotriva colonialismului vestic, dar sfârșește prin a exotiza estul, ceea

ce ei numesc „experiența ciudat erotică a formării identității în Europa Centrală și de Est”. Realitatea postcomunistă estică pare una intrinsec erotică și queer, în timp ce cea vestică devine una aseptică, plictisitor-progresistă și straight. Într-unul dintre capitolele din colecție, Shannon Woodcock scrie despre activismul LGBT din România și explică de ce e atât de puțin reprezentat (în 2011, la momentul publicării):

Donatorii LGBT vestici și presa au luat asta [lipsa de reprezentare a activismului] drept un simptom al represivității în estul primitiv. Poate toate lesbienele se ascundeau acasă? Poate nu știau despre ele însele că sunt „lesbiene”? Nu știu despre alte femei, dar eu știam vocabularul și urmăream situația și mă gândeam ce se poate întâmpla bun în urma afișării diferenței sexuale în mod ostentativ cu litere de neon, într-un mediu social atât de ostil, departe de contextul în care acești termeni identitari au apărut.

Capitolul IV: „A short History of the Queer time of ‘Post-Socialist’ Romania” de Shannon Woodcock *De-centering Western Sexualities* de Robert Kulpa și Joanna Mizielińska

Și totuși Woodcock pare să comită exact greșeala pe care își propune s-o denunțe. Ea scrie un articol care se opune colonizării activismului LGBT est-european de către finanțatorii și asociațiile partenere din vest, încercând să evidențieze nevoia unor strategii și moduri de identificare locale, care să țină cont de contextul specific. Toate bune până aici, doar că pe parcurs pare să piardă din vedere și realitatea represivității, dar și potențialul de asumare și acțiune al esticilor. Că mediul social e ostil și poate devine încă și mai ostil pe măsură ce pozițiile identitare sunt mai vizibile în discursul public nu e niciun secret, mai ales în evoluțiile recente ale războiului

declarat „ideologiei de gen” de către forțele conservatoare de dreapta în Europa de Est – dar nu numai! Dar se justifică astfel crearea unor imagini stereotipe despre „vest” și a victimizării „estului” postcomunist? În argumentarea lui Woodcock, persoanele LGBT din est par condamnate la a aștepta ca mediul social să devină mai puțin homofob pentru a putea, în sfârșit, ocupa poziții identitare. Acest „prea devreme” poate ajunge până la urmă să semene cu acel „e prea târziu, nu vom recupera niciodată decalajul în termeni de drepturi” care definește discursul postcomunist. „Timpul potrivit” apare, astfel, din nou și din nou și e mereu plasat altundeva decât în prezent.

Activismul queer est-european poate părea etern prins într-un hol al oglinzilor (auto) exotizante și colonizatoare, al esențialismelor strategice în care noi înșine ne vedem nevoiți să jucăm cartea „integrării” pentru a obține drepturi sau pentru a nu ni le vedea luate pe cele câștigate. Există, însă, câteva strategii pe care activismul queer est-european și cel românesc le folosesc în ultimii ani, care sparg false dihotomii și creează un potențial de identificare locală ieșite din tiparul victimizării. Dintre acestea, recuperarea sau crearea de memorie locală queer mi se pare unul dintre cele mai eficiente. Arhiva Queer Adrian Newell Păun, tururile queer din București, demersurile din zona artistică (un exemplu de overview aici), sau de documentare video a istoriei urbane, piese de teatru precum După Traian și Decebal (Din Filele Istoriei Gay în România) sau Gadjó Dildo, și alte inițiative mai mici, ca să numesc doar câteva exemple, marchează începutul construirii acestei memorii queer românești.

Ele sunt racordate la inițiative de scriere a istoriei queer est-europene pre și post '89, care

îmbină arhiva cu ficțiunea. Un exemplu remarcabil e cel al instalației lui Jaanus Samma, a cărei mare reușită e găzduirea în Muzeul Ocupațiilor din Tallinn, un fel de Sighet al estonilor, în ciuda protestelor publicului care s-a opus „murdării” memoriei rezistenței anti-comuniste cu o istorie gay. Recuperarea memoriei queer locale prin istorie orală, arhivă, rescrierea canonului, dar și – având în vedere ștergerea diferenței sexuale și de gen din istorie – prin ficțiune, e o formă de activism care trebuie continuată. Nu în ultimul rând, pentru că deconstruiește retorica naționalist-homofobă care etichetează identitățile queer drept importuri vestice, dar și pentru că poate scoate la iveală sincronicități și legături cu istoria queer vestică, legături ce merg dincolo de opozițiile de război rece (vezi aici și aici).

A fi queer est-european poate însemna tocmai o bulversare a raportării constante la timpul vestic care măsoară și normează progresul și o descoperire a unor genealogii intime, locale, dincolo și dincoace de politici identitare, dar luând mereu în considerare intersecțiile de clasă, gen, etnie, vârstă și orientare sexuală.

Codruța Pohrib

¹ *History Is A Weapon, The Queer Nation Manifesto*, 1990, historyisaweapon.com [online].

² „Solidarność” este o federație sindicală fondată în septembrie 1980 la Gdańsk în Polonia și condusă inițial de Lech Wałęsa. În anii 1980 a constituit o importantă mișcare anticomunistă.”, wikipedia.org [online].

³ Valentina Ianu, *Cultura queer în România (I)*, 2017, revistaarta.ro [online].

⁴ Video SH01E07 *The Girls* (Subtitled / CC available), 2016, Șușanele Web Series, Youtube.com [online].

⁵ *After Traian and Decebal (From the Book of Gay History in Romania)*, 2012, cndb.ro [online].

⁶ *NSFW. A Chairman's Tale, Pavilionul Estoniei la Bienala de la Veneția #56*, 9 mai - 22 noiembrie 2015, Museum of Occupations, Tallinn 15 Aprilie - 9 octombrie 2016, jaanussamma.eu [online].

⁷ Yevgeniy Fiks, *Homosexuality is Stalin's Atom Bomb to Destroy America*, 2012, yevgeniyfiks.com; Karol Radziszewski, *AIDS series* (2012-ongoing), karolradziszewski.com [online].



Es ist Anfang der Neunziger, ich bin sechs oder sieben Jahre alt, das Telefon klingelt, meine Mutter weiß nicht, wer am anderen Ende der Leitung ist, aber es scheint keiner dieser wöchentlichen Anrufe zu sein, bei denen jemand anruft und flucht oder Witze macht, weil wir „jetzt frei sind und sie uns nicht mehr abhören“. Meine Mutter wirft den Hörer nicht nach den ersten Sekunden auf die Gabel. Das Gespräch dauert, meine Mutter gibt mir zu verstehen, ich soll aus der Küche gehen und die Tür hinter mir zumachen. In den nächsten Tagen klingelt das Telefon immer ungefähr zur selben Zeit, dieselbe geheimnisvolle Person, die Gespräche dauern immer länger. Als ich endlich frage, wer das ist, sagt sie: „Das ... ist eine Frau, die sich alleine fühlt. Sie sagt, meine Stimme gefällt ihr und sie will, dass wir uns treffen. Ich versuche, ihr zu erklären, dass ich nicht wie sie bin und dass mich das nicht interessiert aber ich will auch nicht unhöflich sein.“ Was bedeutet, wie sie? Warum solltest du sie treffen? Warum solltest du sie nicht treffen? Ich bekomme keine klare Antwort, aber die Anrufe hören auf. Noch viele Tage danach denke ich an die Frau am anderen Ende der Leitung.

Ich verbringe viel Zeit damit, den Geschichten der Frauen vor dem Wohnhaus zu lauschen, den Einkaufs- und Schuldenlisten, den täglichen Speiseplänen, Witzen, Geschichten aus dem Leben. Ich kenne alle Kittelschürzen, Kopftücher, Ticks und persönlichen Fehler. Frau P., deren Mann Polizist gewesen ist, erzählt, wie sie sein Notizbuch gefunden hat, in dem er Namen von homosexuellen Männern notiert hatte, sie als „aktiv“ und „passiv“ markierte, und die er verfolgte und belästigte. So bekam sie heraus, mit was ihr Mann sich beschäftigte, und ich erfuhr von der Existenz der Homosexualität. Weil Frau P. ihren aggressiven und kleinlichen Mann nicht mochte, begriff ich anhand ihrer Geschichte, dass es da ein Geheimnis um die Männer gab, die Herr P. entlarvt hatte, und weil er ein böser Mensch war, war nicht das Geheimnis böse, sondern das, was er tat.

In unserem kleinen, vierstöckigen Wohnblock wohnt im Erdgeschoss des benachbarten Treppenaufgangs V. V. zieht sich wie ein Junge an, raucht und spuckt wie ein Junge. V. ist ungefähr neun Jahre älter als ich, eine

schweigsame Erscheinung, geht nicht oft in die Stadt, hat aber eine Freundin, die sie besucht, eine Blonde mit blauen Augen, mit der sie stundenlang auf der Bank vor dem Treppenhaus redet. Meine Nachbarinnen kichern verschwörerisch: „Guck, das ist V's Freundin gekommen.“ Manchmal spekulieren sie: „Darum sind ihre Eltern vielleicht so verbittert, sie zieht ja nie einen Rock an.“ „Lass mal, meine Liebe, als sie das Kleid für das Abschlussfest angezogen hat, hat man ja gesehen, es steht ihr nicht. Sie soll sich anziehen, wie sie will, sie ist ein gutes Mädchen, das zählt doch.“

Für meinen kindlichen Verstand, der noch nicht begriff, was das alles bedeutete, deuteten diese ersten Erfahrungen auf einer vor-sprachlichen Ebene die Idee des Unterschieds an. Jahre später, als ich von meinen „Freundinnen, den Omis vor dem Wohnblock“ erzählte, habe ich oft halb im Scherz gesagt: „Was kann queerer sein, als dass einem ein paar siebzigjährige Frauen in den Neunziger Jahren etwas über Homosexualität und Toleranz beibringen?“. Aber was meine ich in diesem Kontext mit queer? Ist das der Versuch, meine persönliche Geschichte neu zu schreiben, so dass sie mit meiner jetzigen Identität zusammen passt? Ist es Ironie, die sich darauf bezieht, dass die oben erwähnten Ausführungen stattfanden, als der Artikel 200 noch galt und die Mehrheit der Rumänen keine Ahnung von dem Akronym LGBT hatte, geschweige denn von einem Aktivismus wie der Queer Nation (im Fernsehen lief eine Reklame für Präservative mit dem Spruch „Radiergummi für AIDS“ und zeigte tatsächlich einen Radiergummi)? Ist es eine Art zu sagen, dass das Rumänien der Neunziger, das gerade erst aus dem Kommunismus kam, nicht nur ein homophober und transphober Dschungel in den Berichten von Amnesty war? Ist es der Versuch, den westlichen Paternalismus abzuwehren oder die hiesige Verachtung für unser ewiges „Zurückgebliebensein“? Oder ist es nur eine selbstextotisierende Anekdote? Wie benutzen wir in Rumänien eigentlich das Etikett „queer“? Was geben wir ihm für eine Bedeutung und wie hilft uns dieser relativ neue Import des Paradigmas queer (oder auch nicht)? Was genau von der queeren Politik nehmen wir uns eigentlich an?

Ende der Achtziger, Anfang der Neunziger bedeutete queer zu sein im „Westen“, und in den USA vor dem Hintergrund der Aids-Krise und der Gewalt des Staates sowie der Pharmaindustrie gegen HIV-positive Personen, eine radikale politische Position einzunehmen, die sich dem von einigen Teilen der LGBT-Gemeinschaft vertretenen Assimilationismus aus dem offensichtlichen Grund entgegenstellte, dass er bedeutete, einen Pakt mit den Feinden zu schließen: mit dem Staat und den heteronormativen Strukturen.

Von der politischen Identifizierung mit einer bestimmten Haltung ist „queer“ inzwischen zu einem Amalgam von manchmal sogar gegensätzlichen Positionen geworden: eine radikale, intersektionale Politik, die Normalisierung und Assimilation ablehnt, zugleich aber auch ein breites Spektrum von Geschlechtsidentitäten und nicht normativen sexuellen Orientierungen. „Queer“ ist zu einem Typus von Forschung, Geschichte und Kunst geworden, allerdings auch zu einem Mainstream-Oberbegriff, zu einem gut formbaren light-Etikett, das die Vermarktung entpolitizierter Produkte an eine neue Nischengruppe von Verbrauchern, für die sich queer gut verkauft, weil es ein Synonym für eine liberale, progressiv angehauchte Fassade ist.

Die Art und Weise, wie wir in den letzten Jahren das queere Label und die queere Politik in Rumänien übernommen haben, ist vielleicht divers, wirft aber auch spezielle Fragen auf: Können wir nur das Etikett übernehmen ohne die Politik dahinter? Auf welche Weise können wir per copy-paste ein queeres Paradigma in einen Raum überspielen, der historisch so andersartig ist als der, in dem es entstand?

Die Bezugnahme auf eine westliche timeline des Fortschritts sexueller Rechte als Menschenrechte scheint meistens unvermeidlich: Wie sehr sind wir hinter dem „Westen“ „zurück geblieben“, wie weit haben wir es noch, bis wir dort ankommen, wobei „dort“ gleichzeitig ein Raum ist aber auch eine „weiter fortgeschrittene“ Zeit.

Diese Besessenheit, ständig auf die Norm des westlichen Fortschritts Bezug zu nehmen, charakterisiert den postkommunistischen Raum. Die Diskurse, die sich für die Rechte der Minderheiten einsetzen, benutzen eine



europäische Identität, europäische Werte und die Menschenrechte als Instrument für die Lobbyarbeit. In diesem Prozess werden nicht nur Fälle und Rechte gewonnen, sondern es wird auch neu definiert, was es heißt, Europäer zu sein und imaginäre Grenzen werden neu gezogen. Ein Beispiel dafür ist die Kampagne um das Referendum im Oktober 2018, in dem eines der wirksamsten Argumente war, das Referendum wäre eine Art Lackmestest dafür, wie „europäisch und zivilisiert“ wir wären. Diesen ständigen Vergleichen mit dem fortschrittlichen Westen und der damit verbundenen (Auto)Kolonisierung stellen sich mitunter osteuropäische queere Stimmen entgegen. Aber auch das ist kein ungefährlicher Weg, eine der offensichtlichsten Gefahren stellt die Selbstexotisierung dar.

Ein Beispiel ist Michal Witkowskis Roman Lovetown, der 2005 in Polen veröffentlicht und 2010 ins Englische übersetzt wurde. Lovetown ist ein von Interviews und den Lebensgeschichten homosexueller polnischer Männer inspirierter fiktionaler Text, der die queerness ihrer Leben als queens vor '89 in Antithese zur schwulen Mainstreamisierung der 2000er Jahre beschreibt. Als erster polnischer Queer-Roman gefeiert, provoziert Lovetown durch seine „antipolitische“ Fassade, die aber eigentlich anti-antikommunistische und anti-assimilatorische Politik ist. Der Roman dekonstruiert die Euphorie der liberalen, konsumistischen und autokolonisierenden LGBT-Emanzipation anhand der Figuren Patricia und Lucretia, zweier schwuler sechzigjähriger Männer, die nostalgisch auf die Schwulenkultur vor 1989 blicken. Obwohl diese beiden Figuren als unpolitisch gezeichnet werden, scheint Witkowskis These eine andere zu sein: das Aufbrechen der liberalen postkommunistischen Mythologie und des auf Bürgerrechten basierenden LGBT-Aktivismus. Lucretia und Patricia, diese queens/ „kommunistischen Muttis“, werden zum Instrument für den Autor, die Fallstricke beim Aufbau der LGBT-Community im Polen der 2000er Jahre aufzuzeigen. Witkowski macht sich über die Solidarność-Bewegung lustig und ironisiert die Geschlechterpolitik des antikommunistischen Widerstands (die auf männlichem Heldentum basiert).

Gleichzeitig macht er aus Lucretia und Patricia mögliche Vorbilder für eine queere

Politik, die die Normalisierung der liberalen Schwulenkultur ablehnen, die „funny, sauber und zivilisiert“ ist. Lucretia und Patricia sind also provokant und trotzig:

Die Kommunistischen Königinnen, die Königinnen des Systems, die sich mit der Partei und den Behörden gut gestellt hatten, wurden schnell aus dem Scheinwerferlicht genommen, andere aber blieben lange Zeit im Knast. Wir kennen keine einzige Solidarność-Königin, keine, die beim Widerstand mitmachte. Keine, die militant war.

Aber es ist interessant, darüber nachzudenken, welche Rolle sie im Spiel der Männer hätten spielen können, während die Frauen in den Häfen Brot schnitten und halfen, wo sie konnten. Die Königinnen hatten keinen Platz im Theater der Geschlechter. Irgendwie hat die für Homosexuelle und ältere (prä-emanzipierte) alte Frauen so typische Unterwürfigkeit sie vom Widerstand fern gehalten. Sie wollten, dass das System sie von hinten nahm. Sie mochten es, passiv, unterwürfig, gehorsam zu sein... Ansonsten lebten sie einfach in ihrem eigenen ausgedachten Universum, wo die Wirklichkeit nichts bedeutete und nicht wichtig war.

Lovetown von Michal Witkowski

Patricias und Lucretias Stimmen werden reaktionäre Zeugen einer exotischen Wirklichkeit, ihre queer-kommunistische Vergangenheit ist ein anderes Land, eins, wo der Diskurs über Adoptionen, Lebenspartnerschaften, Respekt und Gleichheit, Assimilation, Integration und gay-friendliness, Liberalismus und Konsumdenken belächelt und abgelehnt werden. Durch sie schlägt Witkowski ein Modell queerer Politik vor, das sich nach außerhalb des Systems stellt und in der Zusammenarbeit mit ihm subversiv ist. Der Autor beklagt die Normalisierung der schwulen Kultur und die Assimilation in den Mainstream durch den Konsum:

Auch die russischen Soldaten und die Aufrisse im Park sind verschwunden, und jetzt vergnügen sich die Mädels in den modernen, eleganten Bars, in die jeder gehen kann, Bars voller Journalisten und mondäner Emporkömmlinge. Aber es gibt keine Königinnen mehr, sie sind jetzt gay. Sonnenstudios, Technomusik, Schickimicki. Und keiner kennt mehr das Gefühl von Schmutz oder Illegalität - alles ist Spaß.

Lovetown von Michal Witkowski

Andererseits endet Lovetown zumindest teilweise in Selbstexotisierung. Aus Sicht des Romans war der Osten schon immer queer

und freier als der Westen es vielleicht jemals sein wird. Ist Lovetown ein Manifest für die Wiedererlangung einer queeren Radikalität, die verloren ist, assimiliert von Kapitalismus, Liberalismus und Eurozentrismus? Oder ist Patricias und Lucretias Nostalgie eine Art umgekehrter sexueller Nationalismus, der nur Osten und Westen vertauscht?

Wenn im Falle von Lovetown die Dinge vielleicht nicht ganz klar sind, der autofunktionale Roman Der Rumäne, Eine erotische Autobiografie von Bruce Benderson - übersetzt bei Editura Trei 2008 erschienen, 2004 im Original auf Französisch unter dem Titel Autobiographie érotique - ist ein viel deutlicheres Beispiel für die Exotisierung und Fetischisierung des queeren Lebens im „wildem Osten“, der „authentischer“ gewesen sei als die neue emanzipatorische Disziplin. Kurz nachdem der Autor Romulus, einen jungen rumänischen Prostituierten am Donauufer in Budapest aufgabelt, nimmt er ihn mit in einen Budapester Club und beschließt, eine Beziehung mit ihm einzugehen, die eine Art Leinwand wird, auf die der Amerikaner seine eigenen politisch-erotischen Widerstandsfantasien gegen den liberalen Kapitalismus und das emanzipatorisch-konsumistische LGBT-Paradigma projiziert:

Ich reiße meinen Blick von seinem toten Kopf los - der Alkohol hat sein Gesicht mit einer dunstigen Schönheit überzogen und er sieht aus wie ein Ertrunkener - um in die ausdruckslosen, liberalen Gesichter der jungen bürgerlichen Ungarn zu sehen, die sich um uns drängen mit ihren schicken und korrekten Haarschnitten und ihrem verklemmten Gesichtsausdruck, die so entschlossen scheinen, die hohle, hedonistische, agile Haltung der New Economy einzunehmen.

Selbstverständlich werden sie und nicht er die Erben der Europäischen Expansion sein. Ich glaube, dass nichts wunderbarer sein kann, als um Mitternacht in einer unbekanntem Stadt und einem unbekanntem Land über eine Brücke das schwarze Wasser zu überqueren, mit dieser vom Liberalismus ausgeschlossenen Zukunft. Ich glaube nebenbei, dass es ein Gefühl geben muss, für das es lohnt, sein Leben aufs Spiel zu setzen: die gesellschaftlich wendigen Ungarn zu ignorieren und mich in die Hände dieses düsteren Desperados und halben Landstreichers zu geben. Während Europa ruhmreich auf das nordamerikanische Modell zumarschert, warum sollte ich da nicht dieses erschütternde Gefühl der Ausgrenzung genießen?

Der Rumäne, Eine erotische Autobiografie von Bruce Benderson

Romulus' Sexualität ist exotisiert, erregend durch die Verbindung, die der Erzähler der harten, repressiven Macht zuschreibt, die sich gegen die sexuellen Minderheiten im Rumänien des Artikel 200 richtet:

(...) die Komplexität der eleganten Sexualität, die er zu bieten hat, ist irgendwie auch das Ergebnis der grotesken Verfolgung von Homosexuellen in diesem Land.

Sowohl Lovetown als auch *Der Rumäne* skizzieren den Westen und den Osten wie zwei unterschiedliche Zeitschichten, die sich nach 1989 zu vereinigen scheinen: Im Westen geht es mit den sexuellen Rechten in der gerade aufsteigenden Linie des assimilativen Fortschritts aufwärts, im Osten koexistieren eine queer prä-emanzipatorische, exotische und radikale Zeit und eine normalisierende Zeit des westlichen liberalen Kapitalismus.

In ihrer Artikelsammlung *De-centering Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*, argumentieren Robert Kulpa und Joanna Mizielińska, dass der Osten und der Westen in verschiedenen zeitlichen Modalitäten existieren und dass der Fortschritt der sexuellen Rechte in Osteuropa nicht im Vergleich zum Westen betrachtet werden sollte, sondern als etwas, was sich vor einem Horizont entwickelt, an dem sich die Geschichte der Rechte sexueller Minderheiten in einer Mischung westlicher Stadien, homophiler Bewegungen, LGBT-Aktivismus und queerem Aktivismus fortschreibt. Ihre Position will sich, wie auch im Fall von Witkowskis und Bendersons Romanen, gegen den westlichen Kolonialismus stellen, mündet jedoch in eine Exotisierung des Ostens, was sie als „die seltsam erotische Erfahrung der Identitätsbildung in Mittel- und Osteuropa“ benennen. Die postkommunistische östliche Wirklichkeit wirkt durchgehend erotisch und queer, während die westliche aseptisch, langweilig-progressiv und straight wirkt. In einem Kapitel der Sammlung schreibt Shannon Woodcock über die LGBT-Aktivist*innen in Rumänien und erklärt, warum sie (zum Zeitpunkt der Publikation 2011) so unterrepräsentiert sind:

Westliche LGBT-Spender und die Presse verstanden das (die mangelnde Repräsentation des Aktivismus) als Symptom der Unterdrückung im primitiven Osten. Vielleicht hatten sich alle Lesben zu Hause versteckt? Vielleicht wussten sie selbst nicht, dass sie „Lesben“ waren? Ich weiß nicht, wie andere Frauen es machten, aber ich kannte das Vokabular und beobachtete die Situation und dachte darüber nach, was es Gutes bewirken könnte, sexuelle Unterschiede demonstrativ in Neonbuchstaben aufzuzeigen, wo die soziale Umwelt so feindselig war, weit entfernt von dem Kontext, in dem diese Identitäts-Begriffe entstanden waren.

Kapitel IV: „A short History of the Queer time of „Post-Socialist Romania“ von Shannon Woodcock, *De-centering Western Sexualities* von Robert Kulpa und Joanna Mizielińska

Und doch scheint Woodcock genau den Fehler zu begehen, den sie anprangern will. Sie schreibt einen Artikel, der sich gegen die Kolonisierung des osteuropäischen LGBT-Aktivismus durch Förderer und westliche Partnerverbände ausspricht und versucht, die Notwendigkeit lokaler Strategien und Identifikationswege aufzuzeigen, die den besonderen Kontext berücksichtigen. So weit alles gut, aber im Verlauf des Textes scheint sie die Realität der Unterdrückung aus dem Auge zu verlieren und die beschränkte Möglichkeit der Osteuropäer, das anzunehmen und zu handeln.

Dass das gesellschaftliche Umfeld feindlich ist und vielleicht noch feindlicher werden kann, je sichtbarer die Identitätspositionen im öffentlichen Diskurs sind, ist kein Geheimnis, vor allem vor dem Hinterrund der jüngsten Kampfansagen gegen die „Genderideologie“ vonseiten der rechtskonservativen Kräfte Osteuropas - und nicht nur dort!

Aber rechtfertigt das die stereotypen Bilder des „Westens“ und die Viktimisierung des postkommunistischen „Ostens“? In Woodcocks Argumentation scheinen LGBT-Personen aus dem Osten dazu verdammt zu sein, darauf zu warten, dass das soziale Umfeld weniger homophob wird, um endlich ihre Identitätspositionen einzunehmen. Dieses „zu früh“ könnte am Ende dem „es ist zu spät, wir werden die Lücke bezüglich unserer Rechte nie ausgleichen“ ähnlich werden, das den postkommunistischen Diskurs definiert. „Der richtige Zeitpunkt“ scheint also immer

wieder anderswohin als in die Gegenwart verschoben.

Der osteuropäische queere Aktivismus scheint ewig in einem Spiegelkabinett von (selbst)exotisierenden, kolonisierenden Spiegeln, von strategischen Essentialismen gefangen, in dem wir gezwungen sind, die Karte der „Integration“ auszuspielen, um Rechte zu erlangen oder die bereits erlangten nicht wieder verschwinden zu sehen. Es gibt aber Strategien, die der osteuropäische und rumänische Queer-Aktivismus in den letzten Jahren angewendet hat, die falsche Dichtomien aufbrechen und aus dem Muster der Viktimisierung ein Potenzial für lokale Identifikation schaffen. Von diesen scheint mir das Abrufen oder Erstellen von queerem lokalem Gedächtnis eins der wirkungsvollsten zu sein.

Das Adrian Newell Páun Queer Archiv, queere Touren durch Bukarest, Initiativen im künstlerischen Bereich (hier ein overview), oder Videodokumentationen zur Stadtgeschichte, Theaterstücke wie „Nach Trajan und Dezebal (Aus den Blättern der Rumänischen Schwulengeschichte)“ oder „Gadjo Dildo“ und andere kleinere Initiativen, um nur einige Beispiele zu nennen, markieren den Beginn des Aufbaus eines queeren rumänischen Gedächtnisses. Sie sind mit osteuropäischen queeren Initiativen der Geschichtsschreibung nach 1989 verbunden, die Archiv und Fiktion mit einander verbinden.

Ein bemerkenswertes Beispiel ist die Installation von Jaanus Samma, deren großer Erfolg trotz der öffentlichen Proteste, die sich gegen die „Beschmutzung“ der Erinnerung an den Antikommunistischen Widerstand mit einer schwulen Geschichte wendete. Die Wiederherstellung des lokalen queeren Gedächtnisses durch Oral History, Archive, Neuschreibung des Kanons, aber auch - angesichts der Auslöschung sexueller und geschlechtsspezifischer Unterschiede in der Geschichte - durch



Fiktion, ist eine Form des Aktivismus, die fortgesetzt werden muss.

Nicht zuletzt, weil es die nationalistisch-homophobe Rhetorik untergräbt, die queere Identitäten als westliche Importe etikettiert, und auch, weil es Synchronizitäten und Verbindungen mit westlicher queerer Geschichte offenlegen kann, Verbindungen, die über die Gegensätze des Kalten Krieges hinausgehen (siehe hier und hier). Osteuropäisch-queer zu sein kann gerade eine Absage an den ständigen Verweis auf die westliche Zeit bedeuten, die den Fortschritt misst und normiert, - und eine Entdeckung intimer, lokaler Genealogien, jenseits von Identitätspolitik, aber immer unter Berücksichtigung der Schnittmengen von Klasse, Geschlecht, Ethnizität, Alter und sexueller Orientierung.

Codruța Pohrib

¹ *History Is A Weapon, The Queer Nation Manifesto*, 1990, historyisaweapon.com [online]

² „Solidarność ist der Name einer polnischen Gewerkschaft, die 1980 aus einer Streikbewegung heraus entstand und an der Revolution und Reform 1989 entscheidend mitwirkte.“, wikipedia.org [online].

³ *Valentina Iancu, Queer Culture in Romania (I)*, 2017, revistaarta.ro [online].

⁴ *Video SH01E07 The Girls (Subtitled / CC available)*, 2016, *Șuşanele Web Series*, Youtube.com [online].

⁵ *After Traian and Decebal (From the Book of Gay History in Romania)*, 2012, cnadb.ro [online].

⁶ *NSFW. A Chairman's Tale, Estonian pavillion at the 56th Venice Biennale* 9 May - 22 November 2015, *Museum of Occupations, Tallinn* 15 April - 9 October 2016, jaanussamma.eu [online].

⁷ *Yevgeniy Fiks, Homosexuality is Stalin's Atom Bomb to Destroy America*, 2012, yevgeniyfiks.com; *Karol Radziszewski, AIDS series*(2012-on-going), karolradziszewski.com [online].







Genuri ilegale

*În anul 20xx am desființat poliția genului
Vă mai amintiți de poliția genului?
Acele persoane care se uitau la corpul vostru
Și vă spuneau: tu ești femeie
Deci o să fii așa și așa.
Tu ești bărbat
Și tu o să fii așa și așa.
Și dacă vrei cumva să nu fii așa
Nu ai cum!
Sau mai ai și cum câteodată, dar trebuie să depui o cerere la Ministerul Genului
Cerere semnată de experții și expertele în gen
Cerere care va intra la dosar
Și cu dosarul vă duceți la ghișeul numărul 3
Reclamații cu privire la gen.
Aici cu taxa de timbru plătită și cu toate parafele corespunzătoare
Depuneți dosarul
Și vă răspundem între x și y zile lucrătoare sau între x și x zile lucrătoare
Deci domnule, ah nu sunteți domn?
Da ce sunteți?
Deci domnișoară?
Păi nici domnișoară nu e bine?
Poftim? La domni de ce nu zicem domnișori?
BINE DOAMNĂ, COMPLETAȚI CHESTIONARUL DE GEN CORECT
ȘI DUPĂ DEPUȘTEREA DIN NOU CEREREA!
Ufi, mie chiar îmi pare rău pentru problema dumneavoastră cu genul,
sper să o rezolvați cât mai repede
Sunt alături de dumneavoastră ufi...
Așa că noi cu genurile noastre ilegale
Am zis că nu se mai poate
Cu atâtea cereri, petiții, aprobări, chestionări, evaluări, segregări, discriminări
Ne împărțeau în unu doi
Așa că am renunțat la unu doi
Ne forțau să respectăm poruncile genului
Așa că le-am spart tăblițele în cap
Mare le-a fost mirarea când
Le-am dat și lor dezlegare la gen cu ocazia asta
Puf, cu plăcere!
Ne-am salvat prietenele, prietenii și prietenx de la moarte
Ne-am salvat pe noi de la moarte
Noi cu genurile noastre ilegale*

Illegale Geschlechter

*Im Jahr 20xx haben wir die Geschlechterpolizei aufgelöst
Erinnert ihr euch noch an die Geschlechterpolizei?
Diese Leute, die sich euren Körper anguckten
Und zu euch sagten: Du bist eine Frau
Also wirst du so und so sein.
Du bist ein Mann
Und du wirst so und so sein.
Auch wenn du irgendwie nicht so sein willst
Kommst du nicht drum herum!
Oder kommst manchmal drum herum,
aber musst einen Antrag beim Geschlechterministerium stellen
Mit Unterschrift von Geschlechterexperti*innen
Einen Antrag, der in eure Akte kommt
Und mit der Akte gehen Sie zu Schalter Nummer 3
Reklamationen bezüglich des Geschlechts.
Hier stellen Sie mit bezahlter Gebühr
Und allen entsprechenden Stempeln
Den Antrag
Und wir antworten Ihnen in x bis y Arbeitstagen oder in x bis x Arbeitstagen
Also, mein Herr, ah, Sie sind kein Herr?
Aber was sind Sie denn?
Also Fräulein?
Ach Fräulein ist auch nicht richtig?
Wie bitte? Warum wir zu Herrn nicht Herrlein sagen?
ALSO, GUTE FRAU, FÜLLEN SIE DIESES FORMULAR FÜR DAS KORREKTE
GESCHLECHT AUS UND DANN REICHEN SIE DEN ANTRAG WIEDER EIN
O weh, es tut mir wirklich leid wegen Ihres Problems mit dem Geschlecht,
ich hoffe, Sie kriegen das so schnell wie möglich hin
Ich bin ganz bei Ihnen, o weh...
Also haben wir mit den illegalen Geschlechtern
Gesagt, dass es so nicht weiter geht
Mit all den Anträgen, Petitionen, Bewilligungen, Formularen, Evaluationen,
Unterteilungen, Diskriminierungen
Sie teilten uns in eins und zwei ein
Also gaben wir eins und zwei auf
Sie zwangen uns, den Befehlen des Geschlechts zu gehorchen
Also schlugen wir Ihnen die Tabletten auf den Schädel
Das Staunen war groß, als Sie merkten,
dass wir auch ihnen bei der Gelegenheit freie
Geschlechtlichkeit schenkten
Küsschen, gern geschen!
Wir retteten unsere Freundinnen, Freunde und
Freund*innen vor dem Tod
Wir retteten uns vor dem Tod
Wir mit unseren illegalen Geschlechtern*

Die Furcht linker Männer vor den Feministinnen

Wieso auch Männer, die sich für profeministisch halten, meist ein riesiges Problem mit Frauen haben.

Männer

Linke Männer haben Angst vor Feministinnen. Auch die Männer, die es eigentlich ernst meinen mit Geschlechtergerechtigkeit, blockieren dadurch wichtige Veränderungen. Denn wer seine Ängste nicht anerkennt und bearbeitet, wird sie nicht los. Vielmehr handelt er umso heftiger im Bann der Angst und bekämpft, was ihn fürchten lässt, ob er will oder nicht. Das sind in diesem Fall Frauen und eben jene Feministinnen, mit denen linke Männer eigentlich auf der gleichen Seite der Barrikade stehen und im selben Bett schlafen wollen.

Einen linken Mann, der Angst vor Feministinnen hat, erkennt man oft bereits daran, dass er einzelne von ihnen demonstrativ abfeiert: dafür, dass sie »not like the other girls« sind, seiner Meinung nach nicht weich und verletzlich, eben richtig »auf die Fresse« und immer gerade heraus. Im Gegensatz zu anderen Frauen, scheinen sie zu denken, verhalten diese Frauen sich endlich mal wie richtige Menschen

Es sind mitunter dieselben Männer, die beinahe demonstrativ unterwürfig reagieren, wenn eine solche Feministin Kritik an ihnen äußert, statt an anderen Männern oder »dem Patriarchat«. Ein offenes Gespräch, einen konstruktiven Umgang mit der Verhaltensweise oder mit dahinter stehenden Gefühlen jedoch wird sie in dem Fall nicht erreichen. Demonstrative Unterwürfigkeit steigert sich, und das mag kontraintuitiv sein, in passiven Widerstand, unterschwellige Aggression und indirekten

Boykott. Es ist die Angst vor der moralischen Macht feministischer Frauen, die diese Männer so handeln lässt.

Die Beobachtung, wonach gerade die Bewunderung der Bad-Ass-Feminists leicht kippen kann, klingt erstmal paradox. Doch wenn man die Psychologie hinter derlei Umkehrungen nachvollzieht, hat man auch viel verstanden, was zwischen Frauen und Männern im Patriarchat insgesamt falsch läuft.

Im Prinzip ein guter Kerl

Linke Männer wünschen sich mehrheitlich ein egalitäres soziales Umfeld, in dem die Geschlechter sich auf Augenhöhe begegnen, »entspannt« miteinander sind und auch Liebe und Sexualität »frei von moralischen Urteilen« gelebt werden können. Das kollidiert aber fundamental mit der herrschenden Ungleichheit der Geschlechter. Dafür individuell aufkommen, dass sich Männer, Frauen, Intersexuelle oder Nichtbinäre mit sehr ungleich verteilter Macht begegnen, möchte kaum einer von ihnen.

Schließlich haben sie das Patriarchat ja nicht erfunden oder verursacht. Feministinnen problematisieren einen Normalzustand, der sich für linke Männer keineswegs bedrohlich anfühlt. Sie tun dies mit teils sehr drastischen Worten: So sollen etwa Vergewaltigungen innerhalb von Freundeskreisen stattfinden, die man sich doch gerade deshalb ausgesucht hatte, weil man es besser machen wollte als andere Männer, als die Jungs aus der Schule oder der eigene, schlechte Vater. Wie kann das sein?

mer lol

Die Selbsteinschätzung dieser Männer zeigt ein diffuses Bild: Ja, kann schon sein, dass man in der Vergangenheit mal etwas »rabiater«
war mit einer Frau, und ja, die frauenverachtenden Werbebanner auf Pornoseiten findet man auch nicht so gut. Aber im Prinzip hält sich jeder für einen guten Kerl. Dabei zeigt die sozialpsychologische Geschlechterforschung, wie weit verbreitet die Verknüpfung von Gewalt und Sexualität in Männern ist. Was für das Leben vieler Frauen massive Konsequenzen hat, fällt daher bei Männern oft unter eine gewisse Toleranz. Bei linken Männern ist das nicht anders.

Die Angst vor Feministinnen als Angst vor der Mutter

Sie können darum auch schwerlich nachvollziehen, warum einige der Frauen aus den linken Kreisen, in denen man sich doch in Gleichheit begegnet, immer wieder hartnäckig Veränderungen einfordern. Da man sich in die linke Szene begeben hatte, um auf der richtigen Seite zu stehen, ist schlicht nicht denkbar, wieso sich linke Männer ausgerechnet hier mit derlei Abgründen des Unmoralischen und der Gewalt in sich konfrontieren sollten.

Andere diskutieren die Schein-Differenzen zwischen der SPD, der CDU und den Grünen. Weil ihr Horizont nichts als die bürgerliche Gesellschaft des Hier und Jetzt ist, werden aus diesen Differenzen Unterschiede ums Ganze. Demgegenüber erleben sich linke Männer solch lächerlichen Unterhaltungen überlegen, weil sie sich mit einem wesentlich größeren Maßstab ausgestattet sehen.

Dieses Streben zu etwas viel Allgemeinerem erlaubt es ihnen, sich als kritische Geister, als mächtiger und mit mehr Kontrolle ausgestattet zu sehen. Gleichzeitig werden dadurch aber die alltäglichen, subtilen, zwischenmenschlichen Interaktionen einmal mehr in den Bereich des Privaten verbannt. Bei einigen linken Männern ändert sich im Lauf der Zeit diese Unfähigkeit, bei den meisten jedoch geht sie nie ganz weg. Geschlechtlichkeit bleibt dann ein Leben lang das, was Marxist*innen früher einen »Nebenwiderspruch« nannten.

Das führt zu einer scheinbar paradoxen Situation, die, oh Wunder, einen naheliegenden Ausweg kennt: Wenn ich selber prinzipiell gut bin, aber beständig mit einem negativen Bild von mir konfrontiert werde, fällt es leicht, das als Versuch von Manipulation und Unterdrückung zu deuten. Denn Schuld und Schuldgefühle stützen Ansprüche. Feministinnen schwingen sich in der Wahrnehmung vieler linker Männer zu neuen, kontrollierenden Müttern auf, wenn diese Männer gerade dabei sind, sich von ihrem eigenen Elternhaus abzunabeln und zu emanzipieren. Wo sich neue Tore der Autonomie und des selbstbestimmten revolutionären Kampfes nach dem Schulabschluss und mit der ersten Zecken-WG auftun sollten, kreuzen Feministinnen in der Wahrnehmung dieser Männer aus dem Nichts auf und fordern von ihnen, ihr Zimmer aufzuräumen.

Anders als andere?

Männlichkeit konstituiert sich zu einem guten Teil durch die beständige Abgrenzung von anderen, vermeintlich schlechteren Männern. Eine spezifisch linke Männlichkeit, die mit politischer Moral punkten will, unterscheidet sich daher gar nicht so sehr von anderen Männlichkeiten, die sich ihrer selbst ebenfalls immer durch den Blick herab auf andere Männer versichern. Wo sich Männlichkeiten für gewöhnlich an »Asis«, »Ausländern«, Schwulen, Pädophilen, Gymnasiasten, Bürgersöhnchen, Weicheiern oder Mackern abarbeiten, halten sich linke Männer für besonders intellektuell, rebellisch, unabhängig, moralisch, feinfühlig oder kriegerisch. Dazu gehört meist auch das Lippenbekenntnis, profeministisch oder wenigstens dafür zu sein, dass Frauen keine schlimme Gewalt widerfährt – von anderen, schlechten Männern.

Verbleiben Männer aber innerhalb dieses Männlichkeitssystems, ändert sich an ihren Prägungen insbesondere hinsichtlich ihres Blicks auf Frauen und andere Männer nichts Grundlegendes. Frauen sind nämlich im Spiel der männlichen Identitätsfindung keine geeigneten

Identifikationsfiguren, weil ihre prinzipielle Unterlegenheit unter das männliche Geschlecht sie dazu nicht qualifiziert.

Männlichkeit konstituiert sich zu einem guten Teil durch die Abgrenzung von anderen, vermeintlich schlechteren Männern.

Der Druck innerhalb der Männlichkeitshierarchien lastet auch auf Jungs, die später zu linken Männern werden. Von dieser Warte aus betrachtet, ist der Junge, der als Heranwachsender zu Demos gegen Naziaufmärsche fährt, um sich eine zünftige Prügelei mit Faschos zu suchen, noch der männlichere Mann als seine Klassenkameraden: Während letztere nur ehrfürchtig staunen, wenn sie im Kino James Bond oder Luke Skywalker beim Kämpfen zusehen, setzen linke Männer diese Fantasie eines Kämpfers für die Gerechtigkeit in die Tat um. Das ist prinzipiell auch nicht schlecht – nur ist es auch nicht automatisch gut.

Auch an der spezifisch männlichen sexuellen Sozialisation ändert sich nichts Grundlegendes, wenn aus Jungs linke Männer werden. Die giftige Melange aus Lust und Gewalt erstreckt sich über fast das gesamte männliche Geschlecht – linke Männer bilden hier keine Ausnahme.

Weil sie sich in der Findung ihrer Identität nicht prinzipiell von anderen Männern unterscheiden, sich aber für grundlegend anders halten, bleibt der Blick auf dieses sexuelle Spezifikum männlicher Geschlechtlichkeit verdeckt.

Gleichzeitig wissen linke Männer zumindest in Ansätzen von der Realität sexueller Gewalt und lehnen diese, wie übrigens die meisten Männer, vom Prinzip her ab. Der Haken liegt an den vielen, eher implizit funktionierenden Annahmen und Empfindungen über Sexualität, Weiblichkeit, den eigenen Körper, die eigenen Emotionen oder Lust. Auf Beziehungsebene werden linke Männer dann, weil sie mit linken Frauen Partnerschaften eingehen, mit der Behauptung konfrontiert, dass eben jene sexuelle Gewalt, von der sie sich abgrenzen, sowohl in den eigenen Freundeskreisen, als auch bei ihnen selbst fortexistieren soll.

Was für linke Männer in dieser Situation infrage steht, ist also nichts weniger als ihr Selbstverständnis in einem fundamentalen Sinne, der innere Zusammenhang ihrer Persönlichkeit.

Die unheimliche Macht von Frauen

Die Einsicht in die eigene Beteiligung am Patriarchat wird entsprechend abgewehrt und auch negatives Feedback von Beziehungspartnerinnen oder Freundinnen wird als Missverständnis, Ausnahme oder gleich als Ergebnis verkorkster weiblicher Sozialisation verbucht.

Doch das feministische Pochen auf Veränderung, das sich durch verschiedene Feministinnen auch noch unterschiedlich und widersprüchlich artikuliert, verbleibt in ihrem Leben. Männer kriegen mit, wie es für Freunde Konsequenzen setzt, wenn sie es sich mit der falschen Frauengruppe verscherzen. In ihnen wächst die ungute Ahnung, es bei den Frauen, denen das eigene sexuelle und romantische Interesse gilt, mit latenten Unterdrückerinnen und ungerechten Rächerinnen zu tun zu haben. Zu all den Zwickmühlen, in denen sich männliche Identität sowieso schon befindet, wenn sie einerseits in Abgrenzung zu Frauen autonom und unabhängig sein soll, andererseits aber gerade vom Frauenkörper als Objekt der Begierde abhängt, gesellt sich eine weitere Zwickmühle: Linke Männer kriegen nur Sex und Liebe mit für sie interessanten, linken Frauen, wenn sie sich gleichzeitig auf besonders gefährliche, selbstbestimmte Frauen einlassen.

Sexuelle Lust, die in männlich dominierten Gesellschaften zutiefst mit Gewalt verwickelt ist, mit Dominanz, Unterwerfung, Eroberung, Besitz und Benutzung, bekommt bei linken Männern dadurch noch eine intensivere Nachprägung: die der Angst vor Bestrafung. Linke Frauen sind schlicht mächtiger als vereinzelt, nichtlinke Frauen ohne feministische Aufklärung und weibliche Solidarität.

Linke Männer wollen Frauen, die sich »nichts gefallen« lassen – dummerweise sind sie es dann, von denen sich die Frauen nichts mehr gefallen lassen.

Die in der männlichen Identitätsentwicklung angelegten Überlegenheitsgefühle gegenüber Frauen werden also nicht nur durch die sexuelle Macht, die Frauen vermittels des erlaubten oder verbotenen Zugangs zu ihren Körpern vermeintlich haben, infrage gestellt. Linke Männer sind überdies mit Frauen als politischen Subjekten konfrontiert, die ihre elendige geschlechtliche Lage zu überwinden suchen und sich dazu mit anderen zusammenschließen. Linke Männer wollen also Frauen, die sich »nichts gefallen« lassen – dummerweise sind sie es dann, von denen sich die Frauen nichts mehr gefallen lassen wollen.

Dadurch gewinnen linke Frauen eine unheimliche Macht: sexuelle Macht vermittels ihrer Körper, politische Macht vermittels ihrer Organisation als Frauen, moralische Macht vermittels des Selbstbewusstseins ihrer objektiven gesellschaftlichen Lage.

Das klassische Männlichkeitsdilemma, als Mann autonom sein zu sollen, als Begehrender jedoch vom weiblichen Gegenüber abhängig zu sein, verschärft sich bei linken Männern. Sie erleben sich noch stärker als andere Männer ihres Einflusses und ihrer Autonomie beraubt, die doch für sie als Mann reserviert gewesen waren. Sie wollten die großen Antworten auf die historisch drängende Revolution geben – und verheddern sich in scheinbar kleingeistigen Liebeskonflikten. Der Grund dafür sind die mit unheimlicher Macht ausgestatteten feministischen Frauen.

Linker Antifeminismus als »Notwehr«

Die Anerkennung dieser Macht der Frauen fällt alles andere als leicht und stellt frühkindliche Grundannahmen über den eigenen, geschlechtlich vermittelten Platz in der Welt infrage. Dass sie über diese unheimliche Macht zu Unrecht verfügen, liegt in dieser Empfindungswelt nahe – das bedeutet, dass eine Anerkennung weiblicher Macht (und ihrer Berechtigung) scheitert.

Die Konsequenz ist, dass weibliche Macht teils unbewusst in Form von Frauen, teils ganz bewusst in Form von Feministinnen bekämpft wird, jedoch ohne dass sich diese linken Männer selbst in der Rolle des Aggressors sehen. Vielmehr nimmt dieser Kampf subjektiv die Form einer Notwehr an. Es ist ein paranoider Abwehrkampf, der für das gesamte männliche Geschlecht typisch ist, sich bei linken Männern jedoch unter dem Vorzeichen verschärfter Widersprüchlichkeit entwickelt – linke Männer stehen schließlich »gemeinsam« mit linken Frauen an der Frontlinie des weiblichen Emanzipationskampfes und des Emanzipationskampfes der gesamten Menschheit.

Das Resultat aus dieser besonderen Lage, in der sich linke Männer wiederfinden, ist Angst. Die Anerkennung dieser Angst vor Frauen ist jedoch in der männlichen Geschlechtersozialisation nicht vorgesehen, weibliche Macht kann nicht anerkannt werden. Dadurch verschiebt sich die Angst ins Unbewusste. Von dort aus kann sie sich als ängstliche Verteidigungshaltung ausagieren, ohne dem männlichen Bewusstsein zugänglich zu sein. Linken Männern fällt ihre Paranoia gegenüber Frauen schlicht nicht auf, zumal sie einfach nicht ins linke, profeministische Selbstverständnis passt.

Der paranoide Kampf gegen die vermeintliche Macht der Frauen ist jedoch Resultat der Nichtrealisierung patriarchaler, männlicher Vormacht. Was an Frauen bekämpft wird, ist am Ende das verzerrte Spiegelbild der eigenen Herrschaft über Frauen und die Angst davor, dass Frauen einem antun könnten, was man selber Frauen anzutun pflegt. Die Arbeit daran, sich die Angst vor Frauen und damit die Macht der Frauen einzugestehen und anzuerkennen, ist erfahrungsgemäß eine Arbeit von Jahren.

Jeja Klein





Teama bărbaților de stânga față de feministe

Cum se face că și cei mai mulți dintre bărbații care se consideră profemiști au o problemă uriașă cu femeile?

Bărbaților de stânga le este frică de feministe. Astfel, inclusiv bărbații care iau în serios problema egalității de gen împiedică schimbări importante în societate. Căci cei ce nu-și recunosc fricile și nu le supun analizei, nu pot scăpa de ele. Din contră, ei vor acționa cu atât mai mult sub influența fricii și vor combate – intenționat sau nu – ceea ce le produce teamă. În cazul de față, e vorba de femei, și anume de feministe alături de care bărbații de stânga luptă pe aceeași baricadă și cu care se culcă în același pat.

În general, un bărbat de stânga care se teme de feministe poate fi recunoscut după admirația ostentativă pe care le-o arată: după părerea lor, acestea nu sunt like the other girls, adică fragile și vulnerabile, ci, din contră, par ei să gândească, te provoacă fățiș și merg drept la țintă. Spre deosebire de multe alte femei, acestea se comportă, în sfârșit, ca niște „oameni adevărați”.

Uneori este vorba de aceiași bărbați care au o reacție vizibil umilă atunci când vreuna dintre feministe formulează critici special la adresa lor, în loc să-și îndrepte critica la adresa bărbaților în general sau a „ordinii patriarhal”. Totuși, o discuție deschisă, o atitudine constructivă despre comportamentele sau sentimentele care le motivează va fi imposibil de atins. În ciuda aparențelor, supușenia demonstrativă a acestor bărbați se transformă în rezistență pasivă, agresiune latentă și boicot indirect. Acești bărbați acționează astfel din teama față de autoritatea morală a feministelor.

Observația că tocmai admirația față de bad-ass-feminists poate bascula atât de ușor, este, la prima vedere, paradoxală. Totuși, dacă înțelegem mecanismele psihologice din spatele unor astfel de răsturnări, ajungem să înțelegem în profunzime și de ce, în general, în interiorul ordinii patriarhale, multe lucruri nu merg deloc bine între femei și bărbați.

În principiu, un tip de treabă

Majoritatea bărbaților de stânga își doresc un mediu social egalitar, unde persoanele de orice gen să interacționeze „relaxat”, de la egal la egal, iar dragostea și sexualitatea să poată fi experimentate „în afara judecăților morale”. Această dorință se lovește de inegalitatea de gen omniprezentă în societate. Însă, aproape nici unul dintre acești bărbați nu vrea să se simtă responsabil în mod individual pentru faptul că bărbații și femeile, persoanele intersex și nonbinare interacționează unele cu celelalte de pe poziții de putere distribuită în mod foarte inegal.

În definitiv, nu ei au inventat ordinea patriarhală și nu ei îi sunt cauza. Ceea ce feministe pun sub semnul întrebării este o stare normală, care pentru bărbații de stânga nu constituie nicidecum o amenințare. Mai mult, feministe se exprimă în cuvinte drastice: se pare că există violuri în cercurile lor de prieteni, adică tocmai în acele cercuri pe care ei, bărbații de stânga, și le-au ales din dorința de a face totul mai bine decât ceilalți bărbați, decât băieții din curtea școlii sau decât propriul tată, un tată rău, de altfel. Cume posibil așa ceva?

Imaginea de sine a acestor bărbați este una difuză: okay, nu e exclus ca în trecut vreunul dintre ei să fi fost mai „brutal” cu câte-o femeie, și, desigur, cu toții condamnă publicitatea misogină de pe siturile porno. În principiu, însă, fiecare dintre ei se consideră un tip de treabă. Or,

cercetările sociopsihologice de gen ne arată că, pentru foarte mulți bărbați, violența și sexualitatea sunt foarte strâns legate între ele. Într-o anumită măsură, bărbații tolerează un lucru cu repercursiuni importante în viața femeilor. Iar bărbații de stânga nu sunt o excepție.

Frica de feministe ca frică de mamă

Astfel, acestora le vine greu să înțeleagă de ce unele femei din cercurile de stânga, în care, după părerea lor, se interacționează pe picior de egalitate, se încapățânează să ceară schimbări. Întrucât s-au întâlnit în cercurile de stânga, fiind astfel, implicit, de partea bună a baricadei, bărbații de stânga pur și simplu nu pot concepe cum de tocmai aici sunt nevoiți să se confrunte cu astfel de abisuri interioare de imoralitate și violență.

Nu în ultimul rând, acest lucru se explică printr-un mod simplist de a concepe politica, care, de altfel, nu se îndepărtează prea mult de cel al societății burgheze. Socializarea masculină de care au avut parte îi face să-și dorească să găsească și să formuleze „marile” răspunsuri la „marile” întrebări referitoare la stat, capitalism și revoluție.

Alți oameni discută despre diferențele aparente dintre Partidul Social-Democrat, Uniunea Creștin-Democrată și Partidul Verzilor. Într-o perspectivă care se limitează la societatea burgheză, aici și acum, aceste diferențe devin deosebirii fundamentale. Nu și pentru bărbații de stânga, care se simt superiori acestor discuții rizibile, capabili fiind să se plaseze la un nivel „mult mai înalt”.

Această aspirație spre ceva mult mai cuprinzător le permite să se perceapă drept spirite critice, dispunând de mai multă putere și posibilități mai mari de control. În același timp, interacțiunile cotidiene, subtile, dintre indivizi, sunt relegate în spațiul privat. În cazul unei părți a bărbaților de stânga, această incapacitate se ameliorează cu timpul, totuși, la majoritatea dintre ei, ea nu dispăre niciodată definitiv. În cazul acestora, aspectele de gen și de sexualitate rămân toată viață ceea ce marxștii numeau „contradicție secundară”.

Astfel se creează o situație paradoxală, care, ce minune! are și o soluție: dacă eu sunt, în principiu, un om bun, dar mă văd confruntat în permanență cu o imagine de sine negativă, îmi vine ușor să interpretez asta drept o încercare de manipulare și de opresiune. Căci din vină și din sentimentul de vină se ivesc anumite revendicări. În percepția multor bărbați de stânga, feministe se erijează în niște noi mame care îi controlează, tocmai atunci când ei sunt pe punctul să se detașeze de familia de origine și să se emancipeze. Tocmai atunci când, după terminarea școlii și mutarea din casa părintească, ar trebui să li se deschidă noi perspective de autonomie și de luptă revoluționară autodeterminată, feministe apar ca din senin și le cer să-și strângă catrafusele.

Altfel decât alții?

Masculinitatea se constituie, în bună parte, prin disocierea de alți bărbați, considerați mai puțin buni. De aceea, voind să puncteze cu morala politică, masculinitatea tipică de stânga nu se deosebește așa de mult de alte masculinități, care și ele își asigură propriul sine printr-o privire condescendentă la adresa altor bărbați. În timp ce, în general, masculinitățile funcționează defulându-se la adresa „asocialilor”, „străinilor”, homosexualilor, pedofililor, liceenilor de elită, fiilor de burghezi, molaticilor și flăcăiandrilor, bărbații de stânga se consideră deosebit de intelectuali, rebeli, independenți, morali, sensibili sau,

dimpotrivă, războinică. În general, la toate acestea se adaugă declarația de formă că sunt profeministe, sau măcar împotriva violenței extreme la care sunt supuse femeile — de alți bărbați, cei răi.

Atâta timp cât bărbații rămân în cadrul acestui sistem de masculinitate, nicio schimbare fundamentală nu e posibilă în modul lor de a fi, cel puțin în ceea ce privește perspectiva asupra femeilor și a altor bărbați. În procesul de formare a identității masculine, femeile nu sunt o figură potrivită de identificare, inferioritatea lor de principiu față de sexul masculin necalificându-le pentru acest rol.

Presiunea exercitată în cadrul ierarhiilor masculinității apasă și asupra adolescenților — bărbați de stânga în devenire. Privit din această perspectivă, tânărul care în adolescență ia parte la manifestații împotriva marșurilor naziste, în așteptarea unei viitoare ciomăgeli cu fasciști, este mai viril decât colegii săi de clasă: în timp ce aceștia privesc, cu admirație și teamă, la cinema, filmele cu James Bond sau Luke Skywalker, bărbații de stânga transformă în realitate această fantasmă a luptei pentru dreptate. În principiu, acesta nu este un lucru rău — dar nici, automat, unul bun.

Nici în ce privește socializarea sexuală specific masculină nu se petrece nicio schimbare fundamentală în cazul adolescenților care devin bărbați de stânga. Amestecul înveninat de plăcere și violență se întinde peste aproape întregul sex masculin — bărbații de stânga nu reprezintă o excepție. Nediferențându-se, în principiu, de alți bărbați în procesul de formare a propriei identități, dar considerându-se fundamental diferiți de aceștia, ei nu reușesc să vadă specificitatea sexuală a procesului de constituire a genului masculin.

În același timp, bărbații de stânga au cunoștință, fie și parțial, de faptul că violența sexuală este o realitate, și, în principiu, o resping — ca, de altfel, majoritatea bărbaților. Problema se ascunde în numeroasele presupoziii și senzații, mai degrabă implicite, referitoare la sexualitate, feminitate, la propriul corp, propriile emoții și plăceri. Dat fiind că bărbații de stânga au relații cu femei de stânga, ei se văd confrunțați cu afirmația că tocmai acea violență sexuală, de care ei voiseră să se disocieze, continuă să existe atât în cercurile lor de prieteni, cât și în ei înșiși. În această situație, bărbații de stânga își văd pusă sub semnul întrebării imaginea lor de sine cea mai profundă, coerența internă a propriei personalități.

Puterea neliniștitoare(1) a femeilor

Bărbații de stânga refuză să înțeleagă faptul că și ei fac parte din ordinea patriarhală, considerând feedback-ul negativ din partea partenerelor sau al prietenelor o neînțelegere, o excepție sau un rezultat al unor moduri învechite de socializare feminină.

Cu toate acestea, insistența feministeilor de a schimba lucrurile — articulată diferit și contradictoriu în cadrul diverselor curente feministe — rămâne o constantă în viața lor. Bărbații înțeleg că dacă o dau în bară în anumite grupuri de femei, acest lucru nu rămâne fără consecințe în propriul cerc de prieteni. În ei începe să prindă contur bănuiala nefastă că femeile care îi interesează din punct de vedere sexual și romantic sunt opresoare latente și spirite răzbunătoare nedrepte.

Dilemei în care se află oricum identitatea masculină — încercând, pe de o parte, să devină autonomă și independentă, prin disocierea de femei dar, pe de altă parte, fiind dependentă de corpul feminin ca obiect al dorinței — i se adaugă astfel o nouă bătaie de cap: bărbații de stânga au parte de sex și de iubire cu femei interesante doar cu condiția de a se trage de mânecă cu femei extrem de periculoase și de independente.

Plăcerea sexuală, care în societățile dominate de bărbați este întreșutată de violență, dominare, supunere, cucerire, posesiune și

folosire, este marcată la bărbații de stânga de un aspect suplimentar: teama de pedeapsă. Femeile de stânga sunt pur și simplu mai puternice decât femeile luate izolat, care nu sunt de stânga, lipsite de educație feministă și de solidaritate feminină.

Sentimentele de superioritate față de femei, inerente identității masculine, sunt astfel puse sub semnul întrebării nu doar de puterea sexuală pe care femeile ar avea-o prin aceea că acceptă sau refuză accesul la propriul corp. În plus, bărbații de stânga se văd confrunțați cu femeile ca subiecte politice, care, asociindu-se între ele, încearcă să surmonteze propria situație socială jalnică. Bărbații de stânga vor, deci, femei care „nu se fac preș” — doar că, ghinion!, chiar ei sunt aceia în fața cărora femeile nu se mai „fac preș”.

Astfel, femeile de stânga ajung să dispună de o putere neliniștitoare: putere sexuală prin intermediul propriului corp, putere politică prin organizațiile feministe, putere morală datorită conștiinței propriei situații obiective din societate.

Dilema masculină clasică — necesitatea de a fi autonom, ca bărbat, și, în același timp, dependența de un omolog feminin, ca ființă care dorește — se acutizează în cazul bărbaților de stânga. Aceștia se simt, chiar mai mult decât alți bărbați, privați de influență și autonomie — lucruri care, totuși, ar fi trebuit să le fie rezervate în calitate de bărbați. Ei care voiau să aducă răspunsurile finale la revoluția iminentă se pierd în aparent meschine conflicte erotice. Cauza sunt feministele dotate cu o putere neliniștitoare.

Antifeminismul de stânga drept „act de legitimă apărare“

Această putere a femeilor nu este ușor de recunoscut, având în vedere că se opune unor supoziii fundamentale din copilăria timpurie referitoare la poziția individului în lume, mediată de apartenența la gen. O privire rapidă în jur este suficientă pentru a înțelege că femeile beneficiază pe nedrept de o asemenea putere neliniștitoare — astfel, recunoașterea puterii feminine (și a legitimității ei) eșuează.

Drept consecință, puterea feminină este combătută, în parte inconștient, sub înfățișarea femeilor cât și, în parte foarte conștient, sub înfățișarea feministeilor, dar fără ca acești bărbați de stânga să se vadă pe ei înșiși drept agresori. Mai degrabă, lupta ia forma subiectivă a unui act de legitimă apărare. Este o luptă defensivă paranoidă, caracteristică întregului gen masculin, dar care la bărbații de stânga se deslășoară sub semnul unor contradicții acute — în definitiv, bărbații de stânga se află „împreună” cu femeile de stânga pe frontul emancipării feminine ca și al luptei de emancipare a întregii omeniri. Rezultatul acestei situații speciale în care se găsesc bărbații de stânga este frica. Doar că recunoașterea acestei frici de femei nu este prevăzută în procesul de socializare masculină, ceea ce face imposibilă recunoașterea puterii feminine ca legitimă. Astfel, frica este transferată în inconștient. De acolo se manifestă ca atitudine defensivă, plină de teamă, dar inaccesibilă conștiinței masculine. Astfel, bărbații de stânga nu sunt conștienți de paranoia pe care o dezvoltă la adresa femeilor, cu atât mai mult cu cât ea nu se potrivește cu propria imagine de sine, marcată de convingeri de stânga și profeministe.

Lupta paranoică împotriva pretinsei puteri a femeilor este rezultatul nerealizării supremației masculine patriarhale. În definitiv, ceea ce este combătut sub înfățișarea femeilor este reflexia distorsionată a propriei dominații asupra femeilor și teama că femeile le-ar putea face ceea ce ei înșiși obișnuiesc să le facă femeilor. Experiența ne arată că munca de analiză necesară pentru recunoașterea și acceptarea fricii de femei și, implicit, a puterii femeilor se întinde pe mulți ani.

Jeja Klein

(1) În orig. *unheimlich*. (n.t.)



Queer Kinship

über Verwandtschaft, Verrechtlichung
und Verantwortung

Der folgende Text ist eine Umarbeitung des Podcasts „Queer Kinship“ aus der Podcastreihe Haus Of Xhaos. Den ersten Teil bildet eine Begriffsklärung. Im zweiten Teil folgt ein Exkurs über Queerness und globale Perspektiven auf geschlechtliche und sexuelle Vielfalt. Der abschließende Teil skizziert Queer Kinship als radikale Neu-Formierung von Verwandtschaftsbeziehungen jenseits kolonialer und neo-liberaler Normen und führt in das Konzept der „queer diaspora“ von David L. Eng ein.

Queere Verwandtschaften vs Kernfamilie

Queer Kinship (übersetzt „queere Verwandtschaft“) ist eine queere Beziehungspraxis, die sich weltweit in verschiedenen Modellen wiederfindet. Im Gegensatz zur Kernfamilie bezeichnet Queer Kinship verwandtschaftsähnliche Beziehungsbildung jenseits von Blutsverwandtschaften.

Die Kernfamilie, die den Zusammenschluss zweier Menschen unterschiedlichen Geschlechts und deren biologische Kinder bezeichnet, ist als wichtigste Form von gesellschaftlicher Beziehungsbindung im Grundgesetz verankert. Der Kernfamilie liegt die hegemoniale Vorstellung einer Ganzheit zugrunde, in der Brüche nicht vorkommen können. Sie verortet sich durch Abgrenzung und Privatisierung. In ihr zeigt sich das Zusammenspiel von Sicherheit und Exklusion: Sie manifestiert gesellschaftliche Trennungen durch Klasse, Ethnie und religiöse Zugehörigkeit und hält im Kern eine Rollenverteilung der Geschlechter aufrecht.

Aus der damit einhergehenden Stigmatisierung von Queerness erfolgen eine Reihe von Diskriminierungen und Exklusionen. Dabei können jegliche Abweichungen von heteronormativer Cis-Geschlechtlichkeit zu einem Ausschluss aus der Kernfamilie führen. Queere Einsamkeit und Queer Kinship sind dadurch eng miteinander verbunden. Situativ und intersektional bedingt, sind queere Personen zudem emotionalem Missbrauch, körperlicher Gewalt, Ausschluss aus dem Arbeitsmarkt, Verbannung aus dem Wohnort

und Ausschluss aus der Familie und demnach prekären Lebenssituationen ausgesetzt.

Weitere Diskriminierungsformen und Ausschlüsse machen die sozialen Beziehungen queerer Personen prekär und die daraus resultierende Einsamkeit wird so dem Queersein inhärent: Queere Einsamkeit und Queer Kinship sind dadurch eng miteinander verbunden. Queere Gemeinschaftsbildung bezeichnet so eine Praxis solidarischen Widerstands gegen gesellschaftlicher Marginalisierungsprozesse.

Queer Kinship hat sich in der Zeit der Aids-Pandemie zu einem Begriff in den Sozialwissenschaften und zu einer aktiven, politischen Praxis entwickelt. Aus homophoben Motiven wurde die Pandemie tabuisiert und die erkrankten Menschen stigmatisiert. Viele LGBTQI+ haben sich in dieser Zeit politisiert: Eigene Organisationen und Zusammenschlüsse wurden gegründet, in der auf die eigene Lebensrealität angepasste Formen der Sorge und Verantwortung praktiziert wurden. Queer Kinship wurde als überlebenswichtige Form des Zusammenhalts, als fundamentaler Teil queerer Kultur etabliert. Konzepte des organisierten Zusammenhalts, des Zusammenlebens und des Sich-Kümmerns dienen als Grundlage, nicht nur, um sich ein würdiges Leben zu erhalten, sondern auch um eine Form zu finden, in der Lebenserfahrungen älterer Menschen an die jüngere Generation weitergegeben werden konnten.

Dabei spielten der Aufbau eigener Orte (z.B. in der Ballroom Culture), das Weitergeben eigener Codes und eine eigene Sexualaufklärung eine wichtige Rolle.

Es liegt emazipatorisches Potential darin, Verwandtschaft und Beziehungen im queeren Sinne umzudeuten. In vielen Fällen sind diese Formierungen nicht nur überlebenswichtig, sie schaffen auch soziale Ressourcen, die als Grundlage dienen, sich den Herrschaftsstrukturen widersetzen zu können und sich von tradierten Identitätsvorstellungen zu lösen.

Der Kernfamilie liegt die hegemoniale Vorstellung einer Ganzheit zugrunde, in der Brüche nicht vorkommen können. Sie verortet sich durch Abgrenzung und Privatisierung.

So kann queere Verwandtschaftsbildung auch als Raumanewichtung verstanden werden: Als Uminterpretation von Zusammengehörigkeit und Affektbildung, als Akt der Umorientierung. So beschreibt Sara Ahmed in „Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others“*1 die räumliche Anordnung sozialer Beziehungen. Queerness unterbricht die etablierten Anschlüsse und ordnet diese Beziehungen neu, weil sie nicht den akzeptierten Wegen, sondern einer eigenen Orientierung folgen muss

Queerness gegen das Patriarchat

Die spezifischen Umstände, in denen queere Biografien stattfinden, sind sehr unterschiedlich. Durch jahrelange Repression und Tabuisierung fehlt es oft an einer Möglichkeit, sich hinreichend mit den Themen Sexualität und Geschlecht auseinanderzusetzen.

Historisch betrachtet, gibt es weltweit verschiedene Einordnungen von Sexualitäten und Geschlechtern jenseits der Zentrierung um Heterosexualität und Cis-Geschlechtlichkeit. Nicht immer ist oder waren diese Abweichungen als moralisch verwerflich gekennzeichnet: Transgeschlechtlichkeit, nicht-binäre Auffassungen von Geschlecht, Homosexualität, Sexualaufklärung und Genderfragen sind (je nach kulturellen Ressourcen) unterschiedlich eingebettet*2.

Vor allem europäische Kolonialregime haben diese Vielfalt zerstört und dem Ideal heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit und einer patriarchalen Ordnung anzugleichen versucht.

Queer Diaspora - affektive Verantwortung jenseits von kolonialer Kernfamilie und neoliberaler Formation

Wie ich dargestellt habe, entsteht über den Ausschluss aus der Kernfamilie die Dringlichkeit andere Formen von Familie und Zugehörigkeit zu finden, die queeren Personen Aspekte von Familie zurückgeben und familiäre Konstruktionen bieten, die ihren Lebensrealitäten entsprechen. Es ist dabei wichtig, jenseits gesetzlicher Regelungen und Liberalisierungen wie gleichgeschlechtlicher Ehe, Adoption oder Verantwortungsgemeinschaft Verwandtschaftsbeziehungen anders zu denken. Rechtliche Änderungen schließen zwar teilweise Lücken, brechen aber nicht mit dem Grundkonzept der Kernfamilie. Sie werden als eine nach jahrelangen Kämpfen ermöglichte abweichende Form akzeptiert und nicht gleichrangig behandelt.

Queer Kinship zu verstehen, bedeutet dieses als gesellschaftsformende Praxis zu verstehen, die entgegen neoliberaler Einhegung Beziehungen und Beziehungsbildung in den Vordergrund stellt, die eine eigene Geschichtsschreibung marginalisierter Menschen anstreben. Als Beispiel eines solchen Denkens möchte ich hier David L. Eng anführen. Als kritische Antwort auf queeren Liberalismus führt Eng in „The Feeling of Kinship: queer liberalism and the racialization of intimacy“^{*3} das Konzept der „queeren Diaspora“ ein und lenkt die Aufmerksamkeit auf neue Formen von Familie und Verwandtschaft.

In Bezug auf Verwandtschaft stellt Eng fest, dass affektive Beziehungen umgedacht werden sollten, sodass sie auf „neue Identitäten und soziale Formationen reagieren [können], die noch nach einer Form suchen.“

Er beschreibt, dass Affekte „durch konventionelle Regeln von rassistischer Identität, Familie und Verwandtschaft“ umschrieben sind und

dass „[...] die Umdeutung des Affekts dazu dienen [kann], nicht nur jene psychischen Kämpfe zu heilen, die durch familiäre Bindung gekennzeichnet sind, sondern auch jene politischen Kämpfe, die deren privatisierte Grenzen überschreiten.“ Weiter schreibt Eng „Wenn eine solche affektive Verantwortung eine größere ethische Tragweite oder eine größere soziale Bedeutung haben soll, müssen wir erkennen, dass keine Person das Recht hat, sie zu besitzen. Keine einzige Person ist ihr rechtmäßiger Empfänger. Es gibt nicht das eine Gesetz der Verwandtschaft, keine Struktur der Verwandtschaft, keine einzige Sprache der Verwandtschaft und keine einzige Perspektive der Verwandtschaft. Vielmehr gehört das Gefühl der Verwandtschaft allen.“

Diese Suche nach Zugehörigkeit nach einer Struktur, die bisher nur in Ansätzen existieren kann, ist ein queerpolitisches Unterfangen, eine eigene Weise des Zusammenfindens, die im Sinne José Muñoz', die Vorstellung einer queeren Futurität innehält. Es gilt die Zeichensysteme, die sich über Jahrhunderte der patriarchalen Narrative gebildet und festgesetzt haben, zu stürzen und die stummgeschalteten Stimmen wieder hörbar zu machen.

Rosh Zeeba

**1 Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others by Sara Ahmed, Duke University Press, Durham and London, 2006*

**2 Als Beispiele siehe u.a. Hijras (Indien), Two-Spirited (native North American Navajo), Bugis (Indonesien), Māhū (Hawaii)*

**3 From The Feeling of Kinship by Eng, David L., Duke University Press, 2010 / ins Deutsche übersetzt von R.Zeeba*

Im Podcast sprechen Xenia und ich noch weitere Aspekte an, die uns zum queerer Verwandtschaftsbildung wichtig sind.

Hört euch unsere ganze Sendung über Queer Kinship hier an:

<https://www.freie-radios.net/113230>

oder hier:

<https://www.mixcloud.com/HausOfXhaos/haus-of-xhaos-queer-kinship>

Queer Kinship

despre rudenie, legalizare și responsabilitate

Textul de față este o variantă modificată a podcastului Queer Kinship din seria de podcast Haus Of Xhaos. Prima parte este o încercare de definire a conceptelor. Partea a doua este un excurs despre queerness în Iran și despre perspectivele globale asupra diversității de gen și sexuale. Ultima parte prezintă rudenia queer drept o modalitate de re-formare radicală a relațiilor de rudenie în afara normelor coloniale și neolibérale și introduce conceptul de „diaspora queer” de David L. Eng

Înrudiri queer

Queer kinship (înrudire queer, în traducere) este o practică de relaționare queer ce se regăsește în diverse modele din întreaga lume. Spre deosebire de familia nucleară, înrudirea queer se referă la formarea unor relații de rudenie care nu se bazează pe relațiile de sânge.

Familia nucleară, bazată pe uniunea dintre două persoane de sexe diferite și copiii lor biologici, este ancorată în Constituție drept cea mai importantă formă de relație socială. Semnificația acestei formatei heteronormative este dată de stabilirea și promovarea ei ca normă, de către statul național. În ea devine evidentă interacțiunea dintre securitate și excludere: ea face vizibile diviziunile sociale în funcție de clasă, etnie și apartenență religioasă, menținând, în esența sa, distribuția rolurilor de gen.

Stigmatizarea homosexualității aduce cu sine o întreagă serie de discriminări și excluderi: nu numai că homosexualitatea exclude reproducerea biologică în cadrul tipului de familie conservatoare, dar orice stil de viață care se abate de la genizarea cis heteronormativă poate duce la excluderea din familia nucleară. Astfel, singurătatea queer și înrudirea queer sunt strâns legate între ele. Date fiind determinările situaționale și intersecționale, persoanele queer sunt expuse la abuz emoțional, violență fizică, excluderea de pe piața muncii, alungarea din locul de reședință și excluderea din familie și, prin urmare, la situații de viață precare. Singurătatea care rezultă pare inherentă homosexualității: un proces de marginalizare socială căruia i se răspunde prin construirea unei comunități queer.

Queer kinship a devenit un concept și o practică importantă în timpul pandemiei de SIDA din anii '80. În această perioadă, a devenit evident că guvernul, prin tabuizare și lipsă de servicii de asistență, a lăsat persoanele afectate să facă față singure situației. În poziția lor oricum marginalizată în societate, persoanele LGBTQI+ au fost expuse pandemiei de SIDA, în numeroase cazuri, fără niciun sprijin din partea familiei de sânge; astfel, ele s-au politizat între ele și printr-un proces de autodeterminare. În acest sens, ele au elaborat forme de care work (munca de îngrijire, n.e.) și de responsabilitate adaptate la propriile realități de viață. Queer kinship a luat ființă ca o formă vitală de coeziune, ca parte fundamentală a culturii queer. Conceptele de coeziune organizată, de conviețuire și de îngrijire au servit ca bază nu doar pentru menținerea unei vieți demne, ci și pentru găsierea unei forme prin care experiențelor de viață ale persoanelor în vârstă să poată fi transmise generației tinere. În acest scop, crearea unor locuri proprii, transmiterea propriilor coduri și a propriei educații sexuale a jucat un rol important.

Queerness - across space and time

Circumstanțele specifice în care se desfășoară biografiile queer sunt foarte diferite între ele. Exemplul Iranului arată modul în care homosexualitatea este reglementată din punct de vedere juridic și consecințele care rezultă de aici pentru persoanele homosexuale.

Filmul documentar *Be Like Others*(1) de Tanaz Eshaghian examinează modul în care Republica Islamică Iran abordează problema orientării de gen trans: deși, în Iran, actul sexual între doi bărbați este pedepsit cu moartea, operația de schimbare de sex este legală în această țară. Problema este însă că, după operație, a fi transgender nu este acceptat social, mai ales în unele orașe și sate deosebit de conservatoare.

În plus, toate subiectele legate de homosexualitate și de sexualitate sunt supuse unei tabuizări extreme din partea statului. Acest

lucru duce la o confuzie între sexualitate și gen — în cazul de față, o confuzie între homosexualitate și a fi trans. Intenția acestui articol nu este de a face jocul perspectivei occidentale exotice asupra Iranului și a altor țări musulmane, ci de a aduce un exemplu de queer kinship dintr-un context non-occidental. Întrucât eu însămi sunt iranianx, utilizez aici propriile mele resurse culturale și sper că nimeni de aici nu va citi la modul anecdotic scurtul rezumat pe care l-am făcut felului în care statul iranian tratează homosexualitatea.

Motivul pentru care am ales acest exemplu este că documentarul *Be Like Others* aduce în prim-plan o femeie trans care, fără să aibă în spate vreo organizație sau vreun alt tip de sprijin organizat, merge de ani de zile la o clinică unde se efectuează operații de schimbare de sex, pentru a-i ajuta pe pacienții de acolo. Într-un interviu, ea spune că este conștientă de starea de extremă vulnerabilitate în care se găsește toată lumea de acolo: „Nu suntem pregătiți nici medical, nici psihologic pentru externare, și cu atât mai puțin protejați financiar sau social. Deși este legal să trăiești ca persoană transgender, societatea nu te acceptă. Eu vin aici pentru a ajuta măcar pe o parte dintre aceste persoane, împărțându-le cunoștințele și experiența mea”.

Exemplul iranian pune în lumină formele complexe și specifice de discriminare care apar în tratarea homosexualității, la nivel juridic și social. Pentru a înțelege „natura fabricată” a genului și a sexualității, pe lângă diferențele dintre diferite state, merită să aruncăm o privire și asupra istoriei sexualității binare heteronormative.

Din punct de vedere istoric, în lume au existat diverse clasificări ale sexualităților și genurilor, în afara celor centrate pe heterosexualitate și genizare cis. Acestea nu sunt, respectiv nu au fost întotdeauna văzute ca fiind abateri reprobabile: a fi trans, concepțiile non-binare ale genului, homosexualitatea, educația sexuală și problemele de gen sunt tratate în mod diferit (în funcție de contextul cultural). Regimurile coloniale europene au

distrus această diversitate și au încercat să o alinieze cu forța la idealul sexualității binare heteronormative.

Așa a apărut, impus de puterea colonială, regimul „familiei nucleare”, care exclude tot ceea ce se abate de la ea, forțând persoanele homosexuale să-și clădească o familie proprie și să preia responsabilitățile afective pe care aceasta le presupune.

Diaspora queer – responsabilitate afectivă în afara familiei nucleare coloniale și a formelor neoliberale

După cum am arătat, excluderea din familia nucleară face urgentă crearea altor forme de familie și de apartenență care să poată reda persoanelor queer unele dimensiuni ale familiei, oferindu-le construcții familiale corespunzătoare realităților lor de viață. Dincolo de reglementările legale și liberalizările legislației, este important să ajungem la moduri noi de a gândi relațiile de rudenie, cum ar fi căsătoria între persoane de același sex, adopția sau responsabilitatea comună. Dacă modificările juridice acoperă parțial lacunele, ele nu distrug conceptul de bază al familiei nucleare. După ani de luptă, ele au ajuns să fie acceptate ca o formă de abatere posibilă, dar nu sunt nici pe departe tratate pe picior de egalitate cu familia nucleară.

Înțelegerea relațiilor de rudenie queer presupune conceperea lor drept o practică de modelare a societății care, opunându-se îngrădirii neoliberale, pune accentul pe relații și pe construirea de relații care să permită persoanelor marginalizate să-și scrie propria istorie. Aș dori să îl citez pe David L. Eng ca exemplu pentru o astfel de gândire. Ca răspuns critic la liberalismul queer, Eng introduce conceptul de „diaspora queer” în *The Feeling of Kinship: queer liberalism and the racialisation of intimacy*(2) și atrage atenția asupra noilor forme de familie și de rudenie. În ceea ce privește rudenia, Eng observă că

relațiile afective ar trebui regândite astfel încât să poată răspunde „noilor identități și formațiuni sociale care încă își caută o formă de existență”.

El descrie faptul că afectele sunt circumscrise „de regulile convenționale ale identității rasiale, ale familiei și ale rudeniei”, afirmând că „[...] reinterpretarea afectelor [poate] servi nu numai la rezolvarea conflictelor psihice marcate de atașamentul familial, ci și a luptelor politice care transcend granițele personalizate ale afectelor”. Mai mult, Eng scrie: „Dacă vrem să dăm responsabilității afective o mai mare amploare etică și o mai largă semnificație socială, trebuie să recunoaștem că nicio persoană nu este proprietarul ei de drept. De asemenea, nicio persoană luată izolat nu poate fi destinatarul său de drept. Nu există o singură lege a rudeniei, o singură structură a rudeniei, o singură limbă a rudeniei și o singură perspectivă de viitor a rudeniei. Mai degrabă, sentimentul de rudenie aparține tuturor”.

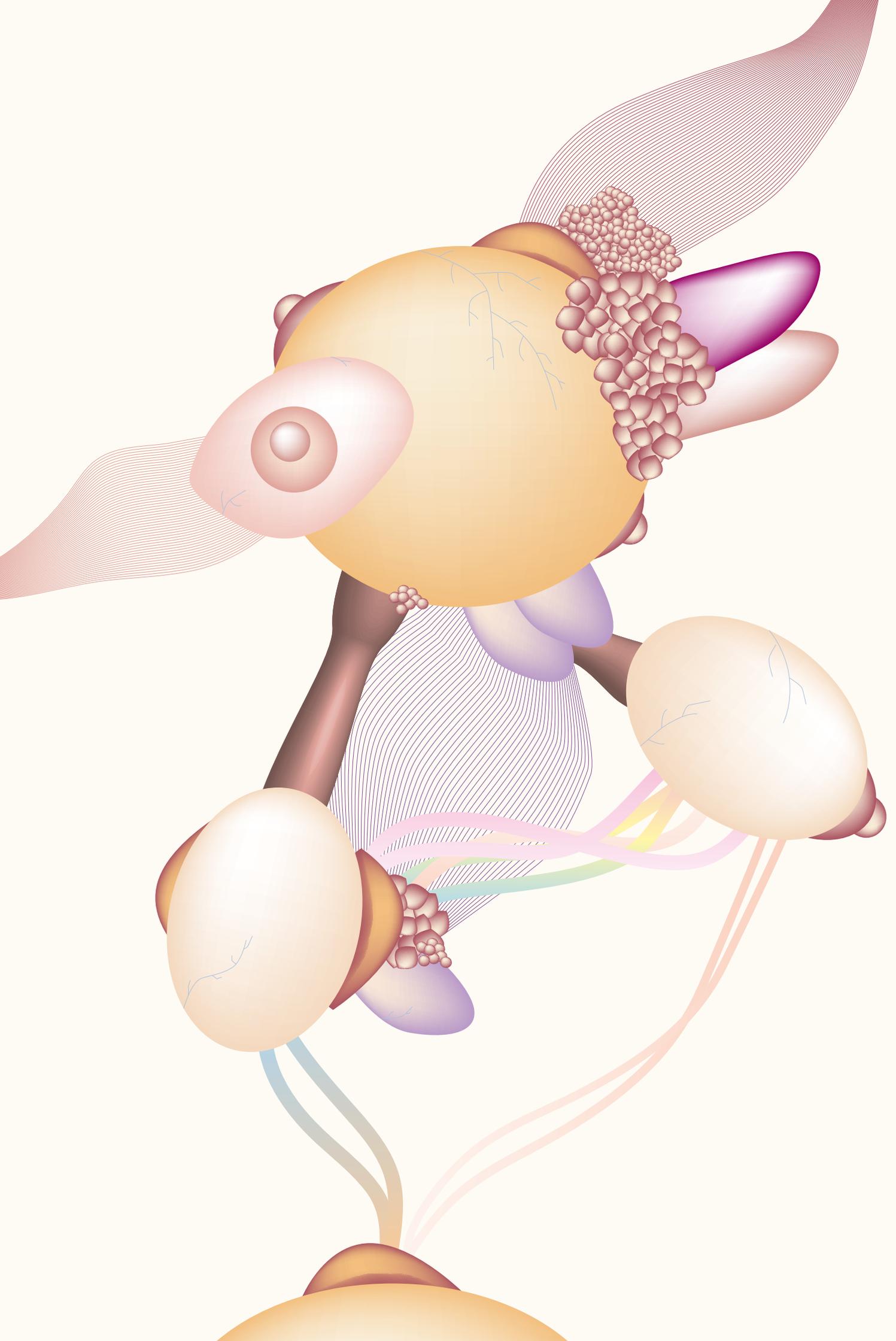
Rosh Zeeba

(1) *Be Like Others*, Tahnaz Eshagian, 2008

(2) *From The Feeling of Kinship* by Eng, David L., Duke University Press, 2010.

Haus of Xhaos este o formațiune parainstituțională alcătuită de Rosh Zeeba și Xenia Ende. *Haus of Xhaos* lucrează la intersecția dintre time-based media, performance, drag, teoria culturii și formatele hibride. Într-unul din episoadele din emisiunile și seria noastră de podcast vorbim despre *Queer Kinship*. Emisiunea poate fi ascultată aici: freie-radios.net/113230, sau aici: www.mix-cloud.com/HausOfXhaos/haus-of-xhaos-queer-kinship/ www.hausofxhaos.de

Traducere din germană de Iulia Dondorici



“Mereu întrebând, noi mergem înainte”

- idee zapatistă -

Există o neliniște

Acum câțiva ani, eu și câteva persoane din jur am început să vorbim des despre criza climatică. Acum o facem din ce în ce mai mult. Și dacă nu vorbim, ne gândim la asta. Și dacă nu ne gândim, e oricum în spatele minților noastre. Afectiv nu o trăim nonstop, că nu am putea să mai facem nimic în rest. Dar în iunie eram la mare, stăteam pe plajă cu o prietenă bună și m-a lovit o conștientizare a apocalipsei, de care nu mai puteam să scap.

Tu îți dai seama că peste cincisprezece sau douăzeci de ani viețile noastre vor fi complet diferite și asta nu depinde absolut deloc de noi? Cine știe ce fel de apă vom avea și dacă vom avea, cine știe cât va costa mâncarea, ce mâncare va exista, de unde vom lua bani să plătim chiria? Ce vom face? Ne vom lupta pentru supraviețuire? Vom trăi în fascism? Vom trăi? – am întrebat-o agitată, ca și cum simțeam pentru prima oară lucrurile vorbite de atâtea ori.

E o neliniște aici, ca un liant invizibil între toate viețile noastre feministe, queer, activiste, precare sau mai puțin precare economic, est-europene.

Sfârșitul lumii, așa cum o știm, e iminent. Încălzirea globală, efectul catastrofic al exploatării – mediului și a tuturor ființelor – pentru profit, fără cap și fără capăt, deja rescrie fundamental regulile planetei care ne găzduiește. Dacă nu ne reinventăm noi sisteme socio-economice începând de ieri, dacă nu ne adunăm urgent și global forțele pentru a regla cât de cât un echilibru demult pierdut – pământul de sub picioarele noastre va fierbe, se va întoarce pe dos, ne va arunca în aer și își va reveni la deplinătatea sa, fără noi.

Acumularea de capital mai presus de orice, „progresul” fără limite, ascensiunea în linie fără oprire, deconectarea totală de ritmul lumii care ne integrează înseamnă moarte pentru noi, oamenii. E ca și cum ne-am imagina că putem să mergem deasupra oceanului și am păși pur și simplu peste valuri, de la mal înainte, crezându-ne invincibili, până ne-am întâlni cu sfârșitul inevitabil.

Suntem aici și de aici ce facem? Cel mai aproape de casă e defetismul, nu? Ce sens mai are să luptăm? Pentru ce, pentru cine? Oricum se termină. Oricum suntem pe partea greșită a planetei, a istoriei – locul ăsta geografic în care s-a întâmplat să ne naștem nu e locul în care se concentrează capitalul global, ba dimpotrivă, e locul din care se ia și se exploatează – deci nu e ca și cum putem începe o revoluție relevantă de aici. Apoi, singurele sisteme economice posibile pentru redirecționarea măcar parțială a colapsului planetar (cele bazate pe redistribuire echitabilă a resurselor¹ și pe cooperare), și chiar și explorările ideatice în direcția lor, au fost complet calomniate, denigrate, invalidate și aruncate la gunoi de discursul intelectual de dreapta construit în ultimii treizeci de ani, cel puțin în societatea noastră.

Aceste răspunsuri sunt prima reacție la confruntarea cu informațiile despre dezastrul general care ne va înghiți, probabil lent și chinuitor, în următorii treizeci de ani. Și tocmai din cauza faptului că e un proces lent, care afectează pe rând părți ale globului în diferite măsuri (există

deja, în acest moment, refugiați climatici și zone care nu mai pot fi locuite), putem să închidem ochii. O parte dintre noi (cei mai adaptați capitalismului, pentru că perdanții se luptă zilnic pentru supraviețuire) putem să ne întoarcem la muncă/ seriale/ cumpărături/ vacanțe și să ne prefacem că nu se întâmplă. E un mecanism psihologic de apărare, perfect normal, uman. Dar tocmai din cauza asta, din cauza faptului că nu se simte ca un cutremur care ne lovește pe toți în același timp – ci mai degrabă ca o bacterie care injectează moarte în țesătura mușchiului, rând pe rând, în diferite locuri dintr-un corp (de data asta corpul planetar) – tocmai din cauza asta anumite părți ale globului încă pot dormi liniștite.

Vom dormi liniștite până când dincolo de geamurile noastre aerul nu va mai putea fi respirat.

- Sfârșitul lumii nu se întâmplă pur și simplu, că așa a fost să fie, și nici nu este vina noastră a tuturor, în mod egal, pentru că folosim paie de plastic – așa cum propăvăduiește discursul neoliberal².
- Sfârșitul lumii este, totuși, provocat de niște oameni, oameni cu mâini, picioare și adrese la care pot fi găsiți. Acești oameni sunt înfiorător de bogați³ și stau în frunțile unor imense structuri corporatiste ce parazitează planeta și restul oamenilor.
- Negarea sau defetismul, față în față cu dezastrul, sunt niște mecanisme psihologice de apărare, amortizare și uneori de auto-minimizare. Niște mecanisme, aș risca să zic, ce ne mențin într-o zonă controlabilă de confort.

Cum ar fi să trecem dincolo? Înfricoșător.

Dar poate, poate acolo putem să găsim o sămânță și împreună o putem sădi pentru eliberare.

Există o vizionară (sau mai multe)

În 1993 Octavia Butler, scriitoarea afro-americană feministă de science fiction, publică *Pilda Semănătorului* și, în 1998, *Pilda Talanților* – două volume despre Sămânța Pământului, o carte despre apocalipsa din jurul anului 2020.

Povestea se întâmplă în California, apocalipsa este o uneltire umană venită din combinația dintre colapsul sistemelor socio-economice și politice, mediul exploatat la nesfârșit care își revărsă furia pe oameni, lăcomia infinită a corporațiilor, capitalul mai presus de nevoia umană și prăpastia imensă dintre bogați și săraci. Lauren Oya Olamina, eroina cărții, e o adolescentă de cincisprezece ani care locuiește într-un oraș (încă) izolat de lumea din afara lui. Afară este o luptă pentru supraviețuire. Orașul Robledo e împrejmuț de garduri înalte, are niște provizii și o capacitate temporară să rămână neatins. Locuitorii săi, o comunitate creștină, se prefac până în ultimul moment că sfârșitul lumii nu se întâmplă. Lauren suferă sau e binecuvântată cu sindromul hiper-empatiei – simte intens în corp orice durere pe care o întâlnește la alte ființe, umane sau non-umane. Pornind de la

Există un imaginar alternativ

deschiderea intuiției pe care i-o oferă acesta, Lauren e conștientă de faptul că orașul nu mai poate rămâne mult timp izolat și începe să se pregătească pe ascuns pentru supraviețuire. Cărți despre plante, cărți despre medicamente, cărți despre boli, cărți despre pământ, cărți despre orice pericole posibile, rucsăcel cu toate lucrurile necesare.

Pe lângă toate necesitățile imediate, Lauren începe să exploreze un nou sistem filozofic, o nouă spiritualitate, Sămânța Pământului. Se rupe de creștinismul familiei sale, pe care nu-l integrase de fapt niciodată (il vedea prea stagnat, prea anacronic) și pune la cale o religie nouă bazată pe îmbrățișarea transformării. Dumnezeu e schimbare. Vom sădi sămânța, vom construi o nouă comunitate din cenușa lăsată de părinții noștri și această comunitate va îmbrățișa schimbarea.

Schimbarea, ciclul natural al vieții și lumii, acest fenomen de care nouă ne este foarte, foarte frică. Acest fenomen de care ne-am îndepărtat ani-lumină, în special de când revoluția industrială și progresul tehnologic au făcut posibil să avem tot ce ne dorim la doi pași de noi și ne-am transformat în ființe comode-stactice-sedentare.

Schimbarea: nopțile, zilele, copacii, plantele, florile, anotimpurile; schimbarea a devenit ceva foarte departe de blocurile și de birourile în care suntem. Îndepărtarea de schimbare e unul dintre motivele din care unii și-au imaginat că pot opri planeta în loc și o pot transforma în bani.

Adrienne Maree Brown, care iubește, îngrijește și cultivă ideile lăsate de Octavia Butler, vede capitalismul ca pe o invenție sinistă a câtorva oameni cu putere, în imaginația cărora în continuare trăim cu toții. Ambele zic că cel mai bun mod de a menține oamenii într-o poziție subordonată este să le iei posibilitatea de a-și imagina altceva. Bineînțeles, procesul de construire a sistemului capitalist global este unul complex și compus din multe fenomene, coincidențe macro și microeconomice, istorice, politice și sociale. Însă acum aleg să nu vorbesc factual, pragmatic și corect istoric despre invenția și etapele capitalismului. Mai degrabă caut să mă uit la aceste narațiuni dintr-un unghi jucăuș; aleg să preiau viziunea scriitorilor de mai sus, una care din punct de vedere pur raționalist poate părea simplificată și reduționistă; aleg să merg pe terenul afectelor, al creativității și al imaginației.

Hai să explorăm împreună o idee: acest sistem economic a fost și este posibil pentru că unii oameni, cei care profită cel mai mult de el, și l-au imaginat și l-au pus în practică. În tot acest timp, majoritatea dintre noi alegem (inconștient sau conștient) să-l validăm zilnic și nici nu îndrăznim să ne imaginăm altceva.

Mecanismele din aparatele de propagandă sunt puse constant în practică în viețile, mințile și trupurile noastre – în grădinițe, în școli, la universități, la joburi. Încă din copilărie ne este inoculată credința că nu putem decât să ne adaptăm acestei lumi și mai mult de atât, că e ceva de dorit să trăim constant în competiție unele cu altele, în meritocrație și cu aspirația continuă de a acumula bani și putere. Și

mai e ceva: discursul neoliberal, adică ideologia care justifică acumularea infinită de capital mai presus de resursele planetare, se autoafirmă constant ca o non-ideologie și ne hrănește cu iluzia libertății (de mișcare, de exprimare, de creștere în statut economic și social). Este greu identificabilă drept propagandă.

În tot acest sistem creativitatea noastră, capacitatea de a ne imagina o lume diferită și mai bună pentru toate și toți ori sunt pur și simplu distruse, ori suntem făcute și făcuți să ni le vindem⁵. Dacă ni le vindem, sunt folosite pentru a găsi niște moduri și mai noi, și mai originale, și mai interesante prin care capitalismul să se reproducă și să ne acapareze orice urmă de viață.

Ce ne (mai) face acest Imperiu⁶:

- Caracatița capitalistă propagă și transmite afecte – ne e indusă tuturor o formă de tristețe, care devine incapacitate de a acționa; e un proces extrem de izolant și individualizant, dar la suprafață poate să arate și ca siguranță, confort sau plictiseală. Suntem mereu injectate cu dorințe ce par ale noastre.
- Imperiul ne otrăvește relațiile: înrudirea e blocată în familia nucleară care stă la baza capitalismului și proprietății private; conceptul de libertate este direct asociat cu un parcurs individual/individualist, cu „reușita prin forțe proprii”; valorile din mentalul colectiv sunt blocate în moralitatea de proveniență creștină.
- Imperiul goleşte plăcerea de puterea ei transformativă, fericirea înseamnă stagnare, distracție (de multe ori direct conectată de consum), confort sau amortire, ce produc dependență.
- Tocmai fiindcă Imperiul s-a infiltrat în dorințele și ritmurile noastre de viață, să-l desfacem nu mai poate însemna descoperirea unui adevăr și revelarea lui către „mase” de către un erou revoluționar (acesta fiind, oricum, un vechi model patriarhal). Nu avem cum să luptăm excluzând emoția împotriva unui sistem care ne-a colonizat afectele și dorințele și lucrează prin noi încontinuu.

Există un imaginar alternativ

O cale dincolo de defetism ar fi să ne imaginăm că supraviețuim. Cum va fi viața noastră dacă supraviețuim sfârșitului lumii? Ce ne dorim în ea, pentru noi? Octavia Butler, cu mintea ei excelentă și înima ei vizionară, asta face în *Pilde*. Își imaginează, pentru noi, cei care trăim aproape de 2020, un fel de a supraviețui apocalipsei. Scrie niște premoniții, după care ne oferă o utopie dificilă și care nu este idealistă, dar este posibilă. Vine cu o viziune pe care o putem prelua și crește, o viziune care centrează comunitatea, solidaritatea, ajutorul reciproc, iubirea și spiritualitatea împărtășite ca singurele moduri prin care putem supraviețui acestui sfârșit iminent. Singurele moduri în care putem trăi începând de acum și după aceea.

Există un imaginar în care trăim

Ca feministă ce caută recuperarea și reinvestirea cu valoare a cunoașterii afective și intuitive, văd în spiritualitate un profund potențial de uniune și eliberare comunitară. Pe deoparte, nu vreau să fac prozelitism religios pentru că știu cât de periculoasă poate deveni această pantă. Pe de altă parte cred că un mod posibil de a construi lumi noi este să căutăm/ găsim/ recuperăm o spiritualitate complexă, non-creștină, cu sărbători, ritualuri comunitare ș.a. Și cred că avem nevoie să ne deschidem spre toate modurile posibile ca să contracarăm distrugerea globală.

Există un imaginar în care trăim

adrienne maree brown⁴ spune că putem folosi în luptele noastre ficțiunea vizionară ca pe un instrument al schimbării. Scrierile de science fiction au un mare potențial de deblocare a imaginărilor colective: citindu-le și dând crezare acelor lumi ne lăsăm să fim copii, ne dăm jos restricțiile și internalizările puterii dominante. E un teren sigur în care ne permitem să ne jucăm și de acolo putem începe să ne imaginăm eliberarea.

Dar dacă ne-am juca și ne-am întreba: putem să îndrăznim să ne imaginăm o altă orânduire socială? Să nu mai trăim în imaginația celor ahtiați după capital. Cum ar fi să deschidem ușa acestei povești și să ieșim pur și simplu afară din ea?

Există leacuri posibile

despre plăcere, pasiune activă, erotic, entuziasm, simțire-gândire-trăire completă

Am tot căutat idei despre un activism care să țină cont de sfârșitul lumii și să nu vină dintr-un model patriarhal, distant, rigid, detașat de emoție. Am tot căutat idei despre un activism care dezmoștește și însuflețește.

Am căutat în cărțile de science fiction feminist, în eseurile scrise de Audre Lorde, în cărțile scrise de adrienne maree brown, în Joyful Militancy; am căutat în discuțiile cu prietenele feministe, queer, anticapitaliste. Toate ideile se învârt în jurul jocului, afectelor, spiritualității, plăcerii.

Întrebări: Cum ne adunăm cât mai multe? Cum ne bucurăm împreună? Cum dezvoltăm un activism din plăcere în aceste condiții toxice?

Leacuri împotriva defetismului sau ce putem să facem noi:

- Putem să căutăm plăcerea/ pasiunea activă în tot ce facem (în locul ideii de fericire stagnantă ca scop final, ce ne este vândută de capitalism și consumerism). Pasiunea activă este ceea ce numește Audre Lorde erotic⁸ și înseamnă un continuum gândire-emoție ce apare atunci când devenim capabile de a trăi și simți mai mult. Audre Lorde scrie

că în capitalismul patriarhal eroticul a fost redus la consum de senzații, iar subiecților oprimați le-a fost răpită conexiunea cu plăcerea (sau a fost rezervată doar activităților sexuale). Atunci când ajungem să trăim și simțim complet, conforturile minime și amortizarea injectate de Imperiu devin intolerabile. Plăcerea/ pasiunea activă/ eroticul nu se ating prin evitarea durerii, ci dimpotrivă. Putem să facem loc pentru emoțiile noastre colective, pentru exprimarea furiei, suferinței sau a singurătății și rezultatul poate fi profund transformator (în contrast, Imperiul vrea să-și mențină subiecții într-o tristețe individuală și le oferă ca soluție distracții sau pastile pentru amortit durerea). Pasiunea activă poate veni chiar din refuzul fericirii insipide date de Imperiu, din capacitatea de a fi prezente cu suferința, de a nu ne amorti. Pasiunea activă nu vine din așteptarea îndeplinirii unui țel îndepărtat, ci din lupta și prezența în propria situație; vine din capacitatea de a spune nu, de a refuza sau de a ataca forma de viață debilitantă oferită de Imperiu;

- Putem să activăm și afirmăm în lume alte moduri de a fi: noi forme de grijă, noi forme de a aparține, susținerea reciprocă; putem să desfacem familia tradițională, să ne înrudim non-nuclear, prin alege; putem să ne împărțim și să ne comunalizăm viețile în moduri creative.
- Putem să căutăm procesele prin care oamenii devin mai vii, mai capabile și mai puternice împreună; să pornim de la credința că potențialul transformator e deja prezent în noi și trebuie să construim constant contextul în care se poate activa.
- Putem să ne imaginăm că avem capacitatea de a distruge balaurul capitalist-corporatist, că putem opri acumularea nesfârșită de capital.
- Putem să începem transformarea în relațiile noastre – să nu mai reproducem Imperiul în felul în care ne comportăm unele cu altele (competitiv, normativ, represiv, polițienesc ș.a.m.d.).
- Putem să căutăm luptele ce implică ferocitate ȘI iubire; rezistență ȘI grijă; combativitate ȘI hrană emoțională/ spirituală.
- Putem să începem de la incertitudine⁹ – pentru că experimentele și curiozitatea sunt ceea ce ne-a fost furat. Jucăușenia, surpriza, neștiința și asumarea lor ca atare sunt infantilizate în patriarhat&capitalism. Putem să le recuperăm.
- Putem să dezvoltăm o politică feministă ce implică și valorifică afectele. Întrebări: Cum ne afectează spațiile și luptele? Cum putem deveni mai vii, mai deschise, mai încrezătoare, mai creative în spațiile și luptele care ne implică?

- Putem să practicăm militantismul situat, care nu începe dintr-o noțiune prefabricată a justiției posibile, ci mai degrabă e o încercare de a interveni aici și acum, bazată pe capacitatea de a fi conectate și în acordaj cu relaționările deja existente.
- Putem să dezvoltăm practici de a învăța împreună și a ne susține reciproc. Putem să pornim de la premisa că vom reproduce, inevitabil, multe opresiuni împotriva cărora luptăm și să căutăm moduri blânde în care ne atragem atenția asupra răului și lucrurilor pe care le facem și care reproduc sistemul. Întrebări: Cum desfacem răul (opresiunile internalizate și reproduce între noi) fără să ne anulăm unele pe altele? Cum învățăm din greșeli și nu ne demonizăm reciproc?
- Putem să fim hibride și hiperadaptabile, să lucrăm în două (sau mai multe) procese concomitente: să folosim resursele puterii/ statului cât mai e posibil, în mod strategic, pentru o viață mai bună pentru noi toate (locuire publică, asigurare medicală de stat pentru toată lumea, educație gratuită ș.a.), în timp ce în paralel, în viețile, relațiile și comunitățile noastre, să construim utopia la care visăm.
- Putem să practicăm etica acordajului – capacitatea de a întreba, iar și iar, ce poate mișca lucrurile în momentul și spațiul în care ne aflăm; capacitatea de a ne opri și a ne asculta unele pe altele la un nivel profund.

Întrebări: Cum ne afectăm unele pe altele?

Ce noi întâlniri pot fi posibile? Ce putem face împreună?

PS.: Acest eseu a apărut inițial în revista CUTRA #2, lansată în toamna lui 2019, dar despre ideile din el am vorbit și la conferința Feminisme, organizată de grupul h.arta la Tranzit Iași, în august 2019. L-am scris într-o perioadă plină de anxietate legată de criza climatică (perioadă ce nu s-a terminat și, din păcate, e imposibil să se termine), dar și de efervescentă intelectual-afectiv-creativă față de potențialul politic al ficțiunii speculative/vizionare. Potențialul ei de a ne stimula un imaginar radical colectiv.

Probabil multora li se pare absurd acest demers și zic: „Ce e și cu prostia asta? Avem probleme mai urgente, mai pragmatice de rezolvat! Să fim raționali, pragmatici!”

Și poate, dacă gândim din acest punct de vedere, exact așa este. Singura problemă pe care o văd aici este că majoritatea sistemelor socio-politice și economice instalate pe pământurile vest-europene și americane, odată cu modernitatea colonială¹¹, sunt sisteme bazate pe aceleași structuri patriarhale (propagate în principal de cei pe care îi identificăm drept bărbați cis, dar și de unele femei cis ce au internalizat-o, deși într-o măsură considerabil mai mică). Iar noi, cele din estul Europei, suntem direct dependente economic de aceste sisteme, în ultimii treizeci de ani, ne-am supus lor în totalitate, am îngenucheat în fața lor, am fost îngenucheate de ele, le-am replicat și ne-am jertfit pe altarele lor cu sfințenie (prin mecanismele auto-colonizării).

Capitalismul (hetero)patriarhal este caruselul groazei ce ne-a adus pe noi și pe toate celelalte entități non-umane ale planetei (care, de altfel, nu au ales) la marginea sfârșitului; e filmul horror planetar în care enorm de multe ființe deja se zbat pentru apă și aer.

În situația respectivă cred cu putere că avem nevoie să abordăm apocalipsa capitalistă într-un mod ancorat în feminism, un feminism intersecțional anticapitalist.

Cred cu putere că „irațional”, „copilăresc”, „absurd”, „abstract”, „fantezie”, „imaginar” nu sunt niște cuvinte peiorative, ci dimpotrivă, (și) în ele stă calea noastră spre niște lumi mai posibile pentru toate și toți.

Cred cu putere că supremația raționalului e unul dintre pilonii patriarhatului; iar unul dintre motivele pentru care suntem aici, la sfârșitul lumii, e faptul că am construit civilizații contemporane întregi bazându-ne doar pe o parte mică din creierul și posibilitățile umanului.

Cred în feminismele ce revendică o relație holistică cu lumea și pământul, ce văd ființa umană ca pe un continuum simțire-gândire și recuperează unele spiritualități non-creștine.

Cred în feminismele ce creează un nou imaginar colectiv și mai cred că ficțiunea speculativă vizionară e una dintre ușile ce pot fi deschise către acesta.

Carolina Vozian

Eseula apărut în revista Cutra #2, lansată în toamna lui 2019, iar comentariul Post Scriptum a fost scris în decembrie, 2020.

¹ Larry Elliot, 21-01-2019, „World’s 26 richest people own as much as poorest 50%, says Oxfam”, The Guardian [online].

² Martin Lukacs, 17-07-2017, „Neoliberalism has conned us into fighting climate change as individuals”, The Guardian [online].

³ Jordan Engel, 27-04-2019, „Names and Location of the Top 100 People Killing the Planet”, The Decolonial Atlas [online].

⁴ Scriitoare, facilitatoare și activistă feministă afro-americană contemporană. Numele său este adeseori stilizat cu litere mici.

⁵ Steven Poole, 26-09-2019, „Against Creativity by Oli Mould review – the duller of jobs is now ‘creative’”, The Guardian [online].

⁶ Imperiul e un cuvânt prin care autorii cărții Joyful Militancy, Nick Montgomery și Carla Bergman, definesc țesătura de control ce ne exploatează și administrează viețile prin diverse mecanisme (de la cele mai brutale forme de violență pentru cei/cele mai marginale, la inducerea anxietății și izolării, pentru restul). Imperiul include: capitalismul, hetero-patriarhatul, rasismul, structurile represive ale statului, colonialismul (sau auto-colonizarea, în cazul nostru local) și alte mecanisme oprimate.

⁷ Octavia E. Butler, 2015, Pilda Semănătorului, Editura Hecate; Octavia E. Butler, 2020, Pilda Talanților, Editura Hecate.

⁸ Eseul „Practicile eroticului – eroticul este putere” de Audre Lorde este tradus în română, în fanzina queer feministă intersecțională *Dysnomia #2*.

⁹ Pesimismul și optimismul sunt două părți ale aceleiași monede – ambele vor să șteargă nesiguranța, incertitudinea din lume (Rebecca Solnit, 2014, „Hope in the Dark”, Canongate Books).

¹⁰ Această idee nu presupune, totuși, că persoanele mai oprimate ar avea vreo datorie să depună o constantă muncă emoțională și de educație pentru cele mai privilegiate; e mai degrabă o pledoarie pentru spații fluide de învățare comunitară, în care blândețea, dar și furia pot coexista dincolo de dihotomia rigide.

¹¹ Maria Lugones, 2008, „The Coloniality of Gender”, Words & Knowledges Otherwise [online].



“Fragend schreiten wir voran“

- Idee der Zapatistas -

Es gibt eine Unruhe

Vor ein paar Jahren versuchten ich und ein paar Personen in meinem Umfeld über die Klimakrise zu sprechen. Jetzt tun wir das immer öfter. Und wenn wir nicht reden, denken wir daran. Und wenn wir nicht daran denken, dann ist sie immer Teil unseres geistigen Hintergrunds. Wir fühlen sie nicht nonstop, denn sonst könnten wir nichts anderes mehr tun. Aber im Juni war ich am Meer, lag am Strand mit einer guten Freundin und mich traf das Bewußtsein um die Apokalypse, dem ich nicht mehr entkam. Ist dir klar, dass unser Leben in fünfzehn oder zwanzig Jahren völlig anders sein wird und dass das absolut nicht von uns abhängt? Wer weiß, welches Wasser wir dann haben werden und ob wir überhaupt Wasser haben werden, wer weiß, wie teuer dann das Essen ist, welches Essen es dann gibt, woher wir das Geld nehmen werden, um die Miete zu bezahlen? Was werden wir tun? Werden wir ums Überleben kämpfen? Werden wir im Faschismus leben? Werden wir überleben? - fragte ich sie nervös, als würde ich zum ersten Mal all das spüren, worüber wir schon so oft gesprochen hatten.

Es gibt hier ein Unbehagen, wie ein unsichtbares Bindeglied zwischen all unseren feministischen, queeren, aktivistischen, mehr oder weniger wirtschaftlich prekären osteuropäischen Leben.

Das Ende der Welt, wie wir sie kennen, steht unmittelbar bevor. Die globale Erwärmung, die katastrophale Auswirkung der Ausbeutung der Umwelt und aller Lebewesen aus Profitgründen, ist bereits dabei, die Regeln des Planeten, der uns beherbergt, grundlegend umzuschreiben. Wenn wir nicht von gestern an neue sozioökonomische Systeme erfinden, wenn wir nicht dringend und weltweit unsere Kräfte bündeln, um den Anschein eines lange verlorenen Gleichgewichts wiederherzustellen, wird die Erde unter unseren Füßen kochen, sich von innen nach außen drehen, uns wegblasen ohne zu ihrer Fülle zurückzukehren.

Die Akkumulation von Kapital über alles, der grenzenlose „Fortschritt“, die ständige Mobilität nach vorn, die völlige Abkopplung vom Rhythmus der Welt, die uns zusammenhält, bedeutet den Tod für uns Menschen. Es ist, als ob wir uns einbilden, wir könnten über den Ozean laufen und einfach über die Wellen gehen, von Ufer zu Ufer, in dem Glauben, unbesiegbar zu sein, bis wir unser unvermeidliches Ende finden.

Wir sind hier und was machen wir jetzt? Am naheliegendsten erscheint Defätismus, oder? Was bringt es, noch zu kämpfen? Für was, für wen? Es ist sowieso vorbei. Wir befinden uns auf der falschen Seite des Planeten, jedenfalls was die Geschichte betrifft - dieser geografische Ort, an dem wir zufällig geboren wurden, ist nicht der Ort, an dem sich das globale Kapital konzentriert, sondern der Ort, an dem es entnommen und ausgebeutet wird - es ist also nicht so, dass wir von hier aus eine relevante Revolution starten können. Die einzig möglichen Wirtschaftssysteme, um den planetarischen Kollaps zumindest teilweise umzulenken (die auf einer gerechten Umverteilung der Ressourcen und auf Kooperation beruhen), und selbst ideologische

Erkundungen in diese Richtung wurden vom rechten intellektuellen Diskurs, der in den letzten dreißig Jahren zumindest in unserer Gesellschaft aufgebaut wurde, völlig verleumdet, verunglimpft, entwertet und in den Schmutz gezogen.

Diese Antworten sind die erste Reaktion auf die Konfrontation mit dem generellen Desaster, das uns in den nächsten dreißig Jahren wahrscheinlich langsam und qualvoll verschlingen wird. Aber gerade weil es ein langsamer Prozess ist, der nach und nach verschiedene Gegenden der Erde in unterschiedlichem Maße betreffen wird (es gibt bereits jetzt Klimaflüchtlinge und Landstriche, die nicht mehr bewohnbar sind), können wir die Augen verschließen. Ein Teil von uns (der an den Kapitalismus angepasst ist, während die Verlierer*innen täglich um ihr Überleben kämpfen) kann zu Arbeit/ Serien/ Einkäufen/ Ferien zurückkehren und so tun, als wäre nichts geschehen. Ein psychologischer Mechanismus schützt uns, das ist normal, menschlich. Aber gerade deshalb, weil wir es nicht wie ein Erdbeben spüren, das uns alle zugleich betrifft - sondern eher wie eine Bakterie, die den Tod langsam, an verschiedenen Stellen des Körpers in die Muskelfasern gibt (dieses Mal ist es der planetare Körper) - deshalb können gewisse Teile der Welt noch ruhig schlafen.

Wir werden ruhig schlafen, bis die Luft vor unseren Fenstern nicht mehr zu atmen ist.

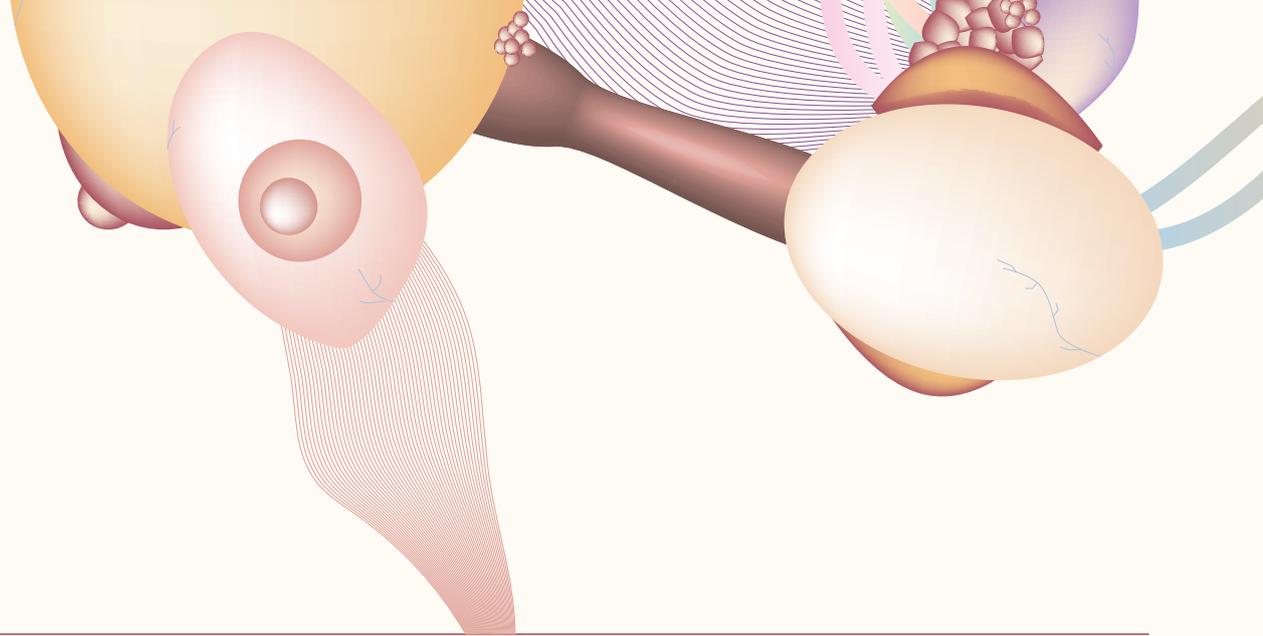
- Das Ende der Welt geschieht nicht einfach, weil es so sein musste, und es ist auch nicht gleichermaßen unser aller Schuld, weil wir Plastik Strohhalme benutzen - so wie der neoliberale Diskurs predigt.
- Das Ende der Welt wurde dennoch von Menschen hervorgerufen, Menschen mit Händen, Füßen und Adressen, an denen sie anzu-treffen sind. Sie sind reich und sind im Vorstand riesiger Unternehmensstrukturen, die den Planeten und den Rest der Menschheit aussaugen.
- Das Leugnen und der Defätismus angesichts der Katastrophe sind psychologische Schutzmechanismen der Lähmung und manchmal der automatischen Minimierung. Mechanismen, wage ich zu behaupten, die uns in einer kontrollierbaren Komfortzone halten.

Wie wäre es, auf die andere Seite zu wechseln? Beängstigend.

Aber vielleicht könnten wir dort einen Samen finden und ihn gemeinsam für die Befreiung säen.

Es gibt eine Visionärin (oder mehrere)

1993 veröffentlichte Octavia Butler, eine feministische, afro-amerikanische Science-Fiction-Autorin „Das Gleichnis des Sämners“ und 1998 „Das Gleichnis der Talente“ - zwei Bände über „Den Samen der Erde“, ein Buch über die Apokalypse um das Jahr 2020.



Die Geschichte spielt in Kalifornien, die Apokalypse ist menschengemacht, und resultiert aus einer Kombination kollabierender sozio-ökonomischer und politischer Systeme, einer maßlos ausgebeuteten Umwelt, die ihren Zorn über die Menschen erhebt, aus der grenzenlosen Gier der Unternehmen sowie dem über allem Menschenwohl stehenden Kapital und der großen Schere zwischen Arm und Reich. Lauren Oya Olamina, die Heldin des Buches, ist eine fünfzehnjährige Jugendliche, die in einer (noch) von der Außenwelt abgeschirmten Stadt lebt. Draußen herrscht der Kampf ums Überleben. Die Stadt Robledo ist von hohen Zäunen umgeben, besitzt genügend Vorräte und ist vorübergehend in der Lage, unbehelligt zu bleiben. Ihre Bewohner*innen, eine christliche Gemeinschaft, tun bis zum letzten Moment, als würde das Ende der Welt nicht stattfinden. Lauren leidet unter/ oder ist gesegnet mit einem Hyperempathischen Syndrom - sie spürt in ihrem Körper jeden Schmerz, den sie bei anderen Lebewesen sieht, ob Mensch oder Tier. Durch ihre offenporige Intuition, die ihr das ermöglicht, ist sich Lauren sicher, dass die Stadt nicht mehr lange Zeit isoliert bleiben kann und beginnt, sich heimlich auf das Überleben vorzubereiten. Bücher über Pflanzen, Bücher über Medikamente, Bücher über Krankheiten, Bücher über die Erde, Bücher über alle möglichen Gefahren, ein Rucksäckchen mit allem Nötigen.

Neben all diesem unmittelbar Notwendigen beginnt Lauren ein neues philosophisches System zu begründen, die Saat der Erde. Sie reißt sich vom Christentum ihrer Familie los, das sie eigentlich nie wirklich verinnerlicht hatte (zu stagnierend, zu anachronistisch) und gründet eine neue Religion, die auf der „Umarmung der Veränderung“ basiert. Gott ist Veränderung. Wir werden den Samen säen, werden eine neue Gemeinschaft aufbauen aus der Asche, die unsere Eltern uns hinterlassen haben und diese Gemeinschaft wird die Veränderung umarmen.

Die Veränderung, der natürliche Zyklus des Lebens und der Welt, dieses Phänomen, vor dem wir so große Angst haben. Dieses Phänomen, von dem wir uns Lichtjahre weit entfernt haben, vor allem seit dem Beginn der Industriellen Revolution und dem technologischen Fortschritt, die es möglich machten, dass wir alle alles, was wir uns wünschen, immer gleich zur Verfügung haben und wir uns in bequeme-statische-sitzende Wesen verwandeln konnten.

Veränderung: Nächte, Tage, Bäume, Pflanzen, Blumen, Jahreszeiten; die Veränderung ist inzwischen etwas, das sehr weit weg von den Wohnblocks und Büros stattfindet, in denen wir sitzen. Die Entfernung von der Veränderung ist einer der Gründe, warum sich manch eine*r vorgestellt hat, die Erde still stehen lassen zu können und in Geld zu verwandeln.

Es gibt ein Imaginäres, in dem wir leben

Adrienne Maree Brown, die Octavia Butlers Ideen liebt, hütet und kultiviert, sieht den Kapitalismus als eine düstere Erfindung einiger weniger Machtmenschen, in deren Imagination wir alle weiterhin

leben. Beide sagen, die beste Methode, sich Menschen unterzuordnen, bestünde darin, ihnen die Möglichkeit zu nehmen, sich etwas anderes vorzustellen. Natürlich ist der Prozess der Entstehung des globalen kapitalistischen Systems ein komplexer und setzt sich aus vielen Phänomenen zusammen, aus makro- und mikroökonomischen, politischen und gesellschaftlichen Zufällen. Doch jetzt entschlief ich mich, nicht faktisch, pragmatisch und historisch korrekt über die Etappen des Kapitalismus zu sprechen. Vielmehr versuche ich, diese Narrative aus einem spielerischen Blickwinkel zu betrachten; ich beschließe, die Vision der oben genannten Schriftstellerinnen zu übernehmen, die aus rationalistischer Sicht vielleicht simpel und reduktionistisch erscheint; ich beschließe, das Gebiet der Gefühle, der Kreativität und der Imagination zu betreten.

Lasst uns gemeinsam eine Idee untersuchen: Dieses wirtschaftliche System ist möglich, weil einige wenige Menschen, die am meisten davon profitieren, es sich vorgestellt und in die Praxis umgesetzt haben. Währenddessen hat die Mehrheit von uns (unbewusst oder bewusst) entschieden, es täglich wieder zu bestätigen und wir wagen nicht einmal, uns etwas anderes vorzustellen.

Die Mechanismen der Propagandamaschinerie laufen ständig in unseren Leben, Köpfen und unseren Körpern ab - in Kindergärten, in Schulen, den Universitäten, im Job. Schon von Kindheit an wird uns der Glaube eingepflanzt, dass wir nicht anders können, als uns dieser Welt anzupassen und mehr noch, dass es wünschenswert ist, im unablässigen Wettkampf mit den anderen zu leben, mittelmäßig und in der andauernden Hoffnung, Geld und Macht anzuhäufen. Und noch etwas: Der neoliberale Diskurs, die Ideologie, die die unendliche Akkumulation von Kapital höher ansetzt als die Ressourcen des Planeten, beschreibt sich selbst immer wieder als eine Nicht-Ideologie und füttert uns mit der Illusion der Freiheit (der Bewegung, des Ausdrucks, des Wachstums in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht). Er ist nur schwer als Propaganda zu erkennen.

In diesem System wird unsere Kreativität, unsere Fähigkeit, uns eine andere und bessere Welt für alle und jeden vorzustellen, entweder einfach zerstört oder wir werden dazu gebracht, sie zu verkaufen. Wenn wir sie verkaufen, wird sie benutzt, um noch neuere, noch originellere und interessantere Möglichkeiten zu erfinden, über die der Kapitalismus sich verbreiten und jedwedem Rest von Leben für sich einnehmen kann.

Was uns dieses Imperium (noch) antut.

- Das kapitalistische Gemetzel propagiert und sendet Gefühle - uns allen wird eine Art Traurigkeit eingepflanzt, die zu Handlungsunfähigkeit wird; ein äußerst isolierender und vereinzelter Prozess, aber an der Oberfläche kann er wie Einsamkeit aussehen, wie Bequemlichkeit oder Langeweile.

- Das Imperium vergiftet die Beziehungen: Verwandtschaftlichkeit wird in der Kernfamilie blockiert, die als Basis des Kapitalismus und des Privatbesitzes dient; das Konzept der Freiheit ist direkt assoziiert mit dem individuellen/ individualistischen Weg, es bedeutet „Erfolg aus eigener Kraft“; die Werte des kollektiven Bewusstseins sind blockiert in der Moralität christlichen Ursprungs.
- Das Imperium entleert die Lust ihrer transformativen Kraft, Glück bedeutet Stagnation, Unterhaltung (meistens direkt an Konsum gebunden), Bequemlichkeit, was Abhängigkeit bedeutet.
- Gerade weil das Imperium in unsere Wünsche und Lebensrhythmen eingedrungen ist, ist seine Zerstörung nicht mehr gleichbedeutend sein mit der Entdeckung einer Wahrheit und deren Verkündung vor den „Massen“ durch einen revolutionären Helden (der ohnehin ein altes patriarchales Muster ist). Wir können nicht gegen ein System kämpfen, das unsere Affekte und Wünsche kolonisiert hat und das durch uns immer weiter arbeitet, wenn wir bei diesem Kampf die Emotionen ausschließen.

Es gibt ein alternatives Imaginäres

Ein Weg jenseits unseres Defätismus wäre es, uns vorzustellen, dass wir überleben. Wie wird unser Leben sein, wenn wir das Ende der Welt überleben? Was wünschen wir uns in ihr, für uns? Octavia Butler tut das mit ihrem scharfen Verstand und ihrem visionären Herzen in Gleichnissen. Sie imaginiert für uns, die wir um das Jahr 2020 leben, wie wir die Apokalypse überleben könnten. Sie schreibt Vorahnungen auf und bietet uns dann eine ausgeklügelte Utopie an, die nicht idealistisch ist, aber möglich. Sie kommt mit einer Vision, die wir übernehmen und nähren können, eine Vision, die die Gemeinschaft ins Zentrum stellt, Solidarität, gegenseitige Hilfe, geteilte Liebe und Spiritualität - als einzige Möglichkeiten, mit deren Hilfe wir das unmittelbar bevorstehende Ende überleben können. Der einzige Modus, in dem wir leben können, von jetzt an und weiterhin.

Als Feministin, die nach der Wiederherstellung und Neuinvestition des Wertes affektiven und intuitiven Wissens sucht, sehe ich in der Spiritualität ein tiefgreifendes Potenzial der gemeinschaftlichen Vereinigung und Befreiung. Einerseits will ich keinerlei religiöse Missionierung, denn ich weiß, wie gefährlich so etwas werden kann. Auf der anderen Seite glaube ich, dass eine Möglichkeit, neue Welten aufzubauen, darin besteht, eine vielschichtige Spiritualität wiederzuerlangen, die nicht christlich ist, mit Feiertagen, gemeinschaftlichen Ritualen usw. Und ich glaube, wir benötigen genau das: Uns diese Möglichkeiten zu öffnen, um die globale Zerstörung aufzuhalten.

adrienne maree brown sagt, wir könnten bei unseren Kämpfen die visionäre Fiktion als Instrument der Veränderung nutzen. Science fiction hat ein großes Potenzial, das kollektive Vorstellungsvermögen zu entfesseln: Wenn wir sie lesen und an diese Welten glauben, gestatten wir uns, Kinder zu sein, wir emanzipieren uns von all den Restriktionen und Internalisierungen der dominanten Macht. Sie ist ein sicheres Terrain, auf dem wir uns zu spielen erlauben und von dort aus können wir anfangen, uns die Befreiung vorzustellen.

Aber wenn wir spielen würden und uns fragen: Können wir es wagen, uns eine andere Gesellschaftsordnung vorstellen? Nicht mehr in der Imagination derer zu leben, die dem Kapital nachrennen. Wie wäre es, wenn wir die Tür dieser Geschichte öffnen würden und einfach aus ihr herausträten?

Es gibt mögliche Heilmittel

Über Lust, aktive Leidenschaft, Erotik, Begeisterung, ganzheitliches Fühlen-Denken-Leben

Ich habe immer nach Ideen für einen Aktivismus gesucht, der das Ende der Welt mit einbezieht und nicht von einem patriarchalen Modell herrührt, der nicht distanziert, rigide, emotionslos ist. Ich habe

Ideen für einen Aktivismus gesucht, der die Lähmung aufhebt und der belebt.

Ich habe in der feministischen Science Fiction gesucht, in den Essays von Audre Lorde, in den Büchern von adrienne maree brown, in *Joyful Militancy*; ich habe in den Gesprächen mit feministischen, queeren, antikapitalistischen Freund*innen gesucht. Alle Ideen drehen sich um das Spiel, die Gefühle, Spiritualität, Lust.

Fragen: Wie können wir möglichst viele werden? Wie können wir uns gemeinsam freuen? Wie entwickeln wir unter diesen toxischen Bedingungen einen Aktivismus aus der Lust heraus?

Heilmittel gegen den Defätismus oder was wir tun können:

- Wir können Lust/ aktive Leidenschaft in allem suchen, was wir tun (anstelle der Idee stagnierenden Glücks als finalem Ziel, das uns von Kapitalismus und Konsumismus angepriesen wird).

Aktive Leidenschaft ist das, was Audre Lorde WErotik nennt und sie bedeutet ein Kontinuum von Denken-Fühlen, das dann in Erscheinung tritt, wenn wir fähig werden zu leben und wieder mehr zu spüren. Audre Lorde schreibt, im patriarchalen Kapitalismus wäre die Erotik auf den Konsum von Empfindungen reduziert worden und er hätte den unterdrückten Subjekten die Verbindung zur Lust geraubt (oder sie wäre nur auf sexuelle Handlungen beschränkt gewesen). Wenn wir dorthin kommen, ganzheitlich zu leben und zu fühlen, dann werden die minimale Bequemlichkeit und die vom Imperium injizierte Lähmung intolerabel. Lust/ aktive Leidenschaft/ Erotik werden nicht durch Vermeidung von Schmerz erreicht, sondern im Gegenteil. Wir können unseren kollektiven Gefühlen Raum geben, dem Ausdruck von Wut, Leid oder Einsamkeit und das Ergebnis kann zutiefst transformatorisch sein (im Gegensatz dazu will das Imperium seine Subjekte in einer individuellen Traurigkeit halten und ihnen als Lösung Zerstreuung oder Tabletten zur Lähmung ihres Schmerzes verabreichen). Aktive Leidenschaft kann sogar aus der Verweigerung des leeren Glücks kommen, das das Imperium beschert, aus der Fähigkeit mit dem eigenen Leiden präsent zu sein, nicht stumpf zu werden. Aktive Leidenschaft kommt nicht aus der Erwartung, ein weit entferntes Ziel zu erreichen, sondern aus dem Kampf und der Präsenz in der eigenen Situation; sie kommt aus der Fähigkeit, Nein zu sagen, sich zu verweigern oder die debil machende Lebensweise anzugreifen, die das Imperium bietet.

- Wir können in der Welt viele Seinsweise aktivieren und bejahen: neue Formen der Fürsorge, neue Formen der Zugehörigkeit, gegenseitige Unterstützung; wir können die traditionelle Familie auflösen, können uns ent-kernn, per Wahl miteinander verwandt fühlen; wir können unsere Leben teilen und auf kreative Art vergemeinschaften.
- Wir können Prozesse suchen, durch die die Menschen lebendiger, fähiger und gemeinsam stärker werden; wir können von dem Glauben ausgehen, dass das transformatorische Potenzial bereits in uns vorhanden ist und wir nur einen konstanten Kontext schaffen müssen, um es zu aktivieren.
- Wir können uns vorstellen, dass wir die Fähigkeit haben, den kapitalistisch-unternehmerischen Drachen zu zerstören und dass wir die endlose Akkumulation des Kapitals beenden können.
- Wir können uns in unseren Beziehungen eine Transformation vorstellen - dass wir das Imperium nicht mehr durch unser Verhalten untereinander reproduzieren (kompetitiv, normativ, repressiv, polizeilich usw.)
- Wir können einen Kampf suchen, der Erbitterung UND Liebe vereint; Widerstand UND Fürsorge; Kampfbereitschaft UND emotionale/spirituelle Nahrung.

– Wir können mit der Unsicherheit beginnen - denn Experimente und Neugier sind das, was uns geraubt wurde. Das Spielerische, die Überraschung, das Unwissen und all das so anzunehmen, wurden vom Patriarchat & Kapitalismus infantilisiert. Wir können all das wiedererlangen.

– Wir können eine feministische Politik entwickeln, die auch die Gefühle mit einbezieht und wertschätzt.

Fragen: Wie beeinflussen uns Räume und Kämpfe? Wie können wir lebendiger, offener, vertrauensvoller, kreativer in den Räumen und Kämpfen werden, die uns angehen?

– Wir können den geordneten Militarismus praktizieren, der nicht von einer vorgefassten Vorstellung möglicher Gerechtigkeit ausgeht, sondern ein Versuch ist, hier und jetzt einzugreifen und der auf der Fähigkeit beruht, sich auf bereits bestehende Beziehungen einzulassen und einzustimmen.

– Wir können gemeinsame Lernpraktiken entwickeln und uns gegenseitig unterstützen. Wir können von der Prämisse ausgehen, dass wir unvermeidlich viele Unterdrückungen reproduzieren werden, gegen die wir ankämpfen und wir werden sanfte Möglichkeiten suchen, auf das Böse aufmerksam zu werden und auf die Dinge, die wir tun und die das System reproduzieren.

Fragen: Wir können hybrid und hochanpassungsfähig sein, an zwei (oder mehr) miteinander einhergehenden Prozessen arbeiten: Wir können die Ressourcen der Macht/ des Staates soweit es noch möglich ist, nutzen, auf strategische Weise, für ein besseres Leben für uns alle (öffentliches Wohnen, staatliche Krankenversicherung für alle, kostenlose Bildung usw.), während wir parallel dazu im Leben, in unseren Beziehungen und Gemeinschaften die Utopie aufbauen, von der wir träumen.

– Wir können die Ethik der Einstimmung praktizieren - die Fähigkeit, immer wieder zu fragen, was die Dinge in dem Moment und dem Raum, in dem wir uns befinden, bewegen kann; die Fähigkeit aufzuhören und einander zuzuhören auf einer tiefergehenden Ebene.

Fragen: Wie beeinflussen wir einander? Welche neuen Begegnungen sind möglich? Was können wir zusammen tun?

P.S. Diesen Essay ist ursprünglich in der Zeitschrift CUTRA #2 erschienen, die im Herbst 2019 herauskam. Über die hier beschriebenen Ideen habe ich auch bei der Feminisme-Konferenz gesprochen, die von der Gruppe h.arta von Tranzit Iași im August 2019 organisiert wurde. Ich habe ihn in einer Zeit voller Angst vor der Klimakrise geschrieben (eine Zeit, die leider noch nicht vorbei ist, es ist unmöglich, dass sie je aufhört), aber auch voller intellektuell-emotional-kreativer Begeisterung angesichts des politischen Potenzials von spekulativer/visionärer Fiktion. Dem Potenzial, unser kollektives, radikales Vorstellungsvermögen zu stimulieren. Wahrscheinlich scheint vielen dieser Weg absurd: „Was soll der Unsinn? Wir haben drängendere praktische Probleme zu lösen! Lasst und rational und pragmatisch sein!“

Und vielleicht ist es genau so, wenn wir von diesem Standpunkt aus denken.

Das einzige Problem, das ich hier sehe: Die meisten gesellschaftspolitischen Systeme und Wirtschaftssysteme, die gleichzeitig mit der kolonialen Moderne in westeuropäischen und amerikanischen Ländern installiert wurden, basieren alle auf denselben patriarchalen Strukturen (hauptsächlich von denen propagiert, die wir als Cis-Männer bezeichnen, aber auch von einigen Cis-Frauen, die sie verinnerlicht haben, wenn auch in erheblich geringerem Maß). Und wir in Osteuropa sind wirtschaftlich direkt abhängig von diesen Systemen, in den letzten dreißig Jahren haben wir uns ihnen vollständig unterworfen, wir sind vor ihnen niedergekniet, wurden von ihnen in die Knie gezwungen, und so haben wir ihnen geantwortet und uns auf ihren Altären ergebenst geopfert (durch die Mechanismen der Auto-Kolonisierung).

Der (hetero)patriarchale Kapitalismus ist ein Karussell des Grauens, der uns und alle anderen nicht-menschlichen Wesen des Planeten (die im Übrigen keine Wahl hatten) an den Anfang des Endes gebracht haben; ein planetarer Horrorfilm, in dem bereits sehr viele Wesen um Wasser und Luft kämpfen müssen.

In dieser Situation glaube ich fest daran, dass wir uns der kapitalistischen Apokalypse nähern und dabei im Feminismus verankert sein müssen, in einem intersektionalen antikapitalistischen Feminismus. Ich glaube fest daran, dass „irrational“, „kindisch“, „absurd“, „abs-trakt“, „Fantasie“, „imaginär“ keine pejorativen Wörter sind, sondern im Gegenteil gründet (auch) in ihnen unser Weg in für uns alle möglichere Welten.

Ich glaube fest daran, dass der Aufstieg des Rationalen eine der Säulen des Patriarchats ist; einer der Gründe, warum wir hierher an das Ende der Welt gelangt sind, ist die Tatsache, dass wir zwar eine ganze zeitgenössische Zivilisationen errichtet haben, uns dabei aber nur auf einen kleinen Teil unseres Gehirns und menschlicher Möglichkeiten verlassen haben.

Ich glaube an die Feminismen, die eine holistische Beziehung zu Welt und Erde behaupten, die das menschliche Wesen als ein Kontinuum aus Fühlen und Denken sehen und nicht-christliche Spiritualitäten wiederentdecken.

Ich glaube an die Feminismen, die ein neues kollektives Imaginäres erschaffen und ich glaube, dass die spekulative visionäre Fiktion eine der Türen ist, die dorthin führen.

Carolina Voizian

Dieser Essay erschien in der Zeitschrift CUTRA #2 im Herbst 2019, das Post Scriptum wurde im Dezember 2020 verfasst.

¹ Larry Eliot, 21.1.2019, „World's 26 richest people own as much as poorest 50%, says Oxfam“, The Guardian (online).

² Martin Lukacs, 17.7.2017, „Neoliberalism has conned us into fighting climate change as individuals“, The Guardian (online)

³ Jordan Engel, 27-04-2019, „Names and Location of the Top 100 People Killing the Planet“, The Decolonial Atlas [online].

⁴ Zeitgenössische Schriftstellerin, Moderatorin und feministische Aktivistin. Ihr Name wird oft in kleiner Schreibweise stilisiert.

⁵ Steven Poole, 26.9.2019, „Against Creativity ba Oli Mould review - the duldest of jobs is now creative“, The Guardian (online).

⁶ Imperium ist ein Wort, mit dem die Autoren des Buches Joyful Militancy, Nick Montgomery und Carla Bergman, das Netz der Kontrolle definieren, das uns ausbeutet und unsere Leben durch verschiedene Mechanismen verwaltet (von den brutalsten Formen der Gewalt gegen die Ausgegrenzten, bis zur Einführung von Ängsten und Isolation für den Rest). Das Imperium schließt mit ein: den Kapitalismus, das Hetero-Patriarchat, Rassismus, die repressiven Strukturen des Staates, den Kolonialismus (oder die Aito-Kolonisierung in unserem Fall) und andere Unterdrückungsmechanismen.

⁷ Octavia E. Butler, 2015, Pilda Semănătorului (Das Gleichnis vom Sämann), Editura Hecate; Octavia E. Butler, 2020, Pilda Talanților (Das Gleichnis von den Talenten) Editura Hecate.

⁸ Das Essay „Erotische Praktiken - Erotik ist Macht“ von Audre Lorde ist auf Rumänisch in der queeren feministischen intersektionalen Zeitschrift Dysomnia #2 abgedruckt.

⁹ Pessimismus und Optimismus sind zwei Seiten einer Medaille - beide wollen die Unsicherheit in der Welt ausweichen (Rebecca Sohnt, 2014, „Hope in the Dark“, Canongate Books).

¹⁰ Diese Idee geht jedoch nicht davon aus, dass die am meisten unterdrückten Personen irgendeine Pflicht hätten, eine dauernde emotionale und erzieherische Arbeit zugunsten der Privilegierten zu leisten; es ist eher ein Plädoyer für fluide Räume des gemeinsamen Lernens, in denen die Sanftmut aber auch die Wut jenseits von rigiden Dichotomien existieren können.

¹¹ Maria Lugones, 2008, „The Coloniality of Gender“, Words & Knowledges Otherwise (online)

Herausgeber*innen

CUTRA ist eine queer-feministische Zeitschrift. Es ist sowohl ein gedrucktes Magazin, das jährlich erscheint, als auch eine permanente Online-Plattform: www.cutra.ro. Die erste gedruckte Ausgabe erschien im Dezember 2018, und die vierte Ausgabe ist für Oktober 2022 geplant. CUTRA ist das Ergebnis unserer kollektiven Sorge und Anstrengung. Es ist eine Plattform, auf der queer-feministische Stimmen Raum zum Selbstausdruck finden, wo bislang ungeschriebene Gedanken, Erwartungen und neue Perspektiven ans Licht kommen. CUTRA ist nicht-binär und antifaschistisch, gut dokumentiert, intuitiv und einfühlsam, poppig und radikal, unvollkommen und unbeständig. Es ist für alle feministischen Seelen, die durch das Erforschen von Solidarität, Poesie und Intimität aufblühen und die keine Angst vor sexueller Freiheit haben.

cutra.ro

Täter - Das Männermagazin* ist eine freie Text- und Bildsammlung zu den Themen Täterschaft, Männlichkeitskritik, Patriarchat, Betroffenheit. Diese und weitere Themen werden im Magazin aus feministischen Perspektiven beleuchtet.

taeter-magazin.de

Haus Of Xhaos ist ein pluri-mediales Projekt von Rosh Zeeba und Xenia Ende.

Haus of Xhaos ist eine para-institutionelle Formation.

Haus of Xhaos arbeitet an den Schnittstellen von visueller Kulturtheorie, zeitbasierten Medien, Performance, Drag und hybriden Formaten.

Hört den Haus Of Xhaos Podcast hier: www.hausofxhaos.de

Autor*innen

CAROLINA VOZIAN ist Schriftstellerin und in der Republik Moldau geboren und aufgewachsen. Seit ihrer Kindheit liebt sie es zu lesen und Geschichten aller Art und Form zu schreiben: Tagebuch, Prosa, Theater/performance, Essays, alle möglichen Hybride, Gedichte. In den letzten Jahren leitete sie Workshops für Kreatives Schreiben, koordinierte eine Anthologie für spekulative Prosa, *Lumile noastre posibile* (Unsere möglichen Welten), schrieb ein queeres Theaterstück, *Negreșită* (Die Fehlerlose), und diverse andere Texte, die online, in Zeitungen, Zeitschriften und Anthologien erschienen.

CARMEN GHEORGHE ist Roma-Feministin, Aktivistin und unabhängige Forscherin. Ihre Doktorarbeit in Politikwissenschaft schrieb sie über Perspektivischen Feminismus, Ethnizität und Roma-Frauen betreffende Identitätspolitik. Sie ist Gründungsmitglied des Vereins E-Romnja - eine feministische Roma-Organisation mit intersektionalem Ansatz.

LAURA SANDU beschäftigt sich mit den revolutionären Möglichkeiten queer-feministischen Schreibens und der Schaffung von Räumen für dessen Entwicklung. Sie ist Autorin mehrerer literarischer, theoretischer und hybrider Texte, die online und in Anthologien erschienen sind, sie ist eine der Initiatorinnen der Plattform „Literatur und Feminismus“. Sie übersetzte und schrieb Bücher im Bereich Fiction und Non-Fiction, kollaborierte mit verschiedenen Verlagen und ist Herausgeberin mehrerer digitaler Bände, die im Verlag für Feministische Literatur erschienen sind. Sie leitete zahlreiche Workshops für Kreatives Schreiben, Politische Bildung, sowie die beiden Lesezirkel feministischer Lektüre *Dysomnia* und *Macaz Autonom*.

CODRUȚA POHRIB schrieb eine Doktorarbeit über den rumänischen Kommunismus und Nostalgie, über Generationen und kulturelles Gedächtnis. Sie leitete Kurse über den Postkommunismus an der Universität Maastricht und lehrte Vergleichende Literaturwissenschaften an der Universität Utrecht. Sie interessiert sich für Gedächtnis, Archive und queere Identitäten im (Post)kommunismus, für Geschlecht und Sexualität.

ANDY ANDREEA. Ich wurde 1989 geboren und versuche zu schreiben. Ich studierte Anthropologie, aber jetzt arbeite ich in einer Firma und bin traurig. Ich kümmere mich um verschiedene Katzen, die cute sind. Ich habe Memes, Essays, Geschichten, fan fiction verfasst und auch ein paar Gedichte geschrieben. Ich bin außerdem Amateur-DJane, aber nur ab und zu. 🌈(°_°)~

ROSH ZEEBA arbeitet in den Bereichen Performance, Video, Film, erweiterten Medien und künstlerischer Forschung. Die Verwendung erweiterter Medien durch einen performativen Ansatz ermöglicht es Zeeba, Storytelling neu zu überdenken und den Bereich des queeren, ornamentalen Futurismus zu eröffnen. Die Geschichte erzählt sich selbst und wird durch Raum, Bild und Betrachter:in miteinander verwoben. Zeeba beschäftigt sich mit postdramatischem Kino, Post-Cyberfeminismus, Queer-Theorie und radikaler Bildproduktion. Themen: Intersektionaler Feminismus, Überquerungen, Glitching, Irritation, Verflechtung, gerissener Faden, Erinnerung und Träume, Geister und intergenerationales Trauma, persischer Mythologie und soft world-building. °Angry with a soft touch°

www.roshzeeba.com @rosh_zeeba

XENIA ENDE macht neurotrans*verse Performance.

Das ist ein erfundenes Klammerwort bestehend aus Neurodiversität, Trans-Gender/Sexualität, sowie Performance und Perforation.

www.xeniaende.com IG: [xenia_ende](https://www.instagram.com/xenia_ende)

JEJA KLEIN macht freien Journalismus und beschäftigt sich mit Geschlecht und Queerness, sexueller Gewalt und Antifaschismus: jejaklein.net. Pronomen: sie/es.

CAROLIN WIEDEMANN (Twitter: @ca_wiedemann) ist Soziologin und Journalistin. Sie schreibt vor allem über Geschlechterverhältnisse, Medien und Migrationspolitik. Im Januar ist ihr Buch »Zart und frei. Vom Sturz des Patriarchats« im Verlag Matthes & Seitz erschienen.

LUCA RAMBAZOTTI arbeitet zur Kritik der Männlichkeit. competto@riseup.net

Illustrator*innen

ALEX HORGHIDAN

zeichnet Kreaturen, Cowboys und queere Roboter, Polyamore und Antikapitalist*innen, träumt von einer Zukunft ohne Mieten, ohne Rechnungen, ohne Faschist*innen, die auf gegenseitiger Hilfe, gemeinschaftlicher Sorge und Respekt für alles Lebendige basiert. Eine ihrer Seelenverwandten ist Lucia Sanchez - eine Katze. @cumsecade

SIMINA POPESCU

Ich bin Illustratorin und Graphikdesignerin und interessiere mich leidenschaftlich für visual storytelling und Diversität (sowie die Problematik ihres Fehlens) in visuellen Räumen, vor allem in Verbindung mit der Darstellung von Geschlecht und Sexualität. Ich mag es, dass Menschen sich mit dem, was ich zeichne, identifizieren können und dass ich in ihnen eine emotionale Reaktion auslöse, ob nun in illustrierten Zeitschriften oder autobiographischen oder erzählenden Comics und Reiseillustrationen. @siminascribbles

ANABEL JUJOL

erfindet in Zeichnungen neue Geschlechter, malt opulente Brüste in feministischen Universen, macht gerne politische Performances im öffentlichen Raum und ist die künstlerische Leitung der inklusiven Kunstwerkstatt CANDYSHOP

www.anabeljujol.de @anabel_jujol

DER NAMENLOSE PASCAL

macht humorvolle Collagen zu queeren Themen oder zu den Menschen aus dem Alltag in einer Behinderteneinrichtung. PASCAL ist ebenfalls Teil der Künstler*innengruppe CANDYSHOP

<https://www.diakoniewerk-essen.de/Geistige+Behinderung/46-Kunstwerkstatt+Candyshop>

@kunstwerkstattcandyshop

und viele mehr

Editorx

CUTRA este o revistă feministă queer. Este o revistă în print anuală și o platformă online. Primul număr a apărut în decembrie 2018. Cel de-al 4-lea, în octombrie 2022. CUTRA este rezultatul grijii și efortului nostru colectiv. Este o platformă unde vocile queer feministe se exprimă, unde gânduri încă nescrise, așteptări și perspective noi sunt scoase la lumină. CUTRA este antibinară și antifascistă. E documentată, intuitivă și sensibilă, pop și radicală, imperfectă și neliniștită. Pentru toate sufletele feministe care înfloresc explorând solidaritatea, poezia, intimitatea și nu se tem de libertatea sexuală.

www.cutra.ro

Täter - das Männermagazin* este o colecție de texte și imagini ce pornesc de la tematici cum sunt: violența, critica masculinității, patriarhatul sau consternarea. Articolele sunt însoțite de artă feministă - ilustrații, picturi, colaje sau fotografii.

täter-magazin.de

Haus of Xhaos este o formațiune parainstituțională alcătuită de Rosh Zeeba și Xenia Ende. Haus of Xhaos lucrează la intersecția dintre time-based media, performance, drag, teoria culturii și formatele hibride. Într-unul din episoadele din emisiunile și seria noastră de podcast vorbim despre Queer Kinship. Emisiunea poate fi ascultată aici: freie-radios.net/113230, sau aici: www.mixcloud.com/HausOfXhaos/haus-of-xhaos-queer-kinship/

www.hausofxhos.de

Autoarx:

CAROLINA VOZIAN este scriitoare, născută și crescută în Republica Moldova. De mică, iubește să citească & scrie povești, în diferite forme: jurnale, proză, teatru/performance, eseuri, tot felul de hibridi, poezie. În ultimii ani, a facilitat ateliere de scriere creatoare, a coordonat o antologie de proză speculativă, Lumile noastre posibile, a scris o piesă de teatru queer, Negreșită, și diverse alte texte care au apărut online și în zine, reviste, volume colective.

CARMEN GHEORGHE este feministă romă, activistă și cercetătoare independentă. Are un doctorat în științe politice despre feminism perspectival, etnicitate și politici identitare asupra femeilor rom. Este membră fondatoare a Asociației E-Romnja - organizație feministă romă, cu o abordare intersecțională.

LAURA SANDU este preocupată de posibilitățile revoluționare ale scriiturii queer-feministe și de crearea spațiilor pentru dezvoltarea acestora. Este autoarea mai multor texte literare, teoretice și hibride apărute online și în volume colective, și una dintre inițiatoarele platformei Literatură și feminism. A tradus și a redactat cărți de ficțiune și nonficțiune, în colaborare cu diverse edituri, și este editoarea mai multor volume digitale apărute la Editura pentru Literatură Feministă. A facilitat numeroase ateliere de scriere creatoare și de educație politică și a făcut parte, de-a lungul ultimilor ani, din colective precum Gazeta de Artă Politică, Cercul de lecturi feministe Dysnomia și Macaz Autonom.

CODRUȚA POHRIB a scris un doctorat despre comunismul românesc și nostalgie, generații și memorie culturală. A ținut cursuri despre post-comunism la Maastricht University și a predat literatura comparată la Utrecht University. Este interesată de memorie, arhive și identități queer în (post)comunism, gen și sexualitate.

ANDY ANDREEA. Sunt născută în 1989 și încerc să scriu. Am studiat antropologia, dar acum lucrez într-o corporație și sunt tristă. Am grijă de diverse pisici cute. Am creat meme, eseuri, povestiri, fan fiction și am scris și câteva poeme. Mai sunt și DJ amatoare, din când în când. "\('`)/~"

JEJA KLEIN este jurnalistă independentă. Subiectele ei predilecte sunt genul, queerness, violența sexuală și antifascismul. jejaklein.net. Pronume: sie/es. jejaklein.net

CAROLIN WIEDEMANN este sociologă și jurnalistă. Scrie articole despre relațiile de gen, mass-media și politicile migrației. Cartea ei Zart und frei. Vom Sturz des Patriarchats a apărut în ianuarie 2022, la editura Matthes & Seitz.

ROSH ZEEBA - www.roshzeeba.com / [@rosh_zeeba](https://twitter.com/rosh_zeeba)

XENIA ENDE - www.xeniaende.com / xende@riseup.net / [@xenia_ende](https://twitter.com/xenia_ende)

LUCA RAMBAZOTTI face critica masculinității. competto@riseup.net

Ilustratoarx:

ALEX HORGHIDAN desenează creaturi, cowboy și roboți queer, poliamorosx și anticapitalistx, visând la un viitor fără chirii, fără facturi și fără fascistx, bazat pe ajutor reciproc, grijă comunitară și respect pentru orice este viu. Unul din sufletele sale pereche este Lucia Sanchez - pisica. [@cumsecade](https://www.instagram.com/cumsecade)

SIMINA POPESCU. Sunt o ilustratoare și designer grafic pasionată de visual storytelling și de diversitatea (și problematica lipsei sale) din spațiile vizuale, mai ales în legătură cu reprezentarea de gen și sexualitatea. Îmi place să știu că oamenii se pot identifica cu ce desenez și că le pot produce o reacție emoțională, fie că e vorba de jurnale ilustrate și benzi desenate autobiografice sau editoriale și ilustrații de călătorie. [@siminascribbles](https://www.instagram.com/siminascribbles)

ANABEL JUJOL www.jujol.es [@anabel_jujol](https://twitter.com/anabel_jujol)

DER NAMENLOSE PASCAL

[@kunstwerkstattcandyshop](https://www.instagram.com/kunstwerkstattcandyshop)

și multe altele

TÄTER
Das Männermagazin*

HAUS
OF XHAOS

Gefördert von / Sponsorizat de



