

DEKOLONIJALNI

FEMINIZAM

Francoise Verges



DEKOLONIJALNI FEMINIZAM

Francoise Verges



Sarajevo, 2022.

Impresum

Naziv originala: **A Decolonial Feminism**

Naziv prevoda: **Dekolonijalni feminizam**

Autorica: **Francoise Verges**

Izdavač: **TPO Fondacija**

Prevod: **Lejla Efendić**

Lektura: **Adisa Sidran**

DTP: **Samir Dedić**

Sarajevo, 2022

ISBN 978-9926-422-29-5

**CIP zapis dostupan u COBISS sistemu Nacionalne i univerzitetske
biblioteke BiH pod ID brojem 52605958**

Disclaimer: Autorska prava za ovu knjigu su osigurana od izdavačke kuće Pluto Press. Prevod knjige nije namijenjen za komercijalnu upotrebu, niti se smije distribuirati i štampati bez dozvole Izdavača.



British Embassy
Sarajevo

Ova publikacija je nastala u sklopu projekta “University and Gender Mainstreaming (UNIGEM)” koji podržava Vlada Ujedinjenog Kraljevstva. Stavovi izraženi u ovoj publikaciji ne predstavljaju nužno stavove Vlade Ujedinjenog Kraljevstva.

DEKOLONIJALNI FEMINIZAM

Françoise Vergès

Prevela Ashley J. Bohrer, u saradnji s autoricom

Prvi put objavljeno 2019. pod naslovom *Un féminisme décolonial* u La Fabrique Editions

Izdanje na engleskom jeziku prvi put je objavio Pluto Press 2021.

345 Archway Road, London N6 5AA

www.plutobooks.com

Autorska prava © La Fabrique Editions 2019; Prijevod na engleski © Ashley J. Bohrer 2021.

Ova knjiga odabrana je u okviru engleskog PEN-ovog programa „PEN Translate!“ za finansijsku pomoć za prijevod, koji podržava Umjetničko vijeće Engleske. Engleski PEN je ustanovljen s ciljem promocije književnosti i razumijevanja književnosti, podržavanja slobode pisaca diljem svijeta, borbe protiv progona i zatvaranja pisaca zbog iznošenja stavova i promocije prijateljske saradnje pisaca i slobodne razmjene ideja.

www.englishpen.org

Pravo Françoise Vergès da bude prepoznata kao autorica ovog djela utvrđeno je temeljem Zakona o autorskim pravima, dizajnu i patentima iz 1988.

Katalogizacija Britanske biblioteke

Kataloški zapis za ovu knjigu dostupan je u

Britanskoj biblioteci

ISBN 978 0 7453 4110 1 Tvrđi uvez

ISBN 978 0 7453 41 12 5 Meki uvez

ISBN 978 1 7868 0641 3 PDF

ISBN 978 1 7868 0642 0 EPUB

ISBN 978 1 7868 0643 7 Kindle

Ova knjiga je štampana na papiru pogodnom za recikliranje i izrađena je od održivih šumskih sirovina kojima se u potpunosti upravlja. Procesi sječe drva, obrade celuloze i proizvodnje papira u skladu su sa ekološkim standardima zemlje porijekla.

Tipografija: Stanford DTP Services, Northampton, Engleska

Istovremeno štampano u Ujedinjenom Kraljevstvu i Sjedinjenim Američkim Državama.

Sadržaj

Predgovor	8
Zahvale	12
Uvod prevoditeljice	13
Uvod: Nevidljive, one „otvaraju grad“	20
1. Zauzimanje strana: Dekolonijalni feminizam	23
2. Evolucija prema civilizacijskom feminizmu 21. stoljeća	58
Bilješke	95

Predgovor

Polazeći od pitanja „Ko čisti svijet?“, ova knjiga ispituje feminističke borbe u kontekstu nasilne i brutalne kontrarevolucije. Ovo pitanje potaknulo je štrajk crnih i smeđih žena koje čiste željezničku stanicu Gare du Nord u Parizu. Nije to bio prvi štrajk te vrste, niti prvi put da smo vidjeli rasijalizaciju i feminizaciju slabo plaćene i potcijenjene djelatnosti čišćenja i skrbi, niti da se raspravljalo o ulozi društvene reprodukcije u kapitalizmu. Ipak, taj je štrajk ponukao da se čišćenje sagleda u kontekstu pokreta #MeToo, Black Lives Matter, javne osude policijskog nasilja i femicida, masovnih feminističkih demonstracija i štrajkova, posebno u zemljama južne hemisfere, ali i u kontekstu feminističkog rasizma,¹ imperijalizma, militarističkog nasilja kao rješenja društvenih problema i rasnog kapitalizma. Od tada je pandemija virusa Covid-19 pokazala da je „proizvodnja [...] grupno diferencirane osjetljivosti na preranu smrt“ konstanta rasnog kapitalizma. Pandemija je otkrila duboke nejednakosti i nepravde u pristupu zdravstvenim uslugama – da pravo na disanje nije univerzalno – te nimalo iznenađujuću, ali ipak uzrujavajuću činjenicu, da je stopa smrtnosti veća među crnačkim, starosjedilačkim, smeđim i siromašnim zajednicama, onim koji nose težinu izgubljenih poslova i povećanog siromaštva dok milijarder i postaju sve bogatiji. Rječnikom „rata“ opravdavalno se slanje nezaštićenih radnika na „bitne“ poslove na „prvoj liniji fronta“. I na koncu, pokazala je da stvaranje sigurnog i čistog svijeta za nekolicinu počiva na iskorištavanju i izvlaštenju mnogih, da ekstrakcija ostaje logika kulturnog i ekonomskog imperijalizma i da je podjela između života koji su važni i života koji nisu važni – linija koja se neprestano iscrtava – i dalje snažna. Upravo u tim konkretnim borbama učvršćujem dekolonijalni feminizam, u želji da razbijem seksizam, rasizam, kapitalizam i imperijalizam, i da „sve promijenim“, kako kaže Veronica Gago.²

Željela sam, također, ispitati ulogu onoga što u ovom tekstu nazivam *civilizacijski feminizam*, kojeg posmatram kao posebnu strategiju aktualne kontrarevolucije. Ovaj feminizam posuđuje vokabular i ciljeve kolonijalne civilizacijske misije, modernizirajući politiku koju je Frantz Fanon sažeo u rečenici: „Pridobijmo žene, a ostalo će doći samo.“⁴³, stavljajući prije svega „prava žena“ u središte globalne politike i iznoseći tako argumente o neoliberalizmu i imperijalizmu koje je teško pobiti (ko je za prisilne brakove, prodaju djevojaka, uskraćivanje prava ženama?). Ističući da bi odbrana ženskih prava trebala opravdati oružane intervencije, ograničenu viznu politiku, i pomno praćenje porodica nebijelaca i queer seksualnosti i nebinarnosti, umjesto što promovira neutraliziranu i mirotvorsku „jednakost“, civilizacijski feminizam konačno je uspio zauzeti mjesto za stolom moći koje mu je u kolonijalizmu bilo uskraćeno i za koje se morao dokazati spremnim da ponese baklju imperijalizma. Ovaj feminizam, kojeg su kasnih 80-ih 20. stoljeća počele teoretizirati feministice lijevog spektra, uspio je u Francuskoj kriminalizirati hidžab i islam. Taj zakon je sada centralni dio u izgradnji feminizma koji je stvorio nepremostivi jaz između kultura koje su po *prirodi* otvorene prema jednakosti između žena i muškaraca i kultura koje su po *prirodi* neprijateljski nastrojene prema takvoj jednakosti (odnosno, islam). Kulturološki argument skriva rasističke i imperijalističke interese koje istražujem u ovoj knjizi. Civilizacijski feminizam, također, igra ulogu u definiranju „dobre“ feministice (bijele ili nebijele) i one koju treba napadati. Stoga ne čudi da u napadima na dekolonijalnu teoriju i politički antirasizam putem peticija, članaka ili tweetova, većinu onih koje su identificirane (neke čak i fotografijom) kao opasne čine obojene žene, a čemu bijele feministice i feministi ne prigovaraju.

Budući da je knjiga izvorno štampana na francuskom jeziku, spoznali smo, također, da se pojava ove globalne pandemije i njezine posljedice ne mogu odvojiti od hiperpotrošnje, megafarmi, upravljanja industrijskim otpadom, privatizacije javnog zdravstva i načina na koje se rasa, starost, klasa i rod prepliću kako bi povećali prekarijat i ranjivost. Ova isprepletenost znači da

dekolonijalni feminizam mora ostati što je moguće bliže metodi koja povlači sve konce koji istovremeno – ali ne na linearni uzročno-posljedični način – stvaraju izgubljene živote i opustošenu zemlju. Dekolonijalni feminizam prihvata postojanje drugih feminizama; on ne želi postati teorijom, već olakšati prekogranične i međunarodne saveze.

Otuda pitanje „Ko čisti svijet?“ kao centralna tačka analize u mom nedavnom radu. Ekstrakcija znači proizvodnju otpada, zapuštene zemlje, rijeka, mora i okeana, oronulih životinja, biljaka i ljudi. To je ekonomija koja za sobom ostavlja ruševine, opustošene šume, upropašteno tlo i podtlo te iscrpljena tijela prepuštena smrti. Ako je „otpad“, kako su tvrdili Fred Magdoff i Chris Williams, „znak uspjeha kapitalizma,⁴ htjela sam proučiti koncept čišćenja i skrbi unutar te ekonomije ekstrakcije, uništenja i iscrpljivanja i represivnih normi heteropatrijarhata. Ovaj tekst je, na neki način, pratio moj pokušaj da istražim veze između kampanja za kontrolu rađanja, prisilni pobačaj i prisilnu kontracepciju obojenih žena iz 20. stoljeća, te načina na koje su kolonijalno ropstvo i evropski kolonijalizam rasno upravljali reprodukcijom svoje radne snage, tijela iz kojih su crpili svu životnu energiju do njihove prerane smrti.⁵ Dekolonijalni feminizam koji branim nastoji iznijeti na vidjelo kaleidoskopski narativ koji obuhvata široke vremenske i teritorijalne pojase i valorizirati nezaustavljive borbe koje preispituju naslijeđe kolonijalnog ropstva i rasizma usred novog doba beskrajnih ratova. Ono što je pretvoreno u otpad ne može se popraviti prije nego se razmisli o tome ko će ga i kako očistiti. Šteta nanesena tijelima i zemlji je duboka, a njezini ožiljci su u dušama, u vodama i tlu. Moramo se držati prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, ali ne isključujući mogućnost *bolje budućnosti*.

Ovaj tekst je napisan s određene pozicije: iz nutrine trenutne borbe za potpuno oslobođenje, dugotrajne posvećenosti antipatrijarhalnoj, antirasističkoj, antikapitalističkoj i antiimperijalističkoj borbi i dugog proučavanja feminističke teorije i prakse u zemljama južne hemisfere. Polazeći od štrajka

žena, željela sam pokazati kako on ponovo mapira „društveni sukob *u praksi*,“ kako „politizira prekarnost postojanja kao niz koji je neodvojiv od oduzimanja posjeda i ekstrakcije“⁶ i tako predstavlja radikalnu kritiku civilizacijskog feminizma. Završavajući pozivom na solidarnost s onima koji čiste svijet, koji je artikulirao mladi Dalit, željela sam kazati da borba protiv rasijalizacije čišćenja i skrbi – misleći pritom na dekolonijalnu politiku čišćenja, skrbi i popravljanja – pokazuje način kako izgraditi postrasistički, postkapitalistički i postimperijalistički, dakle post-hetero-patrijarhalni svijet.

Françoise Vergès

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

Zahvale

Želim se zahvaliti svim hrabrim i odvažnim ženama koje se bore za pravdu, mir i dostojanstvo diljem svijeta. Njihove su borbe stalni izvor energije, radosti i feminističke ljubavi. Zahvaljujem se svim živahnim, velikodušnim i borbenim, pretežno mladim ženama koje su došle na predstavljanje moje knjige 2019. godine i koje su me svojim pitanjima potaknule da razjasnim i proširim svoje razmišljanje. Na kraju, zahvaljujem prevoditeljici Ashley Bohrer, Adamu Bellu i Charlotte Coombes, mom uredniku Davidu Shulmanu i mojoj urednici i prijateljici iz Pariza Stelli Magliani-Belkacem.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

Uvod prevoditeljice

Dekolonijalni feminizam iz pera Françoise Vergès¹ rijedak je primjer koji teoriju s nevjerovatnom лакоćom isprepliće s aktivizmom, dijelom, možda, zbog njezinog iskustva naučnice i aktivistice. Istovremeno jasan i dubok, ovaj tekst otvara nova polja za razmišljanje i djelovanje u skladu s dekolonijalnim i feminističkim načelima, ocrtavajući novi konceptualni teritorij i njegove direktne implikacije na aktivizam. Mnogo je više apelala da se ovaj jaz između teorije i prakse prevaziđe nego što ima tekstova koji istinski idu korak dalje od toga. Konkretno, Vergès podiže na viši nivo znanje koje aktivistice i aktivisti već donose na svjetsku pozornicu, uvažavajući njihov doprinos (u oblicima popularnih knjiga i strateškog odlučivanja) i njihove implikacije na način na koji razmišljamo, razumijemo i konceptualiziramo. Stranice ovog teksta nas podsjećaju da se borba istodobno vodi i na polju teorije i politike: da bismo uzeli puno učešće u teškom, svakodnevnom procesu preoblikovanja svijeta, moramo, također, preoblikovati vlastite ideje. Ali isto tako, sam aktivistički rad omogućuje nam da vidimo nove stvari. U tom smislu, perspektiva koju nudi Vergès ne ponavlja samo ideju da se teorija i praksa moraju nekako spojiti, već također, pokazuje kako se naše teorije kapitalizma, kolonizacije i heteropatrijarhata mijenjaju razumijevanjem stvarnih pokušaja otpora i kako naš aktivistički rad može i treba biti oblikovan dekolonijalnim feminističkim shvatanjima u ovoj „konstantnoj borbi“ „svakodnevnog djelovanja“ revolucije (str. 5).

Međutim, naše kritike kapitalizma i naš aktivistički rad na njegovom prevladavanju prečesto zanemaruju središnji značaj kolonijalnosti i heteropatrijarhata. Vergès snažno preoblikuje ove napore, pokazujući da je za prevladavanje kapitalizma potreban dekolonijalni feministički pristup i teoriji i praksi.

Kolonizacija je bila uvjet za uspon globalnog kapitalizma. Kolonijalnost, strukturalni i ugrađeni globalni odnosi moći koji su ostali nakon eliminacije mnogih, ne svih, oblika direktne kolonizacije, ostaje uvjet za nastavak kapitalizma. Kolonizacijska krađa rada, zemlje i života položila je temelje za globalni kapitalizam; on ne bi bio moguć bez prisvajanja zemlje i resursa, bez porobljavanja miliona rasijaliziranih osoba, bez stvaranja bjelačke društvene strukture, evropske dominacije. U svom sadašnjem obliku, kapitalizam nastavlja rasti i širiti se hipereksploatacijom rasijaliziranih ljudi, prisvajanjem zemlje i resursa, upravljanjem dugom – pojedinačnim i nacionalnim, nametanjem strukturnog prilagođavanja i političkog upravljanja kroz kapitalističke međuvladine organizacije kao što su MMF i Svjetska banka, nekažnjavanjem velikih multinacionalnih korporacija za krajnju brutalnost prema životu – kako ljudskom tako i onom koji nije ljudski.

I kolonizacija i kapitalizam ukorijenjeni su u heteropatrijarhatu. Nametanje kapitalističkih načina života kroz kolonijalni proces podrazumijeva, također, nametanje onoga što Maria Lugones naziva „kolonijalnim/savremenim rodnim sistemom“ – matricom ideja u kojoj su rod i spol utopljeni i svedeni na pitanje reproduktivne biologije; ta se biologija uvijek shvata u binarnim pojmovima; jedna strana te binarnosti (muška) superiornija je od druge (ženske) strane; seksualnost je prihvatljiva samo između jednog člana sa svake strane te binarnosti. Kada su evropski kolonizatori nastojali potčiniti svijet, namjeravali su eliminirati raznolikost sistema roda, spola i seksualnosti s kojima su se susretali diljem svijeta. Često se samo postojanje nebinarne, nepatrijarhalne i neheterokompulzivne društvene organizacije spola, roda i seksualnosti koristilo kao „dokaz“ da autohtone zajednice „treba“ staviti pod dominaciju kolonizacije, ukalupiti ih u kapitalističku ekonomiju i „civilizirati“ ih kroz prisilno pokrštavanje. Trenutni kontekst kolonijalnosti nije ništa manje povezan s kolonijalnim heteropatrijarhatom, premda je režim, u vremenu u kojem živimo, ostavio mjesta za ograničen broj uspješnih žena i queer osoba koje ga podupiru i osnažuju. Organizacija eksploatacije, oduzimanja zemlje,

strukturne prilagodbe i sl. ima izrazito rodno diferencirane učinke, a često – kao u historiji oko tzv. prenapučenosti planete i nataliteta – ima izrazito rodno određene narative i politike brutalnosti. Sve to znači, kako nas Vergès podsjeća, da je „kapital kolonizator“ (str. 15; moj naglasak). Sistemi kapitalizma, kolonizacije, rasizma i heteropatrijarhata nisu zasebni sistemi koji se sudaraju ili udružuju kako bi proizveli sadašnji trenutak; oni su međusobno povezani i uzajamno konstruktivni. Kapital je kolonizator, kao što je heteropatrijarhalan i rasistički.

Heteropatrijarhat je, naravno, bio okosnica uspona i reprodukcije kapitalizma unutar Evrope i bjelačkog kolonijalnog društva. Bijele žene i queer osobe suočavale su se i još uvijek se suočavaju s oblicima eksploatacije i ugnjetavanja kroz kapitalizam, ali se bjelački načini otpora prečesto ponavljaju umjesto da iskorijene kapitalizam i kolonizaciju. Zbog toga se te ograničene kritike i projekti jednakosti često nazivaju „bijelim feminizmom“ (i, mogli bismo dodati, bijelom queer teorijom). Kako Vergès opisuje, bijeli feminizam nije tako nazvan zato što ga bijelci podržavaju (iako je to, također, tačno), već zato što reafirmira bijelu viziju svijeta, bijeli horizont analize i često se mobilizira – eksplicitno ili implicitno – kako bi podržao globalnu bijelu dominaciju. Bijeli feminizam i bijela queer teorija, odnosno aktivizam često su usmjereni na potpuno uključivanje u privilegije i institucije sjeverne hemisfere, ne baveći se činjenicom da su zasnovani na kontinuiranoj dominaciji nad obojenim ljudima južne hemisfere i izvan nje, proizvedeći homo i femonacionalizam² a ne oslobođenje. Ne uspijevajući da ovu kolonijalnu dimenziju izdvoje iz svojih „feminizama“, bijeli feminizam sudjeluje i reproducira pretpostavljenu civilizacijsku superiornost Sjevera.

To je razlog zašto Vergès u svojoj knjizi koristi izraz „civilizacijski feminizam“ da prvenstveno istakne da bijeli feminizam nije samo rasni projekt koji se odvija unutar nacionalnih granica, već je i globalni nositelj savremenog kolonijalnog kapitalizma.

Kritike bijelog feminizma često pate od metodološkog nacionalizma, ograničavajući pitanja roda, rase i klase na nacionalnu državu. Ali, kako dekolonijalni feminizmi tvrde već stoljećima, ugnjetavanje i eksploatacija su globalne pojave koje zahtijevaju analizu i aktivizam s planetarnom vizurom.

Dekolonijalni feminizam naziv je za prevladavanje projekta civilizacijskog feminizma. Obuhvaća projekt globalne transformacije izvan granica kapitalizma, liberalizma i države. Kao politika, dekolonijalni feminizam zahtijeva ukidanje ovih institucija kako bi se stvorio svijet istinskog oslobođenja. Kao teorija, dekolonijalni feminizam F. Vergès zahtijeva temeljnu promjenu u načinu na koji razumijemo logiku eksploatacije i ugnjetavanja i institucije koje ih reproduciraju. Nije dovoljno uzeti već postojeće teorije kapitalizma, liberalizma i države i jednostavno „dodati kolonizirane žene i sve to promiješati“. Moramo iz temelja preispitati značenje, pozadine i logiku ovih pojmova.

Nigdje ta nužnost nije jasnije artikulirana nego u odnosu prema kapitalizmu. Vergès nove temelje kritike kapitalizma pronalazi u glasovima i iskustvima hipereksploatiranih, (post)koloniziranih žena koje često trpe najoštrije brutalnosti kapitalizma. Umjesto da, kao i mnogi drugi, krenemo od pretpostavke da se marksističko shvatanje kolonijalnosti bavi širenjem već uspostavljene analize na novu oblast ili nove subjekte, Vergès nas potiče da nanovo centriramo svoje analize kapitalizma i napravimo analizu onoga što kapitalizam jest i kako funkcionira iz pozicije „onih koji čiste svijet“ (str. 78). Za F. Vergès, društvena reprodukcija ne može ostati usputna misao u kritikama kapitalizma, već mora zauzeti svoje mjesto kao centralna tema.

Pitanje čišćenja joj daje priliku da istakne dva lica kapitalizma: kapitalizma kao proizvođača materijalnog i toksičnog otpada i proizvodnju ljudskih bića kao osoba za jednokratnu upotrebu. Ta jednokratnost ljudskog života daleko nadilazi segmentiranu klasu viška stanovništva ili rezervnu vojsku rada. Ona se javlja kao uvjet kojem se podvrgavaju potlačene grupe. Jednokratnost se

može povezati s različitim mjestima rada u kapitalističkom procesu – kao naprimjer, u analizi rasijaliziranih žena koje čiste svijet – ali jednokratnost uvijek znači *više* nečega, nešto što je *višak* na nekom mjestu u lancu proizvodnje; jednokratnost je kvalitativni karakter obezvrijeđenog života koji kapitalizam proizvodi kroz rasijaliziranu i orodnjenu kolonijalnost.

Knjigu F. Vergès, dakle, možemo čitati i kao štivo koje se fokusira na život protiv jednokratnosti. Ona prepričava historiju uspona civilizacijskog feminizma kako bi nam pomogla da jasnije shvatimo kako su čak i navodni feministički pokreti doprinosili devalvaciji života. Istražuje dugu historiju dekolonijalnog feminističkog aktivizma kako bi prikazala prethodne otpore ovom režimu jednokratnosti.

Nažalost, čak su i ljevičarski pokreti ponekad ponavljali ovaj kapitalistički scenarij, tretirajući, s vremena na vrijeme, aktiviste ili čak cijele zajednice „životima za jednokratnu upotrebu“ (str. 16). Dekolonijalni feminizam gledan očima F. Vergès omogućuje nam da kritiziramo kapitalizam koji „ljude“ tretira kao „otpad“ (str. 16), i da se odmaknemo od načina organiziranja koji, čak protivno našim željama, ponavljaju ovaj trop, kako bismo izgradili svijet oslobođenja i pravde za sebe i planetu.

Da bismo izgradili takav svijet, tvrdi Vergès, moramo odustati od projekta željenog političkog jedinstva u korist globalnog pokreta ka revoluciji koji se temelji na nizu borbi. „Ne radi se o povezivanju elemenata na sistematičan i krajnje apstraktan način, već o nastojanju da se utvrdi postoje li neke veze, i ako postoje, koje su,“ dodaje ona. „Višedimenzionalni pristup omogućava da se izbjegne hijerarhija borbi koje se temelje na ljestvici hitnosti, čiji okvir često diktiraju predrasude.“ (str. 20-1) Ona istražuje viziju višedimenzionalnog organiziranja koja duboko odjekuje onim što Angela Davis naziva „interseksionalnošću pokreta“³, a što ja, u svom vlastitom radu, analiziram kao „relacijsku solidarnost“⁴. Ne postavlja se pitanje kako proizvesti odnose, nego kako otkriti i djelovati na odnose između ljudi, između grupa, između

društvenih lokacija i između borbi. Koalijska praksa je ta koja kombinira prepoznavanje različitosti i potencijal za koordinaciju, kolektivno djelovanje. Jedinstvo ovdje ne dolazi nauštrub razlike, a razlika ne povlači za sobom atomizaciju ili daljnje otuđenje. U radu F. Vergès možemo vidjeti kako je prepoznavanje i razumijevanje razlika preduvjet za zajednički rad uprkos različitostima. Poricanje, kao revolucionarna strategija, nikad nije bilo učinkovito. Umjesto da pretpostavimo da će različitost biti faktor podjele, istražimo kako ona može, kako kaže Audre Lorde, biti „odskočna daska za kreativnu promjenu“.⁵

Ovo insistiranje na različitosti omogućuje nam da shvatimo naziv ovog projekta. Sama činjenica da naslov govori o „nekom, neodređenom“ dekolonijalnom feminizmu, a ne konkretnom ili pak, generički, o kolonijalnom feminizmu, govori o unutarnjoj heterogenosti dekolonijalnih feminizama i njihovih pristupa revolucionarnoj promjeni. Kako ona kaže, „feministica ne može tvrditi da ima „pravu teoriju“ i „pravu“ metodu“ (str. 19); Ne mislim da je ovo samo epistemološki problem; nije da ne možemo znati, iz naše ograničene i djelomične perspektive, koja je prava teorija ili metoda; srž ovog projekta dekolonijalnog feminizma je njegova predanost višestrukosti. Ne postoji jedna teorija niti jedna metoda koja nas sve može spasiti. Dominacija s kojom se susrećemo je višestruka, pa takvi moraju biti i naši odgovori, naučni i aktivistički. Doprinos F. Vergès ovom projektu je dubok i mijenja paradigmu.

Prevođenje ovog rada nagnalo me na ponovno promišljanje mog vlastitog pristupa ovim pitanjima kao naučnice i aktivistice, i lično sam vrlo uzbuđena, i kao naučnica i aktivistica, što će ovaj tekst, zajedno sa svim priložima, po prvi put biti dostupan anglofonim čitateljima.

Prevodilački posao, poput teorije i aktivizma, nikada nije lični poduhvat jedne osobe. Ovaj zadatak nikada ne bi bio dovršen bez mreže saradnika i pomagača. Duboko sam zahvalna za pomoć koju su mi u ovom projektu pružili Julia

Seguier, Gil Morejón, Michael Peterson, Claire Brault Sagan, Agatha Slupek i
Andrés Fabián Henao Castro.

Ashley J. Bohrer

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

Uvod: Nevidljive, one „otvaraju grad“

Pridobijmo žene, a ostalo će doći samo.¹

Frantz Fanon

Bijes izražen i pretočen u djelovanje u pravcu ostvarenja vlastite vizije i naše budućnosti oslobađajući i osnažujući je čin pojašnjenja, jer u bolnom procesu ovog pretakanja uviđamo ko su naši saveznici s kojima se toliko razlikujemo i koji su naši istinski neprijatelji.²

Audre Lorde

U januaru 2018. godine rasijalizirane radnice³ željezničke stanice Gare du Nord prekinule su štrajk protiv svog poslodavca, kompanije za čišćenje Onet, podizvođača SNCF-a, koji je trajao 45 dana.⁴ Ove su radnice dio rasijalizirane i pretežno ženske radne snage koja radi u tzv. „nekvalificiranim djelatnostima“. Stoga rade za niske plaće, u uvjetima opasnim po zdravlje, a najčešće honorarno, rano ujutro ili u gluho doba noći, kada su uredi, bolnice, univerziteti, trgovački centri, aerodromi i željezničke stanice prazni, i nakon što se gosti hotela odjave. Milijarde žena neumorno i svakodnevno čiste svijet. Bez njihovog rada milioni zaposlenika i nositelja kapitala, države, vojske, kulturne, umjetničke i naučne institucije ne bi mogle koristiti svoje urede, jesti u svojim kafeterijama, održavati sastanke ili donositi odluke u čistim prostorima u kojima su korpe, stolovi, stolice, fotelje, podovi, toaleti i restorani za njih očišćeni i stavljeni na raspolaganje. Ovaj rad, koji je neophodan za funkcioniranje svakog društva, mora ostati nevidljiv. Ne smijemo biti svjesni da svijet u kojem se krećemo čiste rasijalizirane i prekomjerno eksploitrane žene. S jedne strane, stoljećima se smatralo da ovaj posao moraju raditi žene (bez pogovora); ženski posao skrbi i čišćenja je besplatan rad. S druge strane, kapitalizam neminovno stvara nevidljivi rad i živote za jednokratnu upotrebu.

Sektor čišćenja je djelatnost koja je opasna po zdravlje: svuda i za svaku osobu koja radi u toj industriji. Upravo na tim prekarnim životima, tim ugroženim životima i istrošenim tijelima počiva udoban život srednje klase i svijeta moćnih.

Radnička pobjeda na željezničkoj stanici Gare du Nord ukazala je na postojanje djelatnosti koja kombinira rasu, feminizaciju, eksploataciju, ugroženo zdravlje, nevidljivost, niske kvalifikacije, niske plaće, seksualno i rodno zasnovano nasilje i uznemiravanje. Ipak, u januaru 2018. godine, na naslovnoj stranici medija u Francuskoj i drugdje, pojavila se peticija koju je potpisala grupa od 100-ak žena, uključujući Catherine Millet, Ingrid Caven i Catherine Deneuve, kojom se javno osuđuje „mizandrija“ unutar feminizma.⁵ Izjava je izazvala rasprave i polemike, peticije i kontrapeticije. Potpisnice su javno osudile kampanje #BalanceTonPorc⁶ (Razotkrij svoju svinju) i #MeToo u kojima žene prokazuju muškarce koji su ih seksualno uznemiravali.

U peticiji se ti pokreti opisuju kao „kampanje žigosanja“ i „presuđivanja po kratkom postupku“ budući da su neki muškarci „sankcionirani tokom svog rada, ili su bili prisiljeni dati otkaz i sl. samo zato što su spustili ruku na koljeno, pokušali ukrasti poljubac, govoriti o „intimnim“ stvarima na poslovnoj večeri ili poslati poruku sa seksualnom konotacijom onda kada privlačnost nije bila uzajamna.” One to nazivaju „valom pročišćenja“. Ne iznenađuje da je ovo pismo izazvalo toliku pažnju. Buržoaske žene diljem svijeta uživaju u ugodnom životu zahvaljujući milionima eksploatiranih i rasijaliziranih žena koje održavaju tu njihovu udobnost krojeći im odjeću, čisteći im domove i urede, brinući se o njihovoj djeci, i zadovoljavajući seksualne potrebe njihovih muževa, braće i partnera. Zahvaljujući tome one imaju sve vrijeme ovoga svijeta da sjede i raspravljaju o opravdanosti (ili neopravdanosti) toga što ih neko „gnjavi“ u metrou ili o tome kako žele postati direktorice. Naravno, muškarci, također, imaju koristi od podjele između sjevera i juga, dok su neki drugi muškarci stavljeni u poziciju da tu podjelu održavaju. Sagledavanjem uloge

žena iz zemalja južne hemisfere u ovom svjetskom poretku i u međunarodnoj podjeli rada, vidimo kako se njihova borba suprotstavlja rasnom kapitalizmu i heteropatrijarhatu.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

1. Zauzimanje strana: Dekolonijalni feminizam

Zaokret u feminizmu od koncepta kojeg su desničarske ideologije dugo osuđivale do toga da je postao njihova pokretačka snaga vrijedan je analize. Šta je na kocki u ovoj ideološkoj postavci? Kako je došlo do ove promjene? Kako smo od feminizma koji je bio indiferentan ili ambivalentan prema rasnim i kolonijalnim pitanjima u frankofonom svijetu prešli na bijeli i imperijalistički feminizam? Šta je zapravo femonacionalizam? Kako je feminizam, u značajnoj konvergenciji, postao jedan od stubova brojnih ideologija – liberalne, nacionalističko-ksenofobne, ekstremno desničarske – koje su, na prvi pogled, jedna drugoj suprotstavljene? Kako je pitanje ženskih prava postalo jedan od aduta na koje su igrali država i imperijalizam, jedno od posljednjih utočišta neoliberalizma i vrh civilizacijske misije bijelog, buržoaskog feminizma? Ovaj feminizam i te ksenofobično-nacionalističke struje ne tvrde da imaju zajedničke ciljeve, ali dijele zajedničke *tačke konvergencije*, a upravo one nas ovdje zanimaju.¹

Ovom knjigom želim dati doprinos kritičkim radovima feministica južne hemisfere i njihovim saveznicima na sjeveru na temu roda, feminizma, ženskih borbi i kritici civilizacijskog feminizma. Ovaj feminizam nazivam „civilizacijskim“ jer je, u ime ideologije ženskih prava, preuzeo misiju nametanja jedinstvene perspektive koja doprinosi održavanju dominacije zasnovane na klasi, rodu i rasi. Branim dekolonijalni feminizam čiji je cilj uništenje rasizma, kapitalizma i imperijalizma, motiv koji ću pokušati jasnije definirati.

„Feminizam podrazumijeva mnogo više od rodne ravnopravnosti. Podrazumijeva mnogo više od roda,“ objašnjava Angela Davis.² On nadilazi kategoriju „žena“ utemeljenu na biološkom determinizmu i vraća radikalnu

političku dimenziju pojmu ženskih prava, uzimajući u obzir izazove s kojima se suočava čovječanstvo kojem prijete izumiranje. Zauzمام stav protiv temporalnosti koja oslobođenje opisuje isključivo u smislu jednostrane „pobjede“ nad reacionarima. Takva perspektiva pokazuje „ogromni prezir budućeg naraštaja“⁴³ prema onima koji su poraženi. Pišući historiju na ovaj način, priča o borbama ugnjetavanih naroda pretvara se u priču o uzastopnim porazima, namećući linearnost u kojoj se svaki neuspjeh uzima kao dokaz da je borba loše vođena (što je, naravno, moguće), a ne da razotkriva odlučnost reacionarnih i imperijalističkih snaga da slome svako neslaganje. O tome govore pjesme borbe – crnačke duhovne, revolucionarne pjesme, gospel pjesme, pjesme robova i koloniziranih ljudi – priče o dugom putu do slobode, beskrajnoj borbi, svakodnevnoj revoluciji. Upravo u tu temporalnost smještam dekolonijalni feminizam.

Povratak feminizma

Pojam „feministica ili feminist“ nije uvijek lako izraziti. Ono što od feminizma odvraća su izdaje zapadnog feminizma, kao i njegova bezdušna želja da se integrira u kapitalistički svijet i zauzme mjesto u svijetu grabežljivih muškaraca, i opsjednutost seksualnošću rasizijaliziranih muškaraca i viktimizacijom rasiziranih žena. Zašto sebe nazivati „feministicom/feministom“, zašto braniti feminizam, kada su ti pojmovi toliko iskvareni da ih čak i krajnja desnica može prisvojiti? Šta učiniti, kada su izrazi „feministica/feminista“ i „feminizam“ sada dio arsenala modernizirajuće neoliberalne desnice, iako su prije samo jedne decenije imali radikalni potencijal i bili korišteni kao uvrede, kada u Francuskoj ministar organizira „Univerzitet feminizma“⁴⁴, događaj čiju publiku većinom čine žene, koje tvrde da su feministice, ali koje se ipak rugaju mladoj ženi pod hidžabom i dozvoljavaju muškarcu da im drži 25-minutno predavanje (koje je valjano osuđeno samo na Twitteru)? Šta je feminizam nakon što postane radnja smirivanja? Ako su feminizam i feministice i

feministi u službi kapitala, države i carstva, je li im još uvijek moguće udahnuti život kroz oživljavanje pokreta s ciljevima socijalne pravde, dostojanstva, poštovanja i politike života protiv politika smrti? Ali ne bismo li feminizam trebali braniti i od naleta fašističkih snaga – kada silovanje i ubistvo postanu ne samo prihvatljivo, već i promovirano sredstvo za discipliniranje žena; kada biti plava žena, majka, udata za muškarca, univerzitetska profesorica koja se povinuje svim standardima bijele srednje klase nije zaštita od eksplozije mržnje kakvu smo vidjeli prilikom izlaganja Christine Blasey Ford u okviru rasprave o imenovanju Brett Kavanaugha u Vrhovni sud Sjedinjenih Američkih Država? Ili kada različite vlade diljem svijeta feminizam pretvore u antinacionalnu ideologiju, stranu „kulturi nacije“, kako bi lakše potisnule žene? Dugo se nisam nazivala feministicom; za sebe sam govorila da sam antikolonijalna i antirasistička aktivistica pokreta za oslobođenje žena. Ono što me navelo da se ipak izjasnim feministicom je ponovno pojavljivanje feminizma zasnovanog na širokoj, transnacionalnoj, pluralističkoj, dekolonijalnoj politici, s jedne strane, i zarobljavanje ženskih borbi u civilizacijski feminizam, s druge strane.

Antikolonijalna putanja

Biografija ne objašnjava sve, a često ne objašnjava naročito mnogo, ali u knjizi o feminizmu ne mogu, a da ne kažem nešto o svojoj putanji, ne zato što je naročito uzorna, već zato što su na nju snažno utjecale ženske borbe. Dugi niz godina bila sam aktivistica ženskih oslobodilačkih grupa; te su borbe uvijek bile povezane sa širim oslobodilačkim projektima, u mom slučaju, s oslobođenjem od francuskog kolonijalizma nakon 1962. godine. Moj interes, znatiželja i predanost emancipacijskim borbama utemeljeni su na političkom i kulturnom obrazovanju koje sam stekla na otoku Réunion.⁵ Kao djevojčica koja je odgajana u kontekstu u kojem su škola, mediji i kulturne aktivnosti bile podvrgnute francuskom kolonijalnom poretku nakon 1962. godine, moje je iskustvo bilo iznimno transnacionalno. Dugo se nisam smatrala feminističkom

aktivisticom, već „aktivisticom za oslobođenje žena“. Imala sam privilegiju odrastati u porodici feminističkih i antikolonijalnih komunista, okružena aktivistima različitog porijekla, religija i spola, koji su mi dali uvid u značenje borbe i solidarnosti, te sam otkrila radost i sreću kolektivne borbe. Kao tinejdžerica, bila sam idealista i nisam mogla podnijeti ideju nazadovanja i poraza; težila sam herojstvu i slamanju neprijatelja. Odgovor mojih roditelja na moj naivni i sentimentalni idealizam vratio me u realnost: „Oni su grubijani, fašisti, nitkovi. Od njih ne možeš ništa očekivati. Oni ne poštuju nikakva prava, pogotovo ne naše pravo na postojanje.“ U tim opaskama nije bilo ničeg defetističkog; one su nosile pouku o drugoj temporalnosti borbe: čuvene, iako složene, slike zauzimanja Zimske palače, ulaska Castrovih trupa u Havanu, Nacionalne oslobodilačke vojske u Alžiru. Bile su to moćne slike koje su mi budile maštu. Da sam se zaustavila na tim slikama, rizikovala bih da ostanem zarobljena u životu trajnog razočarenja. Sutradan, borba bi se nastavljala. Vrlo rano sam naučila da ako država želi slomiti neki pokret, koristit će sva sredstva i resurse koje ima na raspolaganju kao bi savladala i podijelila potlačene. Dok jednom rukom udara, drugom se pokušava asimilirati. Jedno od omiljenih oružja države je strah putem kojeg osigurava prihvatanje i počinjanje pravilima. Brzo sam shvatila koja je cijena kršenja tih pravila: „Dok god ne štrčiš i dok se ne buniš previše, nećeš imati problema.“ To dokazuje Uredba M. Debréa iz 1960.⁶ kojom je protjerano 13 antikolonijalnih aktivista (uključujući sindikalne vođe) iz Réuniona. Poruka je bila jasna: svi disidentski glasovi će biti kažnjeni. Analizirajući kako su ropstvo, post-ropstvo i postkolonijalizam širili strah, kao disciplinsku tehniku, sve do 60-ih godina prošlog stoljeća (a, dodala bih, i dan-danas), Prosper Eve, historičar s Réuniona, govori o „otoku straha“⁷. Naravno, strah nije isključivo ograničen na kolonijalni sistem, ali trebamo imati na umu da se kolonijalno ropstvo temeljilo na stalnoj prijetnji mučenjem i smrću ljudskih bića koja su zakonom pretvorena u objekte te na javnom spektaklu njihove egzekucije. Naučila sam, također, da zakone države treba koristiti protiv same države, ali bez iluzija i idealizma - onako kako

su to razumjele porobljene žene koje su se borile za status slobodnih bića, a koje su to razumijevanje prenijele na svoju djecu ili kolonizirani ljudi koji su zakone kolonijalne države koristili protiv nje same (zahtijevajući slobodu štampe, slobodu udruživanja, pravo glasa itd.). Ovu strategiju uvijek je pratila kritika rasne kolonijalne države i njezinih institucija. Drugim riječima, shvatila sam da se borbe vode na više polja i za ciljeve s različitim vremenskim odrednicama. Golemi svijet u kojem su prisutni otpor i odbijanje pokoravanja nepravednom globalnom poretku dio je svjetonazora koji mi je dat u naslijeđe. Tek kad sam stigla u Francusku, odnosno, kad sam krenula na univerzitet, otkrila sam da su kapitalizam, rasizam, seksizam i imperijalizam saputnici, dok se s antikolonijalnim ili antirasističkim feminizmom nisam prvi put susrela čitajući Simone de Beauvoir; njima sam bila okružena još od ranog djetinjstva.

Hinjena nevinost bijelog feminizma

Slijedeći Frantza Fanona koji kaže: „Evropa je, doslovno, tvorevina Trećeg svijeta”, jer je izgrađena na pljačkanju svjetskog bogatstva pa je stoga „bogatstvo imperijalističkih zemalja, također, naše bogatstvo“⁸ mogu reći, da je Francuska doslovno kreacija svog kolonijalnog carstva, a Sjever tvorevina Juga. Stoga me uvijek iznenađuje tvrdoglav način na koji se ropstvo, kolonijalizam i sve što je povezano s „prekomorskim“ teritorijama zanemaruje u analizi savremene Francuske i politikama njezinih vlada od 50-ih godina prošlog stoljeća naovamo. Čak i više od kolonijalnog carstva, „prekomorski“ departmani⁹ (bivša ropska društva ili kolonije nakon ukidanja ropstva) isključeni su iz savremene historije; nijedan tekst o političkim pitanjima, bilo iz filozofije, ekonomije ili sociologije, ne bavi se ostacima francuskog kolonijalnog carstva. To navodi na zaključak, da postoji želja da se ti narodi i njihove države izbrišu iz analize sukoba, kontradikcija i otpora. Koji je cilj

takve represije, ako ne podržati ideju da se sve to – ropstvo, kolonijalizam, imperijalizam – zasigurno dogodilo, ali budući da se dešavalo *izvan* prave Francuske, onda nije bitno. To potkopava veze između kapitalizma i rasizma, između seksizma i rasizma i čuva francusku nevinost. Francuski feminizam svoje kolonijalno i ropsko naslijeđe drži na distanci. Trebali bismo vjerovati da, budući da su žene žrtve muške dominacije, one nemaju odgovornost za rasističku politiku koju provodi francuska država.

Feminizam kao borba za pravo na postojanje

Nazvati se danas dekolonijalnom feministicom, braniti feminizam dekolonijalnom politikom ne znači samo otrgnuti riječ „feminizam“ iz pohlepnih ruku praznih ideologija reakcionara. Treba, također, potvrditi našu vjernost borbama žena globalnog Juga koje su tu bile prije nas. Treba prepoznati njihove žrtve, odati počast njihovim životima u svoj njihovoj složenosti, rizicima koje su preuzele te poteškoćama i frustracijama koje su podnosile; treba primiti njihovu ostavštinu. S druge strane, to znači, prepoznati da napad na žene koji sada otvoreno opravdavaju i priznaju državni čelnici nije samo izraz drske, maskulinističke dominacije, već manifestacija destruktivnog nasilja generiranog kapitalizmom. Dekolonijalni feminizam vodi ka depatrijarhalizaciji revolucionarnih borbi. Drugim riječima, feminizmi s dekolonijalnom politikom doprinose borbi koju dio čovječanstva vodi već stoljećima u nastojanju da potvrdi svoje *pravo na postojanje*.

*Feminizmi s dekolonijalnom politikom*²⁶¹⁰

Jedan od značajnih događaja ovog, još uvijek mladog 21. stoljeća, koji u posljednjih nekoliko godina postaje sve jači, je pokret dekolonijalnih feminizama cijelog svijeta. Ta struja razvila je mnoštvo praksi, iskustava i

teorija. Najpozitivniji i najoriginalniji su pokreti za pravo na zemljište, koji se ovim pitanjima bave na transverzalan i interseksionalan način. Ne iznenađuje da ovaj pokret izaziva nasilnu reakciju heteropatrijaraha, feministica na Sjeveru i vlada. Ovi pokreti nastaju na globalnom Jugu, budeći sjećanje na prethodne feminističke borbe koje nikada nisu izgubljene jer se od njih nikada nije odustalo, uprkos užasnim napadima. Uz podršku feministica i feminista u Španiji, Francuskoj i Sjedinjenim Američkim Državama, ovi pokreti objavljuju rat rasizmu, seksizmu, kapitalizmu i imperijalizmu kroz masovne demonstracije u Argentini, Indiji, Meksiku i Palestini. Ove aktivistice i aktivisti javno osuđuju silovanje i femicid, povezujući ovu borbu s borbom protiv politike oduzimanja posjeda, kolonizacije, ekstrakcije i sistemskog uništavanja svijeta živih.

Ovo nije „novi val“ niti „nova generacija“, u smislu omiljenih izraza koji maskiraju višestruke živote ženskih pokreta. To je nova faza u procesu dekolonizacije za koju svi znamo da je dug, historijski proces. Ova dva izraza – val i generacija – doprinose brisanju dugogodišnjeg rada u ilegali koji omogućava ponovno rođenje zaboravljenih tradicija i zamagljuje činjenicu da su te struje pokopane. Ova metafora, također, dodjeljuje historijsku odgovornost mehanizmu („val“) ili demografskoj pojavi („generacija“). Dekolonijalni feminizmi odbacuju ove segmentirajuće izraze jer ove politike počivaju na dugoj historiji borbi svojih starijih generacija: starosjedilačkih žena tokom kolonizacije, porobljenih žena, crkinja, žena uključenih u borbe za nacionalno oslobođenje i feminističkog subalternog internacionalizma 50-ih i 70-ih godina dvadesetog stoljeća te rasijaliziranih žena koje se i dan-danas svakodnevno bore.

Dekolonijalni feministički pokreti, zajedno s drugim dekolonijalnim pokretima i svim pokretima za emancipaciju, suočavaju se s periodom ubrzanog kapitalizma, koji sada regulira djelovanje svog starog saučesnika, liberalne demokratije. Ti pokreti moraju pronaći alternative ekonomskom

apsolutizmu i beskonačnoj proizvodnji dobara. Naše borbe su prijatnija autoritarnim režimima koji prate ekonomski apsolutizam kapitalizma. One, također, prijete maskulinističkoj dominaciji, koja se boji da će se morati odreći vlasti i koja, posvuda, pokazuje svoju bliskost s fašističkim snagama. Naše borbe, također, potkopavaju civilizacijski feminizam, koji, nakon što je prava žena pretvorio u ideologiju asimilacije i integracije u neoliberalni poredak, ženske revolucionarne težnje svodi na iste privilegije koje bijelim muškarcima daje bjelačka supremacija. Kao aktivni saučesnici rasnog kapitalističkog poretka, civilizacijske feministice i feministi ne oklijevaju pružiti podršku imperijalističkim interventnim, kao i islamofobnim, pa čak i „negrofobnim“ politikama.¹¹

Rizici su ogromni, a opasnost velika. Riječ je o suprotstavljanju autoritarnom nacionalizmu i neofašizmu koji na rasijalizirane feministice gledaju kao na neprijatelje koje treba uništiti. Kada interesi kapitalizma budu uistinu ugroženi, zapadna demokratija nas više ni deklarativno neće štiti. Kapitalistički apsolutizam sve režime koji to dopuštaju potiče da nametnu svoja vlastita pravila i metode, otvara im prethodno nekolonizirane prostore i daje im pristup vlasništvu nad vodom, zrakom i zemljom.

Uspion reakcionarnih snaga raznih vrsta jasno i glasno ukazuje na jedno: feminizam koji se bori samo za ravnopravnost spolova, ne želeći shvatiti da integracija rasijalizirane žene prepušta na milost i nemilost brutalnosti, nasilju, silovanju i ubistvima, u konačnici je saučesnik u svemu tome. To je pouka koju treba izvući s brazilskih izbora iz oktobra 2018. godine kada je za predsjednika Brazila, uz podršku velikih zemljoposjednika, poslovnog svijeta i evangeličkih crkava, za predsjednika izabran bijelac. Riječ je o čovjeku koji otvoreno izražava mizoginiju, homofobiju, negrofobiju i prezir prema starosjedilačkom narodu. To je čovjek koji je otvoreno kazao da je spreman Brazil prodati onome ko ponudi najviše, koji gazi društvene zakone koji štite najsiromašnije klase i one koji štite prirodu, koji krši sporazume potpisane s

amerindijanskim narodima – i sve to samo nekoliko mjeseci nakon atentata na Marielle Franco, crnu, izabranu, queer gradsku vijećnicu. Jednostavan pristup rodnoj ravnopravnosti otkriva vlastita ograničenja kada stranke autoritarne desnice i krajnje desnice žene biraju za liderice ili muze – Sarah Palin, Marine Le Pen, Giorgia Meloni (...)

Kritika epistemicida

„Cijena koju plaćamo da bismo bili humanizirani;“ poznata je rečenica iz veličanstvenog filma Fernanda Solanasa *Sat visokih peći* (1968.). I zaista, cijena koju plaćamo uvijek je bila i dalje je iznimno visoka. Borimo se protiv sistema koji naučne spoznaje, estetiku i čitave kategorije ljudskih bića odbacuje kao nepostojeće. Iako nikada nije uspio biti potpuno hegemonistički, evropski svijet je bez premišljanja i imalo srama prisvojio znanja, estetiku, tehnike i filozofiju ljudi koje je porobio i čije je civilizacije negirao. Retorika i praksa kolonijalne civilizirajuće misije još uvijek se koristi za opravdavanje i legitimiranje politike krađe. Ne poričući složenost i kontradikcije stoljećima dugog evropskog kolonijalizma (ili onoga što je promaklo njegovim tehnikama nadzora) i ne zanemarujući tehnike posuđivanja i prisvajanja (franc. *détournement*) koje su i kolonizirani ljudi koristili, ono što još uvijek nedostaje je dubinsko razumijevanje saradnje (kulturne, tehničke i naučne) između Juga i juga. U velikoj mjeri, ovaj nedostatak je posljedica politike finansiranja istraživanja. Borba za epistemičku pravdu, drugim riječima, borba koja zahtijeva jednakost između znanja i osporava poredak znanja koji je nametnuo Zapad, ima jako važnu ulogu. Dekolonijalni feminizmi dio su dugog pokreta naučne i filozofske reaproprijacije koja revidira evropski narativ svijeta. Oni osporavaju zapadno-patrijarhalnu ekonomsku ideologiju koja je žene, crnce, starosjedioce i ljude Azije i Afrike pretvorila u inferiorna bića koja karakteriše odsustvo razuma, ljepote ili uma sposobnog za tehnička i naučna otkrića. Ova ideologija je dala osnovu za razvojne politike koje u suštini

govore: „Nerazvijeni ste, ali se možete razviti ako prigrlite naše tehnologije, naše načine rješavanja društvenih i ekonomskih problema. Morate oponašati naše demokratije, najbolji sistem, jer vi ne znate što je sloboda, poštivanje zakona ili podjela vlasti.“ Ova ideologija hrani civilizacijski feminizam koji ženama, u biti, kaže: „Niste slobodne. Ne znate svoja prava. Pomoći ćemo vam da dosegnete pravi nivo razvoja.“ Posao ponovnog otkrivanja i vrednovanja znanja, filozofija, književnosti i mašte ne počinje s nama. Jedna od naših misija je uložiti napor da ih upoznamo i širimo. Feminističke aktivistice i aktivisti znaju da se prijenos borbi često može prekinuti. Često nisu upoznati s borbama i pokretima otpora. Često slušaju kako su „njihovi roditelji poginjali glave i dopuštali su da ih se maltretira.“ Historija feminističke borbe puna je rupa, procjena i generalnih izjava. Dekolonijalne feminističke aktivistice i akademici shvatili su da moraju razviti vlastita znanja i načine njihovog prijenosa. Svoje pokrete i historijske ličnosti promovirali su kroz film, izložbe, festivale, susrete, umjetnička djela, teatarska i plesna djela, pjesmu i muziku, priče i tekstove, kroz prevođenje, izdavaštvo i ekranizaciju. To je pokret koji treba istaknuti, naročito kroz prevođenje tekstova s afričkog kontinenta, Evrope, Kariba, Južne Amerike i Azije na mnoge jezike.

Šta je kolonijalnost?

Glavna sredstva borbe za kojima dekolonijalni feminizam poseže su, prije svega, borba protiv policijskog nasilja i ubrzana militarizacija društva. Oni počivaju na ideji zaštite koja je povjerena vojsci i klasificiranom/rasijaliziranom konceptu pravde za čije je provođenje zadužena policija. To podrazumijeva odbacivanje zatvorskog i kaznenog feminizma, koji se zadovoljava pravosudnim pristupom nasilju koji ne dovodi u pitanje smrt rasijaliziranih žena i muškaraca, budući da se on smatra „prirodnom“, kulturnom činjenicom, nesrećom ili tek žalosnom pojavom u našim demokratijama. Treba javno osuditi sistemsko nasilje nad ženama i transrodnim osobama, ali to ne smijemo

raditi huškajući žrtve jedne protiv drugih. Moramo analizirati proizvodnju rasijaliziranih tijela, ne gubeći iz vida nasilje nad transrodnim osobama i seksualnim radnicama. Moramo denacionalizirati i dekolonizirati narativ bijelog, buržoaskog feminizma, ne zataškavajući pritom internacionalističke, antirasističke feminističke mreže. Moramo obratiti pažnju na politike kulturnog prisvajanja i biti obazrivi spram sklonosti moćnih institucija prema „različitosti“. Ne smijemo podcjenjivati brzinu kojom kapital može apsorbirati ideje i pretvoriti ih u prazne slogane. Zašto kapital ne bi mogao inkorporirati ideju dekolonizacije ili dekolonijalnosti? Kapital je kolonizator. Kolonija je njegov sastavni dio. Da bismo razumjeli opstanak kolonije, potrebno se osloboditi pristupa koji koloniju vidi isključivo kroz oblik koji joj je dala Evropa u 19. stoljeću. Nužno je, također, ne brkati kolonizaciju s kolonijalizmom. Peter Ekeh pravi vrlo korisnu razliku: kolonizacija je događaj ili period, dok je kolonijalizam proces ili pokret, ukupni društveni pokret čije se neprestano trajanje objašnjava postojanošću društvenih obrazaca koje proizlaze iz ovog poretka.¹² Dekolonijalne feministice i feministi proučavaju način na koji kompleks rasizma/seksizma/etnocentrizma prožima sve odnose dominacije, čak i nakon što režimi povezani s tim fenomenima nestanu. Pojam kolonijalnosti iznimno je važan za analizu savremene Francuske, u vrijeme kada toliko mnogo ljudi, čak i unutar ljevice, još uvijek vjeruje da je kolonijalizam gotov. Prema ovom narativu, dekolonizacija je jednostavno dokinula kolonijalizam. I pored činjenice da Republika i dalje ima kontrolu nad ovisnim teritorijima, institucije vlasti su i dalje strukturirane rasizmom. Za dekolonijalne feminizme u Francuskoj, analiza kolonijalnosti Francuske Republike od iznimne je važnosti. Kolonijalnost je ta koja nasljeđuje podjelu svijeta koju je Evropa otkrila u 16. stoljeću i koju je neprestano nametala mačem, perom, vjerom, bičem, mučenjem, prijetnjom, zakonom, tekstom, slikom, a kasnije i fotografijom i filmom. Kolonijalnost je ta koja uspostavlja politiku jednokratnog života – *ljudskih bića kao otpada*.

Međutim, našu raspravu ne možemo ograničiti na prostor i vrijeme evropskog narativa. Historija dekolonizacije je, također, historija dugotrajnih borbi koje su uzdrmale svjetski poredak.

Još od 16. stoljeća ljudi se bore protiv zapadne kolonizacije (kao naprimjer, borbe starosjedilačkih naroda i porobljenih Afrikanaca, Haićanska revolucija). Brisanje saradnje Jug-jug i pravaca oslobođenja te zataškavanje internacionalističkih iskustava antikolonijalnih snaga govore nam da dekolonizacija nije bila ništa više od neovisnosti prema zakonu – pa čak i da je bila varka. Nepoznavanje koncepta cirkulacije ljudi, ideja i emancipacijskih praksi unutar globalnog Juga čuva hegemoniju osovine sjever – jug; no ipak, razmjene Jug – jug bile su ključne za širenje snova o oslobođenju. Ova prostorno-vremenska ponovna čitanja ključna su za poticanje mašte dekolonijalnih feministica i feminista.

Protiv eurocentrizma

Da bismo svojoj kritici dali potreban opseg, moramo ići toliko daleko da kažemo da se civilizacijski feminizam rađa s kolonijom, utoliko što evropske feministice i feministi razvijaju diskurs o vlastitom ugnjetavanju upoređujući se s robovima. Metafora ropstva je moćna jer nisu li žene bile vlasništvom svojih očeva i muževa? Nisu li bile podređene seksističkim zakonima crkve i države? Međutim, evropski prosvjetiteljski feminizam nije prepoznao žene koje su sudjelovale u Haićanskoj revoluciji (koju će kasnije romantičarski pjesnici slaviti), niti je prepoznao porobljene žene koje su se pobunile, pružale otpor ili učestvovala u *izvlačenju iz ropstva* (franc. *marronnage*).¹³ Ovdje se ne radi o naknadnom donošenju suda već o pitanju zašto je, u odnosu na tu sljepoću i ravnodušnost, kritička analiza rasne genealogije evropskog feminizma još uvijek marginalna. Centralno pitanje dekolonijalnog feminizma je prepisivanje historije feminizma iz kolonije. Koloniju ne možemo smatrati tek sporednom temom historije. Radi se o tome da bez kolonije ne bismo imali Francusku

sa strukturno rasističkim institucijama. Kad je riječ o rasijaliziranim ženama Sjevera i globalnog Juga, aspekte njihovih života, rizike s kojima se suočavaju, cijena koju plaćaju za mizoginiju, seksizam i patrijarhat tek treba proučiti i učiniti vidljivima. Boriti se protiv femoimperijalizma znači vratiti u diskurs živote „anonimnih“ žena, odbaciti proces pacifikacije i analizirati zašto i kako su ženska prava postala ideološko oružje u službi neoliberalizma (koji, također, može u potpunosti podržati mizogini, homofobni i rasistički režim). Kada se ženska prava svedu na odbranu individualne slobode – „biti slobodna da, imati pravo na...“ – ne propitujući sadržaj te slobode, ne propitujući genealogiju ovog pojma u evropskoj savremenosti, s punim pravom možemo se zapitati jesu li sva ta prava priznata budući da druge žene nisu bile slobodne. Narativ civilizacijskog feminizma ostaje zatvoren u prostor evropske savremenosti i nikada ne uzima u obzir činjenicu da se temelji na negiranju uloge ropstva i kolonijalizma u njegovom vlastitom oblikovanju. Rješenje nije u davanju prostora (čak ni marginalog) porobljenim, koloniziranim i rasijaliziranim ženama ili onima iz prekomorskih teritorija. Ono što treba proučiti je kako su zapadni feminizmi prožeti podjelom svijeta koju su ropstvo i kolonijalizam uveli u 16. stoljeću (između čovječanstva koje ima pravo na život i onog koje može umrijeti). Ako se feminizam nastavi zasnivati na podjeli između žena i muškaraca (podjeli koja prethodi ropstvu), a pritom propusti analizirati kako ropstvo, kolonijalizam i imperijalizam utječu na ovu podjelu – ili kako Evropa narodima koje kolonizira nameće svoju koncepciju podjele između žena i muškaraca ili kako ova podjela stvara druge podjele – onda je taj feminizam rasistički. Evropa ostaje njegovo središte, a sve njegove analize počinju od ovog dijela svijeta: kolonijalni korijeni fašizma bivaju zaboravljeni, rasni kapitalizam nije kategorija analize, porobljene i kolonizirane žene se ne doživljavaju kao negativni zrcalni prikaz evropskih žena. Rijetke su evropske feministice i feministi koji su bili odlučni antirasisti i antikolonijalisti. Bilo je, naravno, izuzetaka – novinara i novinarki, pravica i pravnik, aktivista koji su se solidarizali s koloniziranim ljudima, ali to nije činilo okosnicu

francuskog feminizma, uprkos svemu što duguje antirasističkim borbama. Čak ni podrška alžirskim nacionalistima, koja je bila toliko važna francuskim feministicama, nije dovela do analize efekta bumeranga koji opisuju Aimé Césaire u *Raspravi o kolonijalizmu*: „Kolonizacija radi na deciviliziranju kolonizatora.“¹⁴ Civilizacijski feminizam ili bijeli, buržoaski feminizam, u tom smislu, ima vrlo specifično značenje. On nije „bijeli“ samo zato što ga slijede bijelkinje, već zato što tvrdi da pripada određenom dijelu svijeta – Evropi, koja je izgrađena na rasijaliziranoj podjeli svijeta. On je buržoaski jer ne napada rasni kapitalizam. Stoga, imamo pravo postaviti pitanje: kako, zašto i kojim sredstvima je evropski feminizam mogao izbjeći utjecaj stoljetnih rasnih zakona, imperijalističke dominacije i ideologije bjelačke supremacije? Rasizam se prečesto spaja s ekstremnom desnicom, pogromima i getima u Evropi pa često ne obraćamo dovoljno pažnje na to koliko se rasizam, također, širi i proteže, tiho i bez strasti, kroz naturalizaciju rasijaliziranog ropstva i ideju da su neke civilizacije nespojive s napretkom i pravima žena. Spašavanje rasijaliziranih žena od „opskurantizma“ ostaje jedno od glavnih načela civilizacijskih feminizama. Ova politika je bila usmjerena na žene u kolonijama i na rasijalizirane žene i žene radničke klase u zemlji. Ne možemo poreći da su se neki u tim radnjama vodili željom da učine „pravu stvar“, odnosno, bili su vođeni snažnom vjerom u ispravnost svojih osjećaja i željom da poboljšaju položaj žena; Također, ne možemo poreći da su neki kolonizirani narodi imali koristi od njihovih postupaka. Ali postoji razlika između pružanja pomoći i radikalne kritike kolonijalizma i kapitalizma te između pružanja pomoći i borbe protiv izrabljivanja i nepravde. Ili, da citiram Lillu Watson, australsku Aboridžinku i aktivisticu: „Ako ste mi došli pomoći, gubite vrijeme. Ali ako ste došli zato što je vaše oslobođenje povezano s mojim, hajde da radimo zajedno.“¹⁵

Za kritičku dekolonijalnu pedagogiju

Teorije i prakse iznjedrene u antirasističkim, antikapitalističkim i antikolonijalnim borbama neprocjenjivi su resursi. Dekolonijalni feminizmi drugim borbama koje imaju zajednički cilj ponovnog humaniziranja svijeta nude svoje riznice znanja, praktičnih iskustava i antirasističkih i antiseksističkih teorija, koje su korjenito povezane s antikapitalističkim i antiimperijalističkim borbama. Feministica ne tvrdi da je njena teorija ili metoda ona prava; feministica nastoji biti višedimenzionalna i interseksionalna. Ona se pita „Šta to ne vidim?“, nastoji dekonstruirati iskvarenost školskog obrazovanja koje ju je naučilo da ne vidi, ne osjeća i ne zna čitati, koje guši njena osjetila i zbog kojeg se u sebi osjeća podijeljeno i odvojeno od svog svijeta. Da bi mogla razmišljati, mora ponovno naučiti da čuje, vidi i osjeća. Ona zna da je borba kolektivna i da se odlučnost njezinih neprijatelja da poraze oslobodilačke borbe ne smije potcijeniti, da će posegnuti za cijelim arsenalom kojeg imaju na raspolaganju – cenzurom, klevetom, prijetnjom, zatvaranjem, mučenjem i ubijanjem. Također, zna da borba donosi poteškoće, tenzije i frustracije, ali i radost i veselje, otkrivanje i širenje svijeta.

Dekolonijalni feminizam je feminizam koji nudi višedimenzionalnu analizu ugnjetavanja i odbija podijeliti rasu, seksualnost i klasu u kategorije koje se međusobno isključuju. Multidimenzionalnost, koncept koji je predložio Darren Lenard Hutchinson, odgovara na granice pojma interseksionalnosti, kako bi se bolje razumjelo kako „rasistička i heteronormativna moć osim što stvara precizna isključenja na samom presjeku dominacije, također, oblikuje sve društvene prijedloge i subjektivnosti,¹⁶ uključujući i one koji su privilegirani. Ovaj pojam odražava „feminizam totaliteta“, metodologiju koja ima za cilj uzeti u obzir *ukupnost* društvenih odnosa.¹⁷ Podržavam važnost koja se daje državi i slijedim feminizam koji razmišlja o patrijarhatu, državi i kapitalu; reproduktivnoj pravdi, ekološkoj pravdi i kritici farmaceutske

industrije; pravima migranata, izbjeglica, *i* dokidanju femicida; borbi protiv antropocena, rasnog kapitalocena *i* kriminaliziranju solidarnosti. Ne radi se o povezivanju elemenata na sistematičan i krajnje apstraktan način, već o nastojanju da se utvrdi postoje li neke veze, i ako postoje, koje su. Višedimenzionalni pristup omogućava da se izbjegne hijerarhija borbi koje se temelje na ljestvici hitnosti, čiji okvir često diktiraju predrasude.

Izazov je držati nekoliko niti odjednom. U mojoj analizi ideja vodilja bila je nadjačati ideološki potaknutu segmentaciju i „shvatiti kako su proizvodnja i društvena reprodukcija historijski artikulirane“,¹⁸ te objasniti na hiljade pobačaja i sterilizacija koje su se godišnje provodile na otoku Réunion 70-ih godina prošlog stoljeća. Da sam se zaustavila na objašnjenju da su za to krivi samo bijeli, francuski liječnici koji su ih izvodili, svela bih to na priču o pohlepi nekolicine bijelaca. Umjesto toga, razmatrajući sve elemente, naglašavam francusku državnu politiku natalizma u Francuskoj i antinatalizma prema rasijaliziranim i siromašnim ženama u njezinim „prekomorskim“ departmanima, politiku koja je bila dijelom globalne rekonfiguracije zapadne politike kontrole rađanja u kontekstu narodnooslobodilačkih borbi i Hladnog rata.¹⁹ Na sličan način, u prezentaciji kritičke dekolonijalne pedagogije,²⁰ koristeći se poznatom voćkom, bananom, rasvjetljam brojne analogije i izborne afinitete: distribuciju banane od Nove Gvineje do ostatka svijeta, banane i ropstvo, banane i američki imperijalizam (banana republike), banane i agrobiznis (pesticidi, insekticidi – skandal s hlordekonom na Antilima), banane i radni uvjeti (plantažni režimi, seksualno nasilje, represija), banana i okoliš (monokulture, zagađena voda i zemljište), banana i seksualnost, banana i muzika, banana i performans (Josephine Baker), banana i brendiranje (Banana Republic), banana i rasizam (od kada datira povezanost između banana i negrofobije?), banana i nauka (istraživanje „savršene“ banane), banana i potrošnja (unošenje banana u dom, predlaganje recepata), banana i rituali za pretke, te banana i savremena umjetnost. Metoda je jednostavna: polazeći od jednog elementa razotkrivam politički, ekonomski, kulturni i

društveni ekosistem kako bih izbjegla segmentaciju koju nameće zapadnjačka društveno-naučna metoda. Najpoučnije i najproduktivnije analize posljednjih decenija bile su one koje su spojile najveći broj niti kako bi istakle konkretne i subjektivne mreže ugnjetavanja koje tkaju mrežu izrabljivanja i diskriminacije.

Dekolonijalni feminizam kao utopijski imaginarij

U kontekstu kapitalizma s povećanom destruktivnom moći, rasizma i ubilačkog seksizma, ova knjiga potvrđuje da se feminizam, koji ja nazivam *dekolonijalnim feminizmom*, mora braniti, razvijati, afirmirati i provoditi u praksi. Maronski feminizam dekolonijalnom feminizmu nudi historijsko sidro u borbi protiv trgovine robljem i porobljavanja. Ja „maronskim“ doživljam sve inicijative, akcije, geste, pjesme, rituale koji noću ili danju, na prikriven ili otvoren način, predstavljaju radikalno obećanje. Izvlačenje iz ropstva potvrđivalo je da postoji budućnosti, čak i kada je neko isključen zakonom, crkvom, državom i kulturom, kada svi redom tvrde da nema alternative ropstvu, da je ropstvo prirodno kao dan i noć, da je isključenje crnaca iz čovječanstva *prirodna* stvar. Maroni su potrgali veo laži otkrivajući izmišljeni aspekt ovih naturalizacija. Stvorili su suverene teritorije u samom srcu sistema ropstva i proglasili svoju slobodu. Njihovi snovi, njihove nade, njihove utopije, kao i razlozi njihovih poraza, ostaju prostori kojima se možemo vraćati kako bismo razmišljali o djelovanju. Dakle, u smislu radikalnog obećanja, to je utopija koja predstavlja prostor iz kojeg se napada tvrdnja kapitalizma da njegovoj ekonomiji i ideologiji nema alternative, da je on prirodan kao dan i noć, kao i njegova obećanja da će tehnološka i naučna rješenja njegove ruševine pretvoriti u prostore sreće. U smislu ovih ideologija, *marronnage* (prijevod: izvlačenje iz ropstva) kao politika neposlušnosti potvrđuje postojanje budućnosti, da se poslužim konceptom crnih američkih feministica. Prisivajući *marronnage*, feminizam se učvršćuje u propitivanju naturalizacije ugnjetavanja. Tvrdeći da

je dekolonijalan, bori se protiv kolonijalnosti moći. No, je li korištenje izraza „feminizam“ odgovarajući odgovor na uspon političkog fašizma, kapitalističke proždrljivosti i uništavanje ekoloških uvjeta potrebnih za živa bića i na politike oduzimanja posjeda, kolonizacije, brisanja i komodifikacije, te kriminalizacije i zatvaranja, kao odgovora na povećanje siromaštva? Ima li uopće smisla osporavati teren koji zauzima civilizacijski feminizam – koji se, također, naziva *mainstream* ili bijelim, buržoaskim feminizmom – koji predviđa ispravljanje nepravdi raspoređivanjem jednakih položaja između žena i muškaraca (ne dovodeći u pitanje organizaciju društva, ekonomiju ili kulturu) i koji rod, spol, klasu, porijeklo i religiju pokušava pretvoriti u potpuno privatnu stvar – ili u robu? Borba protiv femonacionalizma i femoimperijalizma (njihov sadržaj razvijam u nastavku) čini se dovoljnim razlogom za odbranu dekolonijalnog feminizma. Ali nije dovoljan. Esencijalistički argument da bi ženska priroda bolje poštovala život i željela pravedno i egalitarno društvo ne drži vodu: žene nisu politička kategorija, ni spontano ni same po sebi. Ono što opravdava ponovno prisvajanje termina „feminizam“ je to što su njegove teorije i prakse ukorijenjene u svijesti o dubokom, konkretnom, svakodnevnom iskustvu ugnjetavanja koje proizvodi matrica „država-patrijarhat-kapital“, a koja kategoriju „žena“ proizvodi da legitimizira politike reprodukcije i dodjele, od kojih su obje rasijalizirane.

Dekolonijalni feminizmi nemaju za cilj poboljšati postojeći sistem, već se boriti protiv svih oblika ugnjetavanja: pravda za žene znači pravda za sve. Ne nada se naivno, niti se hrani srdžbom ili gorčinom; znamo da je put dug i prepun zamki, ali u mislima su nam hrabrost i otpornost rasijaliziranih žena kroz historiju. Ovo nije novi val feminizma, već nastavak borbi za emancipaciju žena na globalnom Jugu.

Dekolonijalni feminizmi se oslanjaju na teorije i prakse koje su žene tokom vremena stvarale u antirasističkim, antikapitalističkim i antikolonijalnim borbama, pomažući tako da se teorija oslobođenja i emancipacije širi

diljem svijeta. Riječ je o ustrajnoj borbi protiv policijskog nasilja i ubrzane militarizacije društva, zajedno sa idejom da se zadaća osiguranja sigurnosti povjeri vojsci, klasnom/rasnom stroju pravde, i policiji. On odbacuje zatvorski i kazneni feminizam.

U ovoj kartografiji borbe žena na Jugu, po mom mišljenju, kolonijalno ropstvo još uvijek igra temeljnu ulogu. Da se poslužim prikladnom frazom filozofkinje Else Dorlin, ono predstavlja „matricu rase“.²¹ Ropstvo povezuje historiju gomilanja bogatstva, ekonomije plantaža i silovanja (osnova reproduktivne politike u koloniji) s historijom sistemskog razaranja društvenih i porodičnih veza te s čvorom rase/klase/roda/seksualnosti. Evropska temporalnost ropstva/abolicije potiskuje kolonijalno ropstvo u historijsku prošlost i stoga zanemaruje kako njegove strategije rasijalizacije i seksualizacije nastavljaju bacati sjenu na naše vrijeme. Ma koliko ogroman bio doprinos afrofeminizma (Brazil, Sjedinjene Američke Države) značaju kolonijalnog ropstva u stvaranju savremenog svijeta, u izumu bijelog svijeta i njegovoj ulozi u zabrani porodičnih veza ipak nije utjecao na analize bijelog, buržoaskog feminizma. Feministice na Zapadu analizirale su kako su konstruirani „dobro majčinstvo“, „dobre majke“ i „dobri očevi“ heteronormativne porodice, ali uvijek izostavljajući „efekat bumeranga“ ropstva i kolonizacije. Znamo da su se u ropstvu djeca od majki mogla oduzeti u bilo kojem trenutku, da majke nisu smjele braniti svoju djecu, da su crne žene bile na raspolaganju djeci svojih vlasnika kao dojilje i dadilje, da se crna djeca nisu mogla igrati niti biti drugari djeci gospodara, da su crne djevojke i žene bile seksualno iskorištavane i da su sve te uloge ovisile o hirovima gospodara, njegove žene i njegove djece. Porobljeni muškarci su bili lišeni društvene uloge oca i partnera. Ovo ozakonjeno uništavanje porodičnih veza i dalje visi nad porodičnim politikama usmjerenim na rasijalizirane manjine i starosjedilačke narode.

Bjelkinje i žene globalnog Juga

Bjelkinje ne vole da im se govori da su bijele. Biti bijel znači biti tako običan, tako lišen karakteristika, tako normalan i besmislen da je, kako ističe Gloria Wekker u *Bijeloj nevinosti*,²² praktično nemoguće natjerati bjelkinju da prizna da je bijela. Ako joj to kažeš, ona je uznemirena, agresivna, užasnuta, praktično u suzama. Tvoju će primjedbu smatrati „rasističkom“. Za Fatimu El-Tayeb, tvrdnja da je savremena evropska misao iznjedrila rasu predstavlja nepodnošljivo kršenje onoga što je Evropljanima drago – ideja „daltonističkog“ kontinenta, lišenog razorne ideologije koju je izvezio diljem svijeta.²³ Osjećaj nevinosti je u središtu te nesposobnosti da se vide kao bijelci i tako ih štiti od bilo kakve odgovornosti u trenutnom svjetskom poretku. Stoga nema *bijelog* feminizma (budući da nema bijelih žena), postoji samo univerzalni feminizam. Ideologija ženskih prava koju promovira civilizacijski feminizam ne može biti rasistička, budući da dolazi s kontinenta bez rasizma. Prije nego što nastavimo, treba ponoviti – budući da svako ukazivanje na postojanje bijelosti rezultira optužbama za „obrnuti rasizam“ – da se ovdje ne radi o boji kože niti o rasijalizaciji svega, već o tome da valja priznati da duga historija rasizma u Evropi (kroz antisemitizam, izum „crne rase“ i „azijske rase“ ili „istoka“) nije bila bez posljedica na poimanje ljudskih bića, seksualnosti, prirodnih prava, ljepote i ružnoće. Priznati bijelost, tj. priznati da su ovoj boji historijski dodijeljene privilegije, bio bi veliki korak. Pod privilegijama mislim čak i na one banalne kao što je ulazak u radnju, a da se pritom automatski ne sumnja da nešto želite ukrasti, ili da vam se sistemski ne govori da je stan koji želite već iznajmljen, ili da vas prirodno smatraju advokaticom ili advokatom, a ne pomoćnikom, doktoricom ili doktorom, a ne medicinskom sestrom ili medicinarom, glumicom, a ne čistačicom. Doduše, postoje bjelkinje koje su pokazale, i pokazuju, duboku solidarnost s antirasističkim političkim borbama. Ali bjelkinje, također, moraju shvatiti koliko je zamorno uvijek i iznova educirati ljude o vlastitoj historiji. Uostalom, dostupne su cijele

biblioteke na ovu temu. Šta ih sprječava? Zašto čekaju da ih se educira? Neki kažu da zaboravljamo na klasu, da je rasizam izmišljen da podijeli radničku klasu, i da, paradoksalno, govoreći o „rasi“ jačamo krajnju desnicu. Uvijek su rasijalizirani ljudi ti od kojih se traži da objasne, opravdaju i akumuliraju činjenice i brojke, premda ni činjenice, brojke ni moralni osjećaj ništa ne mijenjaju u odnosu snaga.

Reni Eddo-Lodge izražava poznati i legitiman osjećaj kada objašnjava „zašto više ne razgovara s bijelcima o rasi“. Tvrdnja da se o rasizmu može raspravljati kao da su dvije strane u toj raspravi jednake je iluzorna, piše ona, i nije na onima koji nikada nisu bili žrtve rasizma da nameću okvir rasprave.²⁴

Bijela žena je doslovno proizvod kolonije. Filozofkinja Elsa Dorlin objašnjava kako su prvi prirodoslovci u Amerikama spolnu razliku uzeli kao model za koncept „rase“: Amerindijanci na Karibima ili zatvoreni robovi smatrani su populacijom s patogenim, ženskastim ili slabim temperamentom. Definicija „seksualnog temperamenta“ preseljena je, piše Dorlin, u definiciju „rasnog temperamenta“. Ona zaključuje da je tjelesna politika naroda bila utemeljena na suprotnosti između ženskog modela „majke“ – bijele, zdrave i majčinske – i likova „degenerirane“ ženstvenosti – vještica, porobljene Afrikanke.²⁵ Evropske žene nisu izbjegle epistemološku podjelu koja se dogodila u 16. stoljeću i koja je značajno bogatstvo „znanja“ učinila „nepostojećim“.²⁶ Po njihovom mišljenju, žene na jugu su bile lišene znanja, pravog koncepta slobode, onoga što čini jednu porodicu ili „ženu“ (nije nužno povezano s rodom ili spolom definiranim po rođenju). Percipirajući se žrtvama muškaraca (i uistinu, stoljećima su zakonski bile maloljetne), evropske žene ne vide da se njihova želja za jednakošću s evropskim muškarcima temeljila na isključivanju rasijaliziranih ljudi. One, također, ne vide da evropska koncepcija svijeta i savremenosti (čiji su i same dio) one koje ne pripadaju ni njihovoj klasi ni njihovoj rasi potiskuje u *de facto* i *de jure* nejednakost. Kada evropske žene svoje iskustvo (često iskustvo buržoaskih žena) čine univerzalnim, one

doprinosu podjeli svijeta na dva dijela: civilizirani/barbarski, žene/muškarci, bijeli/crni, a binarna koncepcija roda postaje univerzalna. Maria Lugones govorila je o „kolonijalnosti roda“: historijsko iskustvo koloniziranih žena nije samo iskustvo rasnog obezvređivanja²⁷, piše ona, već i određivanja spola. Kolonizirane žene su ponovo izmišljene kao „žene“ u svjetlu normi, kriterija i diskriminatornih praksi korištenih u srednjovjekovnoj Evropi.²⁸ Rasijalizirane žene su se stoga suočile s dvostrukim ugnjetavanjem: prvo od kolonizatora a onda i koloniziranih muškaraca. Nigerijska feministička filozofkinja Oyèrónké Oyèwùmí, također, propituje univerzalnost euromodernih rodni obrazaca. Ona tu univerzalnost vidi kao manifestaciju hegemonije zapadnog biologizma i dominaciju euroameričke ideologije u feminističkoj teoriji.²⁹

Feminizam i njegovo potiskivanje ropstva

Povlačeći analogiju između svog i položaja robova, evropske feministice osudile su položaj ovisnosti, status doživotnih maloljetnica. Ali u svemu tome izbrisale su središnje elemente ropstva – zarobljavanje, deportaciju, prodaju, trgovinu, mučenje, uskraćivanje društvenih i porodičnih veza, silovanje, iscrpljivanje, rasizam, seksizam i smrt, koji su oblikovali živote robinja, prisvajajući tom analogijom stanje koje nije bilo njihovo. Brutalnost muške dominacije u Evropi se ne negira time što se insistira da se razlikuje od kolonijalnog ropstva. Za evropski kontinent, prosvjetiteljstvo, kao stoljeće objavljivanja historijskih feminističkih tekstova, bilo je, također, stoljeće kada je transatlantska trgovina robljem bila na vrhuncu (na godišnjem nivou prodano je 70.000 do 90.000 Afrikanaca, a do 18. stoljeća ta brojka je bila 30.000 do 40.000 godišnje). Nekolicina francuskih abolicionističkih feministica iz 18. stoljeća posezala je za sentimentalističkom vizijom, literaturom žaljenja, kako bi javno osudila ropstvo kao zločin.³⁰ Jedno od najpoznatijih djela ovog žanra je drama iz pera Olympe de Gouges, *Zamore i Mirza*, u kojoj glavnu ulogu ima bjelkinja

koja crnce oslobađa ropstva. Preimenovana u *Crnačko ropstvo ili sretni brodolom*³¹ na zahtjev Comédie Française 1785. godine, drama priča priču o dvoje mladih odbjeglih Marona koji utočište nalaze na pustom otoku. Zamore, kojeg traže jer je ubio zapovjednika koji je maltretirao Mirzu, spašava od utapanja mladi francuski par. Sophie, kćerka guvernera otoka Saint-Frémonta, bjelkinja, pomaže Zamoreu i Mirzi da pobjegnu iz ropstva moleći svog oca za milost, a na kraju predstave guverner ih oslobađa. Ili, kratko rečeno, bez bjelkinje ne bi bilo slobode. Iako stidljivog tona i sadržaja, ova je predstava ipak izazvala skandal. Smatrala se subverzivnim jer je autorica sugerirala „široko rasprostranjenu slobodu koja bi crnačku rasu učinila jednako bitnom kao što je bijela rasa“ i da će jednog dana „slobodno obrađivati vlastitu zemlju kao poljoprivrednici u Evropi i neće napuštati svoja polja da bi išli u strane zemlje.“³² Ovaj prikaz u kojem intervencija bijelaca mijenja sudbinu porobljenih crnaca i u kojem crnci moraju pokazati kvalitete blagosti, požrtvornosti i pokornosti da bi zaslužili slobodu bio je hegemoničan. Ovu priču o bijelom spasitelju osporavala su samo direktna svjedočanstva bivših zarobljenika i robova. U jednoj od najpopularnijih knjiga 18. stoljeća, *Paul i Virginia*, Bernardin de Saint-Pierre ublažio je prirodu odnosa između bijelaca i crnaca. Jedna od najzapanjujućih epizoda ovog romana prikazuje mladu, porobljenu ženu koja se, nakon što je pobjegla jer ju je maltretirao robovlasnik, pojavi jedne nedjelje ujutro ispred Virginijine kuće. Virginia je prima k sebi i nahrani prije nego što je nagovori da se vrati u kuću svog gospodara i izvini se što je pobjegla. Draga Virginija mladu robinju vraća njenom gospodaru koji je, naravno, kazni.

Virginijina apsurdna naivnost rezultat je njezinog nevinog odbijanja da prizna rasizam. Ona ropstvo pretvara u jednostavan individualni odnos u kojem gospodareva gesta oprosta pobjeđuje nasilje porobljenih. Svjedočanstva robinja apsolutno pobijaju ovaj apsurd svojim pričama o brutalnim posljedicama koje su bijele žene odbijale vidjeti. U 19. stoljeću većina feministica – uz nekoliko rijetkih izuzetaka poput Louise Michel i Flore Tristan – podržavala

je kolonijalno carstvo, koje su vidjele kao polugu za oslobađanje koloniziranih žena iz okova seksizma u svojim društvima. Nisu odbacivale civilizirajuću misiju, samo su htjele osigurati da je njezina ženstvena strana uvažena. Otvarale su škole za kolonizirane djevojčice, poticale služinski i kućanski rad, dizale glas protiv zlostavljanja, ali nikada nisu napadale samu kolonizaciju. Prihvatale su njezinu strukturu i institucije, pronalazeći u koloniji mogućnost implementacije načela i vrijednosti svog feminizma, koji se pridržavao kolonijalnog republikanskog poretka. Suočene s neprijateljstvom kolonista, transformirale su svoje djelovanje. Proučavanje putničkih dnevnika i feminističkih radova moglo bi nas natjerati da zaboravimo da je vojno-kolonijalno osvajanje ponudilo teren za njihova putovanja i njihove akcije, da su se zahvaljujući kolonijalnim vojskama otvorile putne rute i izgradila mjesta za život evropskih žena.

U hegemonističkom prikazu borbi za ženska prava, jedan propust naročito ističe odbijanje razmatranja privilegija bijelosti. Hegemonistička priča prikazuje žene lišene svojih prava kako ih postepeno stječu, sve do prava glasa koje je obilježje evropskih demokratija. Iako dugi vremenski period bjelkinje nisu mogle uživati mnoga građanska prava, one su imale pravo posjedovati ljudska bića; posjedovale su robove i plantaže i, nakon ukidanja ropstva, vodile su kolonijalne plantaže u kojima je cvjetao prisilni rad.³³ Nije im bio uskraćen pristup ljudskoj imovini, a to su pravo dobile zato što su bijele. Jedan od najvećih robovlasnika na otoku Réunion bila je žena, madame Desbasyns, koja nije imala pravo glasa niti pravo da polaže maturu,³⁴ da bude odvjetnica, doktorica ili univerzitetska profesorica, ali je imala pravo posjedovati ljudska bića, koja su na njenom imanju bila klasificirana kao pokretna imovina. Sve dok se historija ženskih prava piše ne uzimajući u obzir ove privilegije, takva će historija biti obmanjujuća.

Ignorirajući ulogu porobljenih žena, Maorkinja i koloniziranih radnica koje su bile posvećene borbi za slobodu i rasnu jednakost, bijeli, francuski feminizam

uspostavlja jedan jedini okvir za ženske borbe. Njegov cilj je jednakost s buržujima, bijelcima i ograničen je na kontinentalnu Francusku. Gluhoća i sljepoća prema izvorima „ženskih prava“, prema ulozi kolonijalizma i imperijalizma u njihovoj viziji, mogli su samo hraniti otvoreno nacionalističku, neravnopravnu i islamofobnu feminističku ideologiju u kojoj izraz „francuski“ ne označava jezičko polje kao zajedničko oruđe, već nacionalni/imperijalni prostor.

Koji su bili rodovi u ropstvu? Porobljene žene su bile crne i žene, a sva porobljena ljudska bića na plantažama bila su teretne životinje. U očima robovlasnika, crnkinje su bile seksualni objekti, a ne ljudska bića čiji bi rod zahtijevao da se prema njima postupa s nježnošću i poštovanjem. Kao ropkinje, imale su pravni status objekta i stoga nisu u potpunosti pripadale čovječanstvu. Drugim riječima, rod sam po sebi ne postoji; to je historijska i kulturna kategorija koja se razvija tokom vremena i ne može se na isti način shvatati u metropoli i koloniji. To shvatanje varira od kolonije do kolonije, pa čak i unutar jedne kolonije. Za rasijalizirane žene, potvrditi kako je to biti žena bilo je poprište sukoba. Žene, kao što sam kazala, same po sebi nisu politička klasa.

Francuska izvanrednost: Republika nevinosti

U Francuskoj, gdje se republička doktrina suočavala s nezamislivim stvarima kolonijalne prošlosti i izazovima postkolonijalne sadašnjosti, buržoaski feminizam (ljevice i desnice) priskočio je u pomoć poistovjećujući feminizam s Republikom. Nije važno što su žene tek vrlo kasno stekle najosnovnija prava u Republici; za potonju se kaže da je prirodno otvorena za različitosti.

Briše se činjenica da su ta prava stečena skupim borbama. U ovom narativu, ona dolaze odozgo, iz prirodne velikodušnosti Republike. Također, zaboravlja se da su Francuskinje pravo glasa dobile 1944. godine, dok je to pravo bilo

ozbiljno ograničeno u takozvanim „prekomorskim“ departmanima sve do 80-ih godina prošlog stoljeća. Nisu sve žene koje žive u Francuskoj Republici automatski uživale prava koja su priznata bijelim Francuskinjama. Ali nisu samo buržoaske žene rasistkinje. Godine 1976., u biltenu revolucionarne grupe tvorničkih žena, radnice u Renault-Flinsu izrazile su svoj antiarapski rasizam, pravdajući ga „reakcionarnim stavom Arapa [sic] prema ženama [i zbog] predrasuda koje je u njih usadila buržoazija, a koje šokiraju njihova načela: gradska vijeća su prvo njih zbrinula. Oni ne žele napustiti svoje sirotinjske četvrti, prljavi su, a kad bi se vratili u svoju zemlju, nezaposlenost bi u Francuskoj bila manja.”³⁵

Čak i danas pristup prenatalnoj i postnatalnoj skrbi nije jednako raspoređen. Rasijaliziranim ženama je lakše uskratiti pristup skrbi i češće su žrtve medicinskog zanemarivanja, ako ne i zlostavljanja. Smrt Naomi Musenge, 27-godišnje žene čiji su pozivi hitnoj službi u maju 2017. godine ostali ne samo neodgovoreni nego i ismijani, ističe ovu rasističku diskriminaciju. Čini se da nijedna institucija nije oslobođena strukturalnog rasizma: ni škole, ni sudovi, ni zatvori, ni bolnice, ni vojska, ni umjetnost, ni kultura, ni policija. Ako je rasprava o strukturalnom rasizmu u Francuskoj tako teška, onda je to zbog strasti prema apstraktnim principima, a ne prema proučavanju stvarnosti. Uprkos izvještajima o rasističkoj/seksističkoj diskriminaciji, od kojih neki dolaze čak i iz vladinih agencija, ova sljepoća ustrajava.

Druga prepreka derasijalizaciji francuskog društva je narcizam koji se odražava kroz pojmove francuske jedinstvenosti i izvanrednosti. Francuski jezik se i u 21. stoljeću predstavlja kao vektor civilizirajuće (feminističke) misije jer u sebi, navodno, nosi ideju jednakosti žena i muškaraca. To je obrazloženje kojim se opravdava prioritet koji se daje mladim Afrikankama u dobivanju državnih stipendija.³⁶ Međutim, ni jezik nije neutralan, rasizam se uvukao i u njega. Historija riječi koje počinju sa „N“ (engl. „N“) i u ženskom i u muškom rodu, a koje su rasističke uvrede, vrlo je visprena u tom pogledu. Do kraja 18.

stoljeća, „N-riječ“ je u potpunosti poprimila značenje „crnog roba“, a N-riječi i izraz „crnci“ koristili su se naizmjenično. Nameće se legitimno pitanje: kojim je čudom vokabular feminizma uspio ostati netaknut rasizmom? Uzmimo primjer Hubertine Auclert, jedne od velikih ličnosti francuskog republikanskog feminizma 19. stoljeća, poznate po svojoj neumornoj borbi za pravo glasa žena, protiv Napoleonovog kodeksa koji je žene učinio zakonskim maloljetnicama i podanicama svojih muževa te protiv smrtne kazne. Kao sekretarka novine *L'avenir des femmes* (Budućnost žena), preuzela je izraz Victora Hugoa: „žene, one koje zovem robovima“,³⁷ proučavale su ulogu žena u revolucijama i osuđivale „ropstvo žena“.³⁸ Laurence Klejman i Florence Rochefort, autorice knjige o francuskom feminizmu iz 1989. godine, sažimaju njezinu borbu na sljedeći način:

Svu svoju političku obuku crpila je iz feminizma i, nestrpljiva, pobunila se protiv svojih prethodnika koji su se zadovoljili principijelnim zahtjevom ili su jednostavno odbili ozbiljno shvatiti žensko pravo glasa zbog opasnosti koju bi ta reforma predstavljala za režim. Njena taktika bila je provokacija. Pronicljiva i maštovita, svoj politički identitet odmah je potvrđivala raznim djelima građanske neposlušnosti: registracijom birača, poreznim štrajkovima, odbijanjem popisa uz obrazloženje da ako ne mogu glasati, onda Francuskinje ne bi trebale plaćati porez niti bi se trebale popisivati.³⁹

Godine 1881. osnovala je svoju novinu, *La Citoyenne* (Građanka), u kojoj je pokazala da se principi Republike otvoreno krše, tvrdeći da je Dan Bastilje proslava muškosti, a Napoleonov kodeks ostatak monarhije. Za Auclert je postojala linija razdvajanja: *linija boje*. U svom tekstu „Žene su crnci (sic)“ prosvjedovala je protiv činjenice da su crnci u kolonijama dobili pravo glasa nakon ukidanja ropstva 1848. godine: „Prednost data divljim crncima nad kultiviranim bjelkinjama metropole uvreda je za bijelu rasu.“ Pravo glasa obojeno je feminističkim perom: „Ako crnci glasaju, zašto ne bi i bjelkinje?“

„U našim dalekim posjedima“, nastavlja ona, „glasaju crnci, koje ne zanimaju naše ideje ili naši poslovi. Međutim, uskraćujemo pravo glasa prosvijećenim ženama u metropoli, iako bi ih to sačuvalo da se ne slome pod teretom društvenih ograničenja.“ Ovo *bojenje* prava glasa otkriva snagu rasističkih predrasuda za ovu feministicu: „Ova usporedba između poluidvljih „crnaca“ koji nemaju ni odgovornosti ni obaveze, glasanja, i civiliziranih žena, poreznih obveznika i neglasača, vrlo ilustrativno pokazuje da muškarci zadržavaju svoju svemoć nad ženama samo kako bi iskorištavali njihov nepovoljan položaj.“ Stoga je potrebno „spriječiti Francuze da tretiraju Francuskinje kao „crnce“?“⁴⁰ Suprotstavljanjem prosvjetiteljstva mračnjaštvu ponavlja se stari kontrast između civilizacije i barbarstva, ali prije svega, prihvata se rasijalizacija feminizma. Univerzalnost je vrlo teško zadržati.

Žene u francuskom kolonijalizmu

Frantz Fanon ovako opisuje ulogu koju je kolonijalizam 20. stoljeća dao koloniziranim ženama: „U početnoj fazi, radilo se o istinskom i jednostavnom usvajanju dobro poznate formule, „Pridobijmo žene, a ostalo će doći samo od sebe“.

To je kolonijalnoj upravi omogućilo, dodaje on, da definira preciznu političku doktrinu: „Ako želimo uništiti strukturu alžirskog društva, njegovu sposobnost otpora, moramo prije svega osvojiti žene; moramo ih pronaći iza vela iza kojeg se skrivaju i u kućama u kojima ih muškarci drže daleko od očiju. U skladu s tim, položaj žene uzet je kao tema akcije. Dominantna uprava svečano se obavezala braniti ovu ženu, koja je prikazana kao ponižena, povučena, osamljena. Opisivala je neizmjerne mogućnosti žene, koju je Alžirac, nažalost, pretvorio u inertni, demonetizirani, i uistinu dehumanizirani objekt. Ponašanje Alžiraca oštro se osuđivalo i opisivalo kao srednjovjekovno i barbarsko. S beskonačnom naukom, pripremljena je i sastavljena blanketna optužnica protiv „sadističkog i vampirskog“ alžirskog stava prema ženama.

Oko porodičnog života Alžirca okupator je nagomilao čitav niz sudova, ocjena, razloga, prikupljenih anegdota i poučnih primjera, pokušavajući tako Alžirca zatvoriti u krug krivnje.⁴¹

Ova ideologija hrani civilizacijski feminizam 21. stoljeća: negrofobne i orijentalističke prikaze, unaprijed stvorene ideje o orijentalnoj ili afričkoj porodici te o majci i ocu u toj porodici. Društvenoj stvarnosti nema mjesta u ovoj ideologiji jer bi tada trebalo analizirati ljudsku i ekonomsku katastrofu koju su francuske kolonijalne politike izazvale u kolonijama.⁴² Teren na kojem se civilizacijski feminizam razvijao i privlačio pažnju moćnih struktura je višestruk: pokušaji francuske vojske da skinu hidžabe Alžirki; predstavljanje alžirskih borkinja kao žrtava (bilo vojske ili njihovih muških saboraca, ali nikada kao bića koja sama odlučuju); ravnodušnost prema načinu na koji republikanska kolonijalnost ugnjetava žene s prekomorskih teritorija i rasijalizirane žene u Francuskoj; odbijanje javne osude kapitalizma; vjera u evropsku savremenost.

Strah nadahnut učešćem žena u nacionalnooslobodilačkim pokretima doveo je do mobilizacije međunarodnih institucija, fondacija i ideologa koji oblikuju diskurse i razvijaju prakse, uključujući i one koje se temelje na represiji. Upravo tako su se širili pojmovi razvoja i „osnaživanja žena“, baš kao što je to bio slučaj s diskursom „ženskih prava“. Diskurs ženskih prava, koji se pojavio kao feministička tehnika discipline krajem 80-ih prošlog stoljeća – u isto vrijeme kad i diskursi o „kraju historije“ i „kraju ideologija“, bit će potaknut brojnim događajima tokom kasnog 20. i početka 21. stoljeća.

Razvojni feminizam

Od 70-ih godina 20. stoljeća, međunarodne institucije i sjevernoameričke fondacije aktivno kanaliziraju i upravljaju feminističkim pokretima.

Sedamdesete su bile godine kada su milioni žena ušli u područje plaćenog rada.

Transformacije kapitalizma bile su odlučujući momenti koji su izazvali eksploziju niskih plaća i prekarnosti, naročito kroz tzv. globalnu feminizaciju nedovoljno kvalificiranih poslova u otvorenim ekonomskim zonama i u neformalnoj ekonomiji. Tokom ove decenije, progresivna feminizacija zapošljavanja išla je ruku pod ruku sa vrlo jasnim povećanjem globalnih nejednakosti. To je intenziviralo sukob između revolucionarnog pristupa oslobođenju žena i antidiskriminacijskog pristupa, koji traži reformu unutar zakona i integraciju žena u kapitalizam. Revolucionarni pristup ne odbacuje borbu za reforme, ali odbacuje argument da ulazak žena u područje plaćenog rada predstavlja priliku za stjecanje individualne autonomije; revolucionarni pristup umjesto toga predlaže kolektivnu organizaciju na radnom mjestu. U antidiskriminacijskom pristupu, neovisnost se mjeri sposobnošću pristupa potrošnji i individualnom autonomijom (sjetimo se slike „poslovne žene“ i popratnog trenda blejzera sa podebljanim naramenicama). Sedamdesete su, također, bile godine globalne primjene antinatalnih politika koje su bile usmjerene na žene Trećeg svijeta. Sjedinjene Američke Države su predvodile ovaj poduhvat kroz finansijsku podršku kontroli rađanja u rasijaliziranim zajednicama u zemlji i Južnoj Americi. U dokumentu koji je dugo bio povjerljiv, Uprava za nacionalnu sigurnost jasno je izložila razloge ovakve politike – previše mladih želi emigrirati, što bi ugrozilo sigurnost slobodnog svijeta – i preporučila da se to pitanje povjeri saveznoj agenciji.⁴³ U Francuskoj je vlada poticala sterilizaciju i pobačaje u „prekomorskim“ departmanima.⁴⁴

Međutim, pitanje ženskih prava na međunarodnom nivou nisu pokrenuli ni SAD, ni njihova vlada niti njihov *mainstream* feministički pokret već Sovjetski Savez i zemlje Trećeg svijeta. Ranih 70-ih 20. stoljeća predložili su da Ujedinjene nacije organiziraju „Dekadu žena“. Programirana da počne od 1975. godine, Dekada je imala cilj „osigurati da žene imaju vlasništvo i kontrolu

nad imovinom, poboljšana prava žena u pogledu nasljeđivanja, skrbništva nad djecom i gubitka državljanstva“, potvrditi da su „ženska prava sastavni dio ljudskih prava“ te „promovirati rodnu ravnopravnost i okončati nasilje nad ženama“.⁴⁵ Ali ovi, prilično skromni ciljevi uskoro će biti odbačeni u korist promoviranja ulaska žena u neoliberalni poredak. Premda je američka vlada u početku bila sumnjičava prema ovoj inicijativi – kao i uvijek, kontrola rađanja bila je okosnica njihovog interesa u Trećem svijetu – predsjednik Carter je 1979. godine objavio da je „ključni cilj američke vanjske politike unaprijediti status i položaj žena diljem svijeta.“⁴⁶ U Francuskoj je stvaranje Državnog sekretarijata za ženska prava 1974. godine nagovještavalo institucionalizaciju feminizma.

Prava žena postepeno su lišena svog političkog značaja. Ipak, na četiri glavna sastanka Dekade žena – Mexico City (1975.), Kopenhagen (1980.), Nairobi (1985.) i Peking (1995.) stvari nisu išle baš onako kako je planirano.⁴⁷ Pokret za prikupljanje informacija o ženama diljem svijeta, kojeg su vlade uvelike podržavale, saopćio je da će se aktivnosti fokusirati na prikupljanje podataka i izvještaja te na konsolidaciju postojeće ekspertize o ženskim pravima. Na sastanku u Kopenhagenu feministice iz sjevernoafričkih i subsaharskih zemalja osporavale su izraze „divljački običaji“ i „nazadne kulture“ koje zapadne feministice koriste kada osuđuju sakaćenje žena, infibulaciju genitalija ili ono što one smatraju drugim kršenjima ljudskih prava, preispitujući njihovo insistiranje na tim izrazima kao želju da pozapadnjače ženske borbe. U Nairobiju je protivljenje okupaciji Palestine otkrilo sukob između dekolonijalnog feminizma i feminizma koji se nije želio suprotstaviti kolonijalizmu. U konačnici, kao centralno pitanje nametnulo se pitanje diskriminacije, a ne oslobođenja. U Pekingu je jasno stavljeno na znanje da se stvari vraćaju u red. Za razliku od lokacije službenog sastanka u centru grada, koja je primjerena okupljanju uglednika, alternativni forum koji je okupio na hiljade feminističkih nevladinih organizacija i aktivistica upriličen je izvan grada i nije imao dovoljno sadržaja.

Vladini pregovori vodili su se iza zatvorenih vrata.⁴⁸ Dok su imperijalizam i kapitalizam pogoršavali položaj žena diljem svijeta, gradio se civilizacijski feministički stroj. U svom završnom govoru na sastanku u Pekingu, Hillary Clinton je izjavila da su ženska prava ljudska prava, predstavljena kroz potpuno zapadnjački okvir. Antikolonijalni pokreti za nacionalnu neovisnost, koji su naglašavali kraj iskorištavanja resursa globalnog Juga, osuđivali organizaciju informacija kojom dominira Zapad i branili vlastiti koncept zdravlja, obrazovanja i ženskih prava, bili su marginalizirani u korist diskursa koji odbija preispitivati strukture kapitalizma i koji žene čini homogenim društvenim subjektom. Tokom svih ovih decenija, u zemljama Trećeg svijeta, žene su se borile da ženskim pravima daju dekolonijalni sadržaj, dok su istovremeno bile podvrgnute politikama strukturne prilagodbe koje su bile u punoj snazi.

Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka prisvojili su ideologiju ženskih prava kao prava pojedinca, a krajem 70-ih 20. stoljeća, politički svijet, kako lijeve tako i desne orijentacije, od NVO-a do feministica globalnog Juga, usvaja slogan „osnaživanje žena“. Za Svjetsku banku, osnaživanje žena ovisilo je kako o politikama razvoja tako i o politikama smanjenja nataliteta.⁴⁹ Za zemlje NATO saveza, ženska prava bila su integrirana u ono što su tvrdile da su njihove nacionalne vrijednosti i interesi.⁵⁰

Civilizacijski feminizam 80-ih 20. stoljeća naslijedio je te ideološke okvire i pomogao ih učvrstiti, dajući im sadržaj. Programi strukturne prilagodbe koji su obećavali razvoj i autonomiju poprimili su žensko lice. Vrlo brzo potom ova je igra mobilizirana u službu imperijalističkih kampanja.

Iako feminizam kao civilizirajuća misija nije nov koncept – dobro je služio kolonizaciji – do tada se okoristio izvanrednim sredstvima diseminacije: međunarodnim skupovima, podrškom zapadnih i postkolonijalnih država, ženskim medijima, ekonomskim časopisima, vladinim i međunarodnim institucijama, bespovratnim sredstvima i podrškom Svjetske banke,

Međunarodnog monetarnog fonda, fondacija i nevladinih organizacija. Institucije međunarodne pomoći i razvojne institucije učinile su žene stubom razvoja na globalnom Jugu tvrdeći da bolje od muškaraca upravljaju novcem koji dobiju,⁵¹ da znaju štedjeti te da bolje poštuju propise programa dodjele bespovratne pomoći. Ukratko, žene su dobri klijenti i one će promijeniti svijet. Žene na globalnom Jugu postale su čuvarice stotina razvojnih projekata – radionica ili zadruga, u kojima se cijeni proizvodnja lokalnih proizvoda, poput tkanja, ruktovorina i šivanja. Žene globalnog Sjevera se pozivaju da podrže svoje „sestre“ s Juga tako što će kupovati njihove proizvode ili otvoriti butike u kojima će ih prodavati, tako što će se uključiti u finansiranje i organiziranje programa za povećanje njihove autonomije, u njihovo *osnaživanje* ili ih naučiti upravljanju. Nesumnjivo ima žena na globalnom Jugu koje su imale koristi od ovih projekata. Neke su uspjele poslati svoju djecu u školu ili su se izvukle iz siromaštva, ali ti projekti, također, mogu propasti, što će osnažiti narcisizam bjelkinja koje su sretno „pomagati“ sve dok im to ne poremeti vlastiti život. Za feministicu Jules Falquet, „žensko *osnaživanje*“ je uvedeno da odgovori na feminizaciju siromaštva, drugim riječima, da podupre i usavrši politike pacifikacije i kontrole.⁵²

Željela bih navesti primjer utjecaja rječnika nevladinih organizacija na ženske grupe globalnog Juga. U martu 2018. godine bila sam na sastanku na sjeveroistoku Indije koji je okupio stotinjak žena iz plemena Nagaland, regije koju je okupirala indijska vojska. Ove su žene izložene nasilju vojske i trgovaca ljudima, sistemskom silovanju i svjedoče visokoj stopi alkoholizma i samoubistava mladića u svojim zajednicama. One drže zajednice na svojim plećima. Prilikom predstavljanja svog djelovanja, sistematski su se koristile jezikom nevladinih organizacija: osnaživanje, jačanje kapaciteta, liderstvo, upravljanje. Moglo bi se reći da su izgubile vlastiti glas i postale čuvarice jezika nevladinih organizacija. Inspirisana feminističkom kritikom ideologije skrbi, našla sam način da izložim kritiku na račun ovog „jezika“. Objasnila sam im da ih zapadnjačke nevladine organizacije nekako osuđuju na to da stalno

čiste i popravljaju uništene živote svojih zajednica, pri čemu su vrlo oprezne kad trebaju pozvati na odgovornost stvarne krivce. Zašto ne bi izdvojile malo vremena da shvatimo kako je došlo do sloma njihovih zajednica i ko ih je urušio? Ko je odgovoran za beznađe mladih? Ko je odgovoran za silovanja i proizvoljna hapšenja? Naravno, žene su znale odgovore na sva ova pitanja, ali u početku su njihove analize bile zasjenjene depolitizirajućim diskursom nevladinih organizacija. Potonje su zasigurno prošle vladinu cenzuru, ali njihov apolitični diskurs je ovjekovječio ugnjetavanje žena. Usvajajući rodnu teoriju koja maskira odnose moći i političke izbore, nevladine organizacije su prihvatile ići uskim putem koji je indijska vlada nametala u regiji.

Nije mi namjera bila iznositi blagu kritiku na račun NVO, nego proučiti kako ove organizacije depolitiziraju, ali isto tako doprinose novim ugnjetavanjima. Raspon tehnika pacifikacije je vrlo širok i moramo uključiti ponavljajući motiv „Girl Power“ (žene zauvijek ostaju djevojčice) u televizijskim emisijama i filmovima. Mnoge od ovih serija, filmova i članaka uopće nisu loši (u nekima bih možda uživala) i ne poričem da oni mogu predstavljati važne protumodele za djevojčice, mlade djevojke i žene, ali ogromna disperzija pojedinačnih priča ovjekovječuje ideju da svaka od njih može ostvariti svoj san ako se ne boji ustati protiv određenih normi, ali nikada politički. Te se priče često temelje na psihologizaciji diskriminacije. Borba je rijetko kolektivna. Strukturalna okrutnost i brutalnost moći rijetko se prikazuju na eksplicitan način. Junakinje se suočavaju s pojedincima čija moć nadilazi njihovu vlastitu, ali narativi se jedva dotiču onoga što čini tu strukturu i kako se ona temelji na duboko ukorijenjenim mehanizmima dominacije i eksploatacije koji u svom arsenalu imaju policiju, vojsku, sud i državu. Oni nikada ne prikazuju količinu hrabrosti, svakodnevnog truda i kolektivne organizacije koja je potrebna da se te strukture promijene. U decenijama od 1970. do 1990. razvijana je proaktivna strategija usmjerena na suzbijanje i slabljenje dekolonijalnih feminizama. Feminizam bi tada postao razuman, ne bi se više izjednačavao sa „petrolejkama“ (franc. *pétroleuses*),⁵³ „histeričarkama“, „muškomrziteljicama“, „lezbejkama“ ili

„nejebanim“ i „nejebljivim“⁵⁴ iz sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Uporište „istinskog“ feminizma i ženskih prava u Evropi stalno se i iznova potvrđuje, a neprijateljstvo prema muslimanima i migrantima pružilo je ovom feminizmu priliku da pokaže svoju privrženost evropskim vrijednostima.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

2. Evolucija prema civilizacijskom feminizmu 21. stoljeća

Najdraži sekularizam (laïcité chérie)

Dana 27. novembra 1989. godine u francuskoj štampi osvanuo je članak pod naslovom „Za odbranu sekularizma, za dostojanstvo žena“, kojeg su potpisali Choisir,¹ le Club des Égaux,² i France Plus,³ pozivajući na sastanak u Mutualitéu.⁴ Članak je podržao „Manifest za učitelje“, koji su napisali Élisabeth Badinter, Régis Debray, Alain Finkielkraut, Élisabeth de Fontenay i Catherine Kintzler, a koji se pojavio prošlog 2. novembra, u obliku javnog obraćanja Lionelu Jospinu, tadašnjem državnom ministru obrazovanja:

Toleriranje islamske marame za mlade žene ne potiče slobodu. To otvara vrata onima koji su odlučili, jednom i zauvijek i bez pogovora, natjerati ovu mladu ženu na pokornost. Umjesto da joj ponudite prostor slobode, vi joj govorite da ne postoji razlika između škole i kuće njezinog oca. De facto odobravajući hidžab, simbol ženske pokornosti, dajete odriješene ruke očevima i braći, najstrožem patrijarhatu na planeti. U konačnici, jednakost spolova i sloboda više neće biti zakon u Francuskoj.⁵

Poziv iz Choisira prisvojio je argumente manifesta o zatočenju muslimanskih žena i hidžabu kao njegovom simbolu: „Za žene, hidžab ostaje simbol njihove zatvorenosti i zakona (sic) koji ih drži u inferiornom položaju i potčinjenosti muškarcima.“⁶ Žene koje su potpisale ovaj apel za odbranu francuskog

oblika sekularizma, dolaze iz historijske ljevice – Lucie Aubrac, borkinja francuskog pokreta otpora, novinarka Madeleine Chapsal, redateljica Ariane Mnouchkine, autorice Victorie Thérême i Benoite Groult te feministica Anne Zelenski, kao i iz organizacija kao što su Međunarodna liga protiv rasizma i antisemitizma (LICRA), Međunarodna pravna liga žena (LDIF),⁷ Udruženje novinarki i Francuski pokret za planiranje porodice, koje čine svojevrsnu feminističku koaliciju. Postoji ironija u odabiru tako simboličnog prostora kao što je Mutualité. Ali to se, također, mora posmatrati kao pokretanje pacifikacije prisvajanjem, ali kroz iskrivljavanje historije značajnih mjesta i historijskih ličnosti u borbi za emancipaciju. Na tom sastanku u novembru 1989. godine objavljen je rat protiv rasijaliziranih žena, naročito muslimanki. Ova ofanziva, koja je započela prije gotovo 30 godina i koja je islam označila kao svog primarnog neprijatelja, još uvijek traje. Čelnice LDIF-a bile su šokirane onim što su doživjele kao sljepoću ljevice koja nije shvatala da je „kur'ansko obrazovanje povezano sa srednjovjekovnim praksama poput prisilnog braka mladih, ponekad prepubertetskih djevojaka za starije muškarce“.⁸ Tekstovi LDIF-a bili su zlobni i kombinirali su osude Kur'ana, hidžaba, FGM-a i dječjih brakova.⁹ Ovi argumenti pokazali su postojanost orijentalizma, uvjerenja da su „u našoj zemlji“ (Francuskoj) „žene jednake muškarcima“ te da je stoga, kako je zastupnica Louise Moreau kazala u raspravi u Nacionalnoj skupštini u novembru 1989. godine, hidžab „fundamentalni politički problem koji utječe na položaj žena, naš nacionalni identitet i samu budućnost naše nacionalne zajednice“.¹⁰ 200. godišnjica Francuske revolucije ironično je utrla put sekularnom fundamentalizmu obojenom orijentalizmom. Svi „jezički elementi“ (da se poslužimo jezikom onih koji nas vode) civilizacijskog feminizma su tu: s jedne strane, islam koji nameće pokornost žena muškarcima i apsolutnu moć očeva i braće, a s druge, ravnopravnost spolova svojstvena evropskoj kulturi i tradiciji emancipacijskog sekularizma. Patrijarhat više nije pojam koji se povezuje sa globalnim (a time i evropskim) oblikom muške dominacije; postao je konspuncijalan sa islamom. Evropske feministice

sebe vide ne samo kao avangardu pokreta za prava žena nego i kao njihove zaštitnice. Predstavljaju se kao posljednja linija odbrane od napada koji dolazi sa globalnog Juga i prijeti svim ženama. U to vrijeme niko nije mogao predvidjeti šta će taj diskurs donijeti, niti da će postati tačka konvergencije političkih snaga koje su prethodno bile neprijateljski nastrojene jedna prema drugoj.

Globalna ofanziva protiv Juga i njegovih rodno određenih subjekata

Ono što se desilo u Francuskoj na sastanku u novembru 1989. bilo je dio velike globalne kontraofanzive koja je formirala sistem koji se sastojao od ekonomskih interesa kapitalizma, programa strukturne prilagodbe, delokalizacije i deindustrijalizacije, politika kontrole rađanja, rekonfiguracije svijeta nakon naftne krize 1973. godine, poraza SAD-a u Vijetnamu 1975. godine i pada Berlinskog zida u novembru 1989. Te 1989. godine, Francuska je slavila 200-godišnjicu Francuske revolucije i bila domaćin sastanka sedam najbogatijih zemalja - G7.

Svečanosti 200. godišnjice bile su spektakl sretne globalizacije, a u kontekstu ideološkog revizionizma, čiji je glasnogovornik bio historičar François Furet, ljudska prava počela su zamjenjivati zahtjeve za pravdom, slobodom i jednakosti. Duž Jelisejskih polja, u velikoj noćnoj paradi nazvanoj „La Marseillaise“¹¹ mobilizirano je 6000 umjetnika i statista da uprizore dvanaest živih slika, od kojih svaka predstavlja „planetarno pleme“ označeno „kulturnim“ simbolom: polugoli Afrikanci koji plešu uz zvuk tam-tama, Britanci pod umjetnom kišom, Sovjeti koji marširaju ispod papirnatog snijega bačenog sa kamiona, bjelkinje obučene u košaraste haljine koje u naručju nose djecu svih zemalja (...) U isto to vrijeme, slavlje u povodu sastanka G7 u potpunosti je zasjenilo događaj u Mutualitéu koji je organizirala Međunarodna

liga za prava i oslobođenje naroda (koja je organizirala i Stalni narodni sud). Sastanak nazvan „Prvi samit sedam najsiromašnijih naroda“ bazirao se na „Opću deklaraciju o pravima naroda“ usvojenu u Alžiru 1976. godine. Cilj 1989. godine je bio otpisati dug Trećeg svijeta. Konačna deklaracija, usvojena dan nakon 14. jula 1989. godine¹², bila je predodređena za šefove država G7. Potvrđivala je sljedeće:

U skladu s Općom deklaracijom o pravima naroda, usvojenom 4. jula 1976. u Alžiru, svečano izjavljujemo da osporavamo pravo „Velikih“ (les 'Grands') na zemlji da otuđuju poruku Francuske revolucije. Na ovaj dan kad slavimo slobodu, smatramo licemjernim, pa čak i samoubilačkim govoriti o pravdi i dobrobiti dok svijet tone u sve dublju nejednakost i ljudi bivaju masovno marginalizirani (...) Principijelno osuđujemo monopol koji bogati imaju nad donošenjem odluka zbog njegovog antidemokratskog karaktera, ali i zbog njegovih konkretnih posljedica. Bogati žele da sistem ponovo počne raditi ono što je radio i da profit raste; insistiraju da siromašni ne ometaju taj „oporavak“ čak i ako on pogoršava nejednakost. Tvrde da će, dugoročno gledano, najsiromašniji, također, imati koristi, zahvaljujući uspjehu najmoćnijih.¹³

Dva diskursa i dva cilja suprotstavljeni su jedan drugome: jedan koji je obećavao sretnu globalizaciju i harmonični susret „plemena“ planete pod okriljem ljudskih prava, i drugi koji je obećavao borbu protiv osovine Sjever-Jug, protiv iskorištavanje bogatstava Juga za dobrobit Sjevera a u korist prava koja su osiguravala pristup zdravstvu, obrazovanju i zemlji. Za prve, proslave Francuske revolucije trebale bi pomoći da se jednom zauvijek zakopa njezin radikalni sadržaj; za potonje su revolucionarne ideje i dalje bile relevantne. Cijela evropska ljevica, a s njom i civilizacijski feminizam, bezglavo je uskočila u humanitarni/liberalni program. Civilizacijski feminizam je u tome vidio priliku da se konačno nađe u sferama moći. Njihova je borba sada bila kulturna,

a njihov neprijatelj očigledan - islam. Globalna konfiguracija ponudila je civilizacijskom feminizmu poticaj da se prikloni ovoj kontraofanzivi, a ženskim pravima je dala izrazito neoliberalni fokus.

Uključivanje žena u civilizirajuću misiju u doba liberala

Mjesec dana prije feminističkog sastanka u Mutualitéu u novembru, 24. oktobra 1989. godine, Francuski pokret za planiranje porodice (MFPF) objavio je tekst koji hidžab opisuje kao „vjerski simbol“ i “prije svega znak seksističke diskriminacije i simbol potčinjenosti.“ 70-ih godina 20. stoljeća feminističke i ženske grupe razvijale su teme koje su, uprkos svim svojim nedostacima, evocirale moć emancipacije: osuđivanje vjerskog autoritarizma, ali ne i religije kao takve; analizu izvora diskriminacije i mehanizama koji dominaciju žena strukturira heteropatrijarhalnim poretkom; veze između kapitala, države i seksizma. Nakon pada Berlinskog zida te su formulacije karikirane i svedene na zazivanje sekularizma, opasnosti od hidžaba, ugnjetavanja od muslimanskih očeva i braće itd. Kroz ovu regresiju, civilizacijski feminizam je našao mjesto u srcu „novog svjetskog poretka“. Ova transformacija feminizma bila je jedan od simptoma „kraja historije“.

Civilizirajuća feministička misija je jasna: Evropske žene se bore protiv seksističke diskriminacije i simbola potčinjenosti koji opstaju izvan zapadnoevropskih društava. One se predstavljaju kao vojska koja štiti svoj kontinent od invazije ideja, praksi i muškaraca i žena koji prijete njihovim uspjesima. Narativ je očito lažan. Trebalo je depolitizirati borbu žena 70-ih dvadesetog stoljeća, odbaciti žene Trećeg svijeta i izbrisati doprinos crnog feminizma. Individualna sloboda – odijevanje po vlastitom nahođenju (s izuzetkom hidžaba) – postala je (lažni) simbol borbi 70-ih godina. Bila je to jasna uvreda za borbu radnica, imigrantica i žena izbjeglica. Borba

civilizacijskog feminizma postala je univerzalna borba dobra protiv zla. MFPPF nadalje kaže: „Pozivamo se na lucidnost naših muslimanskih sestara za koje znamo da su hrabre. Hrabrost često pokazuju tinejdžerke i mlade žene rastrzane između svoje potrebe za oslobođenjem od muškog jarma i želje da ostanu unutar svoje kulturne zajednice.“¹⁴

Ova izjava razotkriva kolonijalnost sestrinstva koje, osim što naturalizira kulturu, zauzima mjesto starije sestre. Ovo držanje starije sestre podsjeća na osudu „bratstva“ francuske komunističke partije koju je Aimé Césaire iznio u svom pismu ostavke Mauriceu Thorezu 1956. – bratu, ali naravno, velikom bratu. Hiljadugodišnja potčinjenost muslimanskih žena, sekularizam kao središnji dio ženske slobode, islam kao kolektivna luđačka košulja, „muslimanska kultura“ ili „islamska kultura“ kao neprijatelj djevojaka i mladih žena, muslimanke kao potencijalne saveznice i saučesnice u civilizirajućoj misiji feminizma – sve ove teme postale su široko prihvaćene ideologije feminističkih pokreta, ekonomskog svijeta, krajnje desnice i država.

Sastanak u novembru ponudio je argumente za rasprave o nošenju hidžaba u školi, koje su se istovremeno vodile u francuskoj nacionalnoj skupštini. Michèle Barzach, desničarska zastupnica iz Pariza i buduća ministrica zdravstva (1986. – 1988.), slijedila je isti kolonijalni pristup koji je opisao Fanon: „Pridobijmo žene, o ostalo će doći samo od sebe.“ Kazala je: „Samo žene mogu omogućiti integraciju muslimanskog stanovništva, jer one ruše barijere tradicije i bore se protiv zloupotrebe te tradicije tamo gdje ona postoji.“¹⁵ Ovu je argumentaciju odmah ponovila Michèle André, državna sekretarka za ženska prava u kabinetu socijaliste Michela Rocard, koji je i sam, u istom dahu, osudio prisilni brak, FGM i podvrgavanje adolescentica od 12 do 15 godina „zakonima očeva i braće“.¹⁶ Zakon očeva i braće (majke uopće ne postoje, osim kao tihe ličnosti podvrgnute zakonu muževa i sinova) naturaliziran je kao kulturna činjenica. Za muslimanske muškarce se govorilo da su strožiji, nemilosrdniji, dominantniji od svih drugih muškaraca. Integracija muslimanki u tzv. demokratska zapadna

društva mjerila se njihovom sposobnošću da privole te žene da odu od svojih porodica i zajednica i da sudjeluju u vlastitoj stigmatizaciji. Bila je to ideološka prekretnica. Početkom 90-ih prošlog stoljeća Svjetska banka je zagovarala mikrokreditiranje žena, dok je u isto to vrijeme glavni fokus međunarodnih organizacija bio na kontroli rađanja na Jugu. Demografska konferencija u Kairu 1994. godine podržala je obje ove prakse, a mikrokreditiranje je postalo univerzalno rješenje za siromaštvo žena (koje je uzrokovano strukturnom prilagodbom). Muhummad Yunus, „otac“ mikrokredita, „bankar siromašnih“, dobio je Nobelovu nagradu za mir 2006. godine.¹⁷ Njegov „rad“ bio je temelj globalne kampanje za osnaživanje žena kroz bankovne kredite. Žene globalnog Juga označene su kao lahak plijen za razvojne politike.

Kampanje, koje su sudjelovale u ideološkoj ofanzivi protiv duge historije antikolonijalne borbe, bile su inicijativa ljevice koja ih je podržavala (ali često sa zakašnjenjem i polovično). Od ovog trenutka nadalje, u očima dijela francuske ljevice, rat za neovisnost Alžira predstavljao je veličanstveno poglavlje njegove historije, uz žaljenje zbog činjenice da su Alžirci, propustivši da prigrlje evropsku demokratiju, neizbježno osudili žene na zatočenost. Ta je ljevica proklamirala da se sve borbe za oslobođenje na Jugu ponašaju na isti način – sve su propustile osloboditi žene. Ovaj je neuspjeh postao središnji element feminističkog govora, koji se služio svjedočanstvima žena globalnog Juga. Predstavljajući taj neuspjeh isključivo kao rezultat tradicionalnog oblika patrijarhata koji pripada Jugu, pozicioniranog naspram modernog patrijarhata Sjevera, kritika je uglađena i prožeta civilizacijskim značenjem. Sav rad hegemonističkog feminizma od ove tačke nadalje nastojao je pokazati da je ova situacija rezultat naivnog antikolonijalizma. Ideja evropske superiornosti je tako ponovno dobila na snazi, a argument da ove neovisnosti „vraćaju žene u kuhinju“ postaje prepoznatljiv. Svaka kritika ovog stava upoređivana je sa „kulturnim relativizmom“. Bilo bi dovoljno pročitati dekolonijalne feminističke kritike o postkolonijalnim vladama da vidimo kako feministička analiza zapravo izgleda.¹⁸

Početak 21. stoljeća, civilizacijski feminizam u Francuskoj, sada već institucionaliziran, ostao je fokusiran na rodnu diskriminaciju. Žene su dospjele na rukovodeća mjesta zahvaljujući, kako ističe i sam Nacionalni institut za statistiku i ekonomske studije (INSEE) služinskom radu:

Razvoj služinskog rada, koji je u prošlosti često bio ograničen na porodičnu sferu, bio je uvjet koji je ženama omogućio da ostvare pristup najkvalificiranijim radnim mjestima, da prošire mogućnosti brige o djeci i ishrane izvan kuće, itd. Iako nejednakosti između spolova vrlo sporo iščezavaju, pojavljuju se neke nove vrste nejednakosti među samim ženama: s jedne strane su žene koje profitiraju od zanimljivih karijera i dobrih plaća, koje mogu pomiriti muški model profesionalnog uspjeha s porodičnim životom i kućnim ograničenjima, a s druge strane su one koje rade prekarne poslove, koje su prisiljene raditi na nepuno radno vrijeme, za niske plaće i koje ne mogu dobiti pomoć u domaćinstvu.¹⁹

Fokusiranje na hidžab, potisnulo je u stranu suočavanje s ovom kontradikcijom. Francuski parlament je 2004. godine donio zakon protiv islamskog pokrivanja u školi, a od tada sve veći broj evropskih država povećava broj mjera i zakona usmjerenih na muslimanke. Nastavlja se ofanziva na dekolonijalnu feminističku politiku, a diljem Evrope dekolonijalne aktivistice bivaju metom uvreda, prijatnji, sudskih procesa, optužbi za „anti-bijeli“ rasizam i antisemitizam, sve u nastojanju da se ušutkaju dekolonijalni pokreti i glasovi crnih i muslimanskih žena. U dvije decenije, ciljevi civilizacijskog feminizma predstavljeni 1989. godine u Parizu postali su ciljevi čitavih vlada: evropska kampanja protiv islama zalaže se za odbranu prava žena.

Rasijalizirane žene se primaju u redove civilizacijskih feministica pod uvjetom da se pridržavaju zapadnjačke interpretacije ženskih prava. U očima ove ideologije, žene globalnog Juga ostaju nepodobne jer ne pokazuju da su u stanju riješiti kontradikcije koje su proizveli imperijalizam i kapitalizam

kroz integraciju, paritet i raznolikost. Kontrarevolucionarni feminizam stoga poprima oblik femonacionalizma, femoimperijalizma, femofašizma ili tržišnog feminizma.²⁰ Ovi feminizmi, koji ne dijele uvijek iste argumente ili prikaze, nalaze zajednički jezik u svojoj privrženosti civilizacijskoj misiji koja svijet dijeli na kulture otvorene za jednakost žena i kulture koje su neprijateljski nastrojene prema toj jednakosti.

Nakon događaja na centralnoj željezničkoj stanici u Kölnu 31. decembra 2015. godine (za koji je istraga pokazala da je ono što se u medijima predstavljalo kao muslimanska kultura i seksistički napad religije na bijele žene bilo pogrešno) Alice Schwarzer, vodeća ličnost njemačkog feminizma 70-ih godina i prijateljica Simone de Beauvoir, kazala je da od sada „antirasizam ima prednost nad antiseksizmom“.²¹ Kada kaže: „Ne želimo izgubiti svoja teško stečena prava!“, ona osuđuje neku vrstu, „pavlovijanske ljubavi prema strancima“, koja je u stvarnosti samo druga strana mržnje prema strancima. Za Schwarzer, muslimani ugrožavaju postignuća evropskih feministica. Međutim, nisu muslimani prijetili zakonima o pobačaju ili kontracepciji, niti su se zalagali za iskorištavanje rasijaliziranih i migrantskih žena, niti za njihovo sistematizirano zatočavanje u honorarne, potplaćene i nedovoljno kvalificirane poslove. Schwarzer bez oklijevanja oživljava sjećanje na traumatični događaj u Njemačkoj (silovanja njemačkih žena od sovjetskih vojnika, koja su s istom žestinom činili i američki vojnici): „Prvi put od kraja Drugog svjetskog rata, žene su bile žrtve organiziranog masovnog seksualnog nasilja u srcu Evrope.“²² Drugim riječima, muslimanski muškarci su 2015. godine bili su nasljednici sovjetskih vojnika koji su došli s divljačkog i brutalnog Istoka. „Islamisti“ su danas odgovorni za silovanje jer „uživaju svoju frustraciju i nezaposlenost pretvarati u osjećaj nadmoći nad „nevjericima“ i uživaju u unižavanju žena.“²³ U jednom intervjuu, Schwarzer je pokazala da je argument francuskih civilizacijskih feministica o hidžabu u samom središtu njihove nove civilizacijske misije napisavši da je „hidžab zastava i simbol islamista“ koji „kao pohod ustrajava u srcu Evrope još od 80-ih godina

prošlog stoljeća.²⁴ Feministička naučnica Khola Maryam Hübsch kritizirala je njezinu islamofobiju, kulturni šovinizam i bliskost njezinih stavova s onima krajnje desnice.²⁵

Liberalna inkluzija

Kapitalizam bez oklijevanja preuzima korporativni feminizam (koji zahtijeva integraciju u svoj svijet) ili diskurs o pravima žena sve dok nejednakosti između žena i muškaraca ostaju pitanje načina razmišljanja ili nedostatka obrazovanja, a ne opresivnih struktura. Nije da su transformacija načina razmišljanja ili antiseksističko i antirasističko obrazovanje nevažni – daleko od toga – ali moramo osuditi uporno odbijanje da se radi o strukturama, da se bez rasizma rasni kapitalizam urušava, a s njim i cijeli svijet izgrađen na nevidljivosti, eksploataciji i prisvajanju posjeda. Ideja da svijet mijenjamo mijenjajući svoje mišljenje, učeći da prihvatamo različitosti temelji se na idealističkoj koncepciji društvenih odnosa. Ali ova ideja je zavodljiva jer nas oslobađa obaveze djelovanja na te strukture. To je razlog zašto je knjiga Chimamande Ngozi Adichie *Svi bismo trebali biti feministice i feministi* (na francuskom prevedena kao *Nous some tons des féministes*) doživjela takav globalni uspjeh.²⁶ Knjiga predlaže inkluzivni feminizam za 21. stoljeće i pokazuje da rodna podjela na žene i muškarce, također, utječe na muškarce. Norme heteronormativne muškosti uistinu su ograničavajuće. Biti muškarac često znači biti podvrgnut nizu kontradiktornih i represivnih zabrana u pogledu osjećaja, želja i tijela. Kritika muževnog, militariziranog, čvrstog tijela, koje ne pokazuje znake ženstvenosti (koje se povezuju sa slabošću) danas dopire do šire publike, a često se presijeca s kritikom bjelačke supremacije i kapitalizma. Bijeli čovjek (još jedan izum kolonijalizma) moćno je oruđe rasne kontrole, a analiza kolonijalnosti roda ne smije izgubiti iz vida različite muškosti. Postoje, međutim, strukturne prepreke koje sprječavaju jednakost, među ženama i među muškarcima. Inkluzivni feminizam koji zagovara knjiga

Svi bismo trebali biti feministice i feministi ostat će neostvariva težnja sve dok sve žene nisu jednake, i dok svi muškarci nisu jednaki. Dakle, s kojim to muškarcima žene trebaju težiti biti jednake? Rasizam i klasna podjela, i to dvoje zajedno, protive se jednakosti. Drugim riječima, argument knjige *Svi bismo trebali biti feministice i feministi* je obmanjujući iz dva razloga. S jedne strane, ona predlaže ideju inkluzivnog feminizma koja zamagljuje cjelokupnu kritiku kako crnačkog tako i dekolonijalnog feminizma. Cilj potonjeg je upravo oslobađanje *cijelog* društva, a ne „odvajanje“ od muškaraca. S druge strane, takav argument svodi feminizam na jednostavnu promjenu u načinu razmišljanja koja vrijedi za sve žene i muškarce, na svim mjestima i u svakom vremenu. U svojoj veličanstvenoj knjizi, *In the Wake: On Blackness and Being*, Christina Sharpe nekoliko se puta vraća na ovaj nepromišljeni argument jer bijeli, buržoaski feminizam nikada nije postigao vlastitu dekolonizaciju. Sharpe citira Saidiju Hartman koja, u razgovoru s Frankom Wildersonom, govori o „strukturnoj zabrani (a ne samo namjernom odbijanju) da bijelci budu saveznici crnaca zbog ove podjele vrsta između onoga što znači biti subjekt i onoga što to znači biti objekt: strukturalni antagonizam.“²⁷

*Femonacionalizam, fatalnost i BUMIDOM*²⁸

Uspon femonacionalizma bio je jedan od mnogih oblika strukturnog sukoba Sjever-Jug.²⁹ Za Saru Farris, koja je skovala ovaj pojam i koja, također, koristi koncept „femokratskog nacionalizma“,³⁰ femonacionalizam znači iskorištavanje feminističkih koncepata od nacionalista i islamofobnih neoliberala (koji su, također, često protiv imigracije) i sudjelovanje feministica ili „femokratkinja“ u stigmatizaciji muslimanskih muškaraca. Kako bi analizirala ovu konvergenciju, Farris proučava dva fenomena: s jedne strane, kampanje za ksenofobične i rasističke politike koje u ime rodne ravnopravnosti poduzimaju političke stranke krajnje desnice u zapadnoj Evropi; a s druge

strane, angažman vodećih feministica i femokratkinja u označavanju islama kao religije i kulture koja je inherentno mizoginistička. Ove femonacionalističke kampanje su, prema Farris, neodvojive od rekonfiguracije rada tokom 80-ih godina prošlog stoljeća, posebno u djelatnostima skrbi. Kako bi olakšao ulazak migrantkinja i muslimanki na ovo tržište, femonacionalizam je razvio sljedeći argument: te žene, u biti muslimanke, treba spasiti od muške dominacije čija je brutalnost svojstvena njihovoj kulturi, a njihova emancipacija može se dogoditi samo ako ih se potakne da uđu na neoliberalno tržište rada. Poslovi koji ih čekaju – čistačice kuća, njegovateljice starih osoba, dadilje ili čistačice u komercijalnim firmama za čišćenje i održavanje – trebali bi im dati autonomiju, a evropskim ženama srednje klase omogućiti da uđu u život profesionalnih zanimanja. Bijele feministice koje podržavaju ove kampanje smatrale su prirodnim potaknuti te žene da zauzmu uloge koje je feminizam, barem u jednom trenutku, proglasio otuđujućim i kao nešto što je muška dominacija rezervirala za žene.

Ponekad saveznike pronalaze među rasijaliziranim ženama koje su imale ulogu lokalnih vodiča, posrednica ili prevoditeljica neoliberalnog rječnika na jezik koji naglašava pojmove individualnog izbora i slobode.

Iako ne bismo smjeli zanemariti raznolikost sudbina među migrantkinjama – njihovu sposobnost da se osnaže i izbjegnu naredbe femonacionalizma i bijelog feminizma – njihovo prisilno angažiranje u oživljavanje rasizma i (bijelih) nacionalnih identiteta glavna je strukturirajuća činjenica. Željela bih, međutim, naglasiti da datum koji Farris navodi kao datum rođenja femonacionalizma – početak 21. stoljeća u kontinentalnoj Francuskoj – treba promijeniti. Zapravo, femonacionalizam je vidljiv još od 60-ih godina 20. stoljeća. U to su vrijeme prokolonijalna, represivna desnica u prekomorskim departmanima i francuska vlada podržavali migraciju mladih i kontrolu rađanja, dok se gradsko društvo moderniziralo. Iako se feminizam u metropoli trudio pisati o ugnjetavanju žena na Antilima,³¹ pitanju „antilske muškosti“

pristupio je iz ugla koji je psihologizirao ropstvo i muškost. Šezdesetih godina 20. stoljeća francusko društvo se moderniziralo potiskujući pritom svoju kolonijalnu prošlost.³²

Francuskoj je bila potrebna ženska radna snaga za popunjavanje radnih mjesta niže kategorije u civilnom sektoru: bolnicama, jaslicama, bolesničkim domovima, vrtićima. Veći pristup bijelih žena profesionalnom životu (izvan tvornica) zahtijevao je od drugih (rasijaliziranih) žena da preuzmu tu društvenu reprodukciju – brigu o djeci, čišćenje, kuhanje – a porodice srednje klase željele su radnike za poslove u domaćinstvu. Kako bi zadovoljila tu potrebu, vlada je formirala državnu instituciju, BUMIDOM, koja je organizirala iseljavanje mladih s Antila, Gvajane i Reuniona. Iako su se prvih godina uglavnom fokusirali na muškarce, BUMIDOM je brzo počeo davati prioritet ženama.³³ Organizacija je tražila „kandidatkinje koje će se doseliti u metropoli i direktno zaposliti kao kućne radnice“, naglašavajući da je kućni rad prilika za hrabru, mladu ženu da stekne određeni stepen poduke, da se prilagodi životu u gradskoj porodici i da svoje slobodno vrijeme iskoristi da proširi znanja i da se pripremi za ispite ili tečajeve koji će im otvoriti vrata u drugim zanimanjima.³⁴

Ženama sa Kariba i Reuniona, BUMIDOM je nudio veći stepen autonomije i prilika za profesionalno iskustvo. Stéphanie Condon, koja je proučavala migraciju žena s Francuskih Kariba, navodi „da su radnice koncentrirane u malom broju sektora, pri čemu polovina njih radi u javnim uslugama: bolnicama, socijalnim službama, pošti, sektorima koji obiluju „ženskim“ poslovima.“³⁵ Broj žena sa Kariba koje je BUMIDOM regrutirao vrlo brzo se povećao: 1962. godine „u metropoli je bilo 16.660 žena i 22.080 muškaraca sa Kariba, a već 1968. godine te su brojke porasle na 28.556 žena i 32.604 muškaraca. Prema popisu stanovništva iz 1968. godine od 1962. u metropoli je doselilo 13.736 žena i 15.152 muškaraca.“³⁶ Organiziranje emigracije ženske radne snage nije samo odgovorilo na potražnju stvorenu reorganizacijom

kapitalizma u Francuskoj već i na društvenu i političku reorganizaciju prekomorskih departmana. Ono što bih ovdje željela istaći je da se oblici femonacionalizma u Francuskoj javljaju već u trenutku reorganizacije njezinog rasijaliziranog (post) kolonijalnog prostora, nakon proglašenja neovisnosti Alžira. Dakle, temelji femonacionalizma ranog 21. stoljeća postavljeni su već 60-ih godina dvadesetog stoljeća. Već dugo vremena nema mišljenja francuskih feministica o „postkolonijalnom“ trenutku – u kojem se prepliću represija kolonijalne, odnosno rasne prošlosti i reorganizacija kapitalizma.

Kontrola migracije, kontrola rađanja i organizacija mobilne, rasijalizirane i ženske radne snage čine srž neoliberalne politike 21. stoljeća koju su prihvatile civilizacijske feministice. Naprimjer, Fondacija Gates obećala je olakšati pristup informacijama o kontraceptivnim sredstvima za 120 miliona žena iz najsiromašnijih zemalja do 2020. godine kroz promociju novih tehnologija, naročito hormonskih implantata (Norplant, Sinoplant, Jadelle), koji se usađuju u ruku ili hormona koji se ubrizgavaju duboko u mišiće zadnjice radi sporijeg otpuštanja (Depo Provera, Noristerat)³⁷. Najčešća ciljana tržišta su Indija, Nigerija i Brazil, gdje je stopa sterilizacije crnih žena visoka (42%).

Intenziviranje civilizacijskog feminizma se moglo predvidjeti. Ako je svoj prvi život živio tokom kolonijalnog ropstva i nakon ukidanja ropstva, postkolonijalni period u Francuskoj ga je oživio. Prihvatajući pretpostavku da je kolonijalizam završio 1962. godine, feminizam se zavaravao kako u pogledu postojanja ogromne „prekomorske“ teritorije koja je izašla iz perioda ropstva i ukidanja ropstva tako i o prisustvu rasijaliziranih žena u Francuskoj. Tako je postao ideologija koja je sudjelovala u novim oblicima kapitalizma i imperijalizma, šuteći o francuskoj oružanoj intervenciji u bivšim francuskim kolonijama na afričkom kontinentu, kao i o novim oblicima kolonijalizma i državnog rasizma u prekomorskim departmanima i Francuskoj.

Prisvajanje aktivističkog narativa

Potkraj 80-ih dvadesetog stoljeća, jedno od ideoloških oružja civilizacijskog feminizma bila je pacifikacija života i djelovanja aktivistica i prerađivanje naših borbi. Državi, njezinim institucijama i političkim strankama bilo je važnije integrirati neke pažljivo odabrane ličnosti i njihovo „izbjeljivanje“ - u svim značenjima tog pojma - nego izbrisati tragove emancipacijskih borbi. Ova pacifikacija započela je s aktivistima iz 1968. godine, a oni koji su „maoizam mijenjali za Rotary klub“³⁸ sada su srdačno dočekani u hodnicima moći. Višestruka dimenzija Pokreta za oslobođenje žena (MLF)³⁹ izgubila je svoj značaj. Iako su ime posudili iz pokreta za dekolonizaciju, MLF je ubrzo potisnuo svoj dug prema sjećanjima i teorijama antiropskih i antikolonijalnih pokreta. Naziv „Ženski oslobodilački pokret“ izabran je u vrijeme kada izraz „feministički“ nije bio hegemonistički. Za marksističke feminističke grupe ili one bliske antiimperijalističkoj krajnjoj ljevici i Komunističkoj partiji, izraz „feministički“ povezivao se s buržoaskim položajem koji je bio slijep za socijalna pitanja; za druge je pak zanemarivao pitanje nesvjesnog.⁴⁰ Druge grupe su branile politički pristup ženskim borbama, razvijajući kritiku patrijarhalne i imperijalističke države, pokazujući pronicljivo razumijevanje društvene dimenzije života žena. Druge struje su se više fokusirale na osudu heteronormativnosti. Od druge polovine 70-ih prethodnog stoljeća javlja se više grupa rasijaliziranih žena.⁴¹ Naposljetku, u Francuskoj, kao i u Italiji, bilo je bijelih feministica koje su žestoko kritizirale usmjerenost na pravne bitke (abortus, kontracepciju, silovanje) jer je to značilo priznavanje patrijarhalne države i klasne pravde. Međutim, rasna struktura države, pravde i medicine skoro da se nije propitivala. Kako bi postao respektabilna snaga, legitiman pokret, a ne marginalna ideologija, civilizacijski feminizam morao je transformirati militantni feminizam zamjenjujući svoje ranije protivnike (bijeli patrijarhat, državu i kapital) islamom kako bi a) bio primljen u hodnike

moći, i b) uvjerio državu i kapital da feminizam ne samo da nije prijetnja, već potencijalno može biti ideološko i političko oružje u njihovoj službi. U Francuskoj, MLE, kojeg je socijalistička vlada izabrana 1981. godine već oslabila institucionalizacijom društvenih pokreta, preobražen je u feministički pokret koji je zahtijevao paritet i težio najbanalnijem seksualnom oslobođenju (istovremeno zahtijevajući zatvaranje seksualnih radnika), ističući bikini i mini suknju kao simbole svog oslobođenja. Ovime su evidentno izbrisane borbe žena u tvornicama, queer i lezbejske borbe te borbe antiimperijalističkih feministica, ali to je bilo nužno da bi se uveličala neoliberalna ideologija koja se morala razaznati od pretjerano glomaznog patrijarhata, pogotovo jer se u to vrijeme povezivala sa konzervativnom desnicom.

To je promijenilo feminizam koji se radovao ponovnom pisanju aktivističkog narativa. Jedna od njegovih strategija bila je predstaviti radikalnu aktivisticu – uvrijeđenu i oklevetanu, koja je zbog svog aktivizma dugo bez zaposlenja – kao mudru ženu, sramežljivu krojačicu sa svojom torbicom, koja se sama nosi sa negativcima – poput Rose Parks. U ovom slučaju, transformacija je dovela do mnogih brisanja: kolektivne borbe, karaktera aktivista i rasističke strukture Sjedinjenih Američkih Država. Kolektivni aspekt borbe koji je bio bitan za razvoj antirasističke politike tokom godina segregacije u Sjevernoj Americi se briše, kao na primjer rad Ženskog političkog vijeća (WPC) iz 1955. godine, koje je formirano kako bi se mobilizirale crne žene Juga i koje je pokrenulo ideju bojkota segregiranih autobusa. Kada je Rosa Parks 1. decembra 1955. godine odbila sjesti u crni dio autobusa u Montgomeryju, uslijedile su duge sedmice bojkota, koje ne bi bile moguće bez dugotrajnih pripremnih radnji, naročito onih koje su provodile žene. Doprinos Ženskog političkog vijeća bio je ključan za uspjeh Marša na Washington 1963. godine. Aktivistice Vijeća su rezervirale autobus, pripremile hranu, odštampane listove s pjesmama pokreta kako bi ubile dosadu na dugom putu i potaknule prosvjednike, organizirale smještaj u DC-u i bile „male ruke“ protesta koje su radile sve poslove koje žene stalno rade kada je riječ o mobilizaciji na terenu. Međutim, organizatori Marša

tvrdoglavo su odbijali dopustiti bilo kojoj članici WPC-a da govori tokom Marša na Washington. Nakon ustrajnih prigovora, konačno je dogovoreno da se neke od njih popnu na podij i da će se organizirati govor „u čast crnih borkinja za slobodu“, koji je na kraju održao muškarac, A. Phillip Randolph. Na koncu, dozvolu da govori dobila je samo Daisy Bates, osnivačica pokreta protiv školske segregacije u Little Rocku, u Arkansasu (zahvaljujući kojem je 1954. godine donesena savezna odluka o proglašenju desegregacije u svim školama).⁴² Tokom Marša, crnkinjama organizatoricama dodijeljene su sporedne uloge. Stajale su iza leđa muškaraca ili uz supruge muških lidera. Nijedna od njih nije pozvana na sastanak sa predsjednikom Johnsonom. „Dvostruki hendikep rase i spola“⁴³ – sistem „Jane Crow“ kako ga naziva Pauli Murray – uvjerio je ove žene da „crnkinja više ne može odgađati niti podređivati borbu protiv rodne diskriminacije borbi za građanska prava, već obje borbe mora voditi istovremeno.“⁴⁴ Pa ipak, doprinosi ovih žena i dalje su marginalni u narativu o Pokretu za građanska prava, čiji se hegemoni narativ pretvara u pacifistički, a ne u mirovni, i herojizira individualnu ličnost Rose Parks, brišući njezinu militantnost.

Tako, nakon dugog procesa pacifikacije, Rosa Parks postaje primjer sjevernoameričke izvanrednosti, a greške se ispravljavu zahvaljujući „američkim vrijednostima“ *pristojnosti i poštenja*. U američki Panteon ulazi pod uvjetom da bude „izbijeljena“ i odvojena od svoje aktivističke zajednice. Da ironija bude veća, Rosa Parks je bila dugogodišnja aktivistica, bliska mnogim crno-američkim komunistima.⁴⁵ Čim je „izbjeljivanje“ okončano, Kongres je naručio da se uradi njezina statua. Žene mogu postati ličnosti nacionalne historije tek kad se oslobode svog radikalnog feminizma i militantnosti. Ono što se dogodilo Rosi Parks dogodilo se i Coretti Scott King, koja je bila dobro poznata po svom protivljenju Vijetnamskom ratu i svom radikalnom aktivizmu, ali ostala je zapamćena samo kao odana supruga Martina Luthera Kinga mlađeg. Kada nisu mogle biti depolitizirane, aktivistice su opisivane kao nadžak-babe, neprilagodljive ekstremistkinje, žene nedostojne svojih

muževa (koji i sami postaju ikone), ili su jednostavno osuđene na nestanak. Među zaboravljenim ili marginaliziranim imenima koja stalno moramo prizivati je Claudia Jones, komunistkinja, koja je prva predložila koordinaciju između emancipacije žena i socijalističke emancipacije i bila kamen temeljac kampanje za podršku Scottsboro Boysima (crnim mladićima lažno optuženim za silovanje, kojima je prijetio linč), a kojoj je nakon dva boravka u zatvoru oduzeto američko državljanstvo.⁴⁶ Treba spomenuti i Winnie Mandelu, uvijek negativno prikazivanu u odnosu na njezinog muža kojeg je Zapad proglasio svecem (koji je zaboravio da je dugo bio tretiran kao terorista); i Djamilu Bouhired.⁴⁷ Manje probavljiva od Djamilé Boupacha,⁴⁸ budući da je od nje nemoguće bilo napraviti žrtvu, Bouhired uvijek s ponosom ističe da je sudjelovala u oružanoj borbi protiv Francuske države. Najmlađa žrtva 17. oktobra 1961. godine bila je Fatima Bedar, koja je umrla u dobi od 17 godina.⁴⁹

Temporalnost i historija feminizma prema državi

Pretvaranje aktivistice u heroinu zapadne demokratije pomaže da se prikriju trajne nejednakosti, a da se rasizam pretvori u bolest nekolicine. Rasizam i seksizam više nisu strukturalni, već nezgode koje nekolicina hrabrih pojedinaca trebaju popraviti. Zločin je samo trenutak zablude. Ova pacifikacija naše militantne prošlosti doprinosi našoj dominaciji u sadašnjosti, a moć iskorištava ovaj pacificirajući narativ kako bi ukorila savremene pokrete. Donose se norme respektabilnosti kako bi se zatomio bijes, kako bi se učinio nečasnim i obmanjujućim. Postoje „ličnosti koje vrijedi braniti i koje zaslužuju da budu odbranjene“.⁵⁰ Ovom strategijom brisanja ove se ikone, koje su lišene vlastite borbe i odvojene od kolektiva čije su članice bile, pretvaraju u mirne, nježne i miroljubive heroine. Treba napomenuti da u Evropi još nije bilo potrebe ići u ovom smjeru jer nijedna rasijalizirana žena ne pripada njenom Panteonu. Proces pacifikacije rasijaliziranih, militantnih feministica u

Francuskoj se nije desio jer bi se prije toga morala priznati njihova prisutnost.⁵¹ Francuska država je priznala crne muškarce, ali tek nakon što ih je „izbijelila“ i cenzurisala dobar dio njihovog djelovanja.

Tako je Aimé Césaire našao mjesto u Panteonu kao autor *Bilježnice o povratku u zavičaj*, ali ne kao autor *Rasprave o kolonijalizmu*. On u potonjoj osuđuje rasizam i daje analizu bumerang – efekta, ropstva i kolonizacije na Francusku koji utječe na našu sadašnjost. Na isti način se fraza Frantza Fanona „Nisam rob ropstva koji dehumanizira svoje pretke“⁵² mogla naći na čelu vladine povorke u povodu proslave 150. godišnjice ukidanja ropstva u francuskim kolonijama 1998. godine, ali tek nakon što je iz nje izbrisan sav revolucionarni sadržaj, a sama fraza je istrgnuta iz konteksta kako bi se naglasila poruka pomirenje, bez rasprave o reparacijama. Želimo li onda ući u njihov Panteon, želimo li težiti „biti tamo“, kad se okvir njihove priče ne mijenja, a mjesto koje se nudi je minorno?

Borba za vraćanje ovih „zaboravljenih poglavlja“ vrlo je primamljiva. Ja sam se upustila u ovu borbu, ali sam brzo uvidjela ograničenja ove strategije, jer ako se okvir pisanja historije ne promijeni, gotovo je sigurno da će ova poglavlja biti uključena samo pod uvjetom da budu lišena svoje moći da promijene svijet: bit će omeđena geografskim i narativnim granicama nacionalne historije.

Umjesto usvajanja okvira kolonijalnih narativa, koje civilizacijski feminizam toliko njeguje, moramo nemilosrdno ponovno hvatati narative o borbama porobljenih i „maronki“ koje otkrivaju postojanje antirasističkog i antikolonijalnog feminizma počevši od šesnaestog stoljeća. Moglo bi se prigovoriti da se nijedna od tih žena nije izjašnjavala feministicom, da su termini antirasizam i antikolonijalizam skovani kasnije. Ali ako se Mary Wollstonecraft, filozofkinju i autoricu *Odbrane ženskih prava* (1792.) i Olympe de Gouges, autoricu *Deklaracije o pravima žene i građanke*, abolicionisticu koja se 3. novembra 1793. godine popela na skelu spremna da umre za svoja uvjerenja, može nazvati feministicama, onda se tako mogu

nazvati i Sanité Belair, revolucionarna zapovjednica haićanske vojske, koju je 5. oktobra 1802. ubila Napoleonova vojska prilikom pokušaja ponovnog uspostavljanja ropstva, Kraljica Nanny sa Jamajke, Héva, Maronka sa Réuniona i mulatkinja Solitude, koja je sudjelovala u ustanku protiv Napoleonovih trupa u Guadeloupeu. Ponovno pisati historiju žena znači slijediti put koji je otvoren u Sjedinjenim Američkim Državama, u Srednjoj i Južnoj Americi, u Africi, Aziji i arapskom svijetu kako bi se otkrili doprinosi starosjedilačkih žena, crkinja, koloniziranih žena i antirasističkih i antikolonijalnih feminizama.

Solidarnost i lojalnost sa rasijaliziranim muškarcima

Zapadnjački narativi nisu jedini koji brišu žene iz borbe. U slavljenju muških likova i pretvaranju žena u ušutkane heroine sudjelovali su i revolucionarni pokreti. Argumenti o podjeli i okcidentalizmu bili su odlučujući: „Dijelite pokret dok je pod vatrom represije, sudjelujete u stigmatizaciji braće, ponašate se kao zapadnjačke žene.“ Mnoge aktivistice su imale priliku vidjeti kako se ovaj poziv na lojalnost koristi da se zanemari njihova kritika mačoizma i seksizma. U svojoj autobiografiji, Elaine Brown, aktivistica, a kasnije i predvodnica stranke Black Panther, otvoreno kritikuje seksizam svojih saboraca.⁵³ Ona opisuje spiralu nasilja koja se stvara stalnim stresom, rasizmom, strašnom represijom s kojom se suočava BPP i kapacitet FBI-a da baci sjeme razdora.⁵⁴ Brown razotkriva sve kontradikcije, sve užasne tenzije koje opterećuju živote crnaca, bez obzira na njihov rod i seksualnost, ali njezina zapažanja su obojena nježnošću i ljubavlju prema crnim ženama i muškarcima koji su prisiljeni činiti nasilje nad sobom i svojim voljenima. Upravo to je ono što njezin beskompromisni rad čini tako bogatim i što nam omogućava da preispitamo feminističku moralizirajuću osudu muške dominacije u crnačkim zajednicama. U Francuskoj, njihov pamflet iz 1978. godine, La Coordination

des femmes noires (Koordinacija crnih žena), jasno artikulira potrebu za pozicijom koja je jasno odvojena i od bijelog feminizma i crnog mačoizma:

Suočene sa vlastitim iskustvima kao žene, ali i kao crnci, svjesne smo da je historija naših borbi u našoj zemlji i kroz imigraciju historija u kojoj smo negirane, iskrivljene (...) Upravo iz tog razloga je naša borba, kao žena, prije svega autonomna, jer na isti način na koji se namjeravamo boriti protiv kapitalističkog sistema koji nas tlači, odbijamo trpjeti proturječnosti aktivistica koje, tvrdeći da se bore za socijalizam dostojan tog imena, ipak u svojoj praksi ovjekovječuju odnos dominacije prema ženama koji osuđuju u drugim kontekstima.⁵⁵

Ove pozicije, čiji se tragovi mogu pronaći u tekstovima porobljenih crkinja i koloniziranih žena, danas zauzimaju grupe poput Locs (Obojene lezbejke), Mwasi i Afro-Fern, koje tvrde da se žele boriti protiv „invizibilizacije crnih žena u feminističkim pokretima” bez „prikriivanja mačoizma afro-muškaraca”,⁵⁶ posuđujući koncept „misogynoir“ od Moire Bailey. Divine K., suosnivačica Afro-Fern kolektiva, kritikuje ove zahtjeve za lojalnošću ističući da „kada se crkinje suprotstave crncima, bivaju optužene da su izvor podjela, da igraju kolonizatorsku igru!“ Ona osuđuje „androcentrizam tzv. afroosviještenih i afrocentričnih pokreta koje predvode muškarci koji zagovaraju svojevrсни „povratak afričkim korijenima“ i nameću esencijalističke zahtjeve crkinjama.”⁵⁷ Solidarnost, nepogrešiva solidarnost, ljubav koja je stvarna, duboka i bezuvjetna, ali koja ne tolerira nasilje, poništava naredbu za odanošću.

Civilizacijski feminizam kao agent i umirivač ženskih borbi

Strategije pacifikacije je važno analizirati jer, s jedne strane, one ne slijede uvijek put cenzure, policijske ili oružane represije, a sa druge, zato što one unose zbrku oko ciljeva emancipacije, predstavljajući pacifikaciju kao pobjedu dobra nad zlom, morala nad porokom. Civilizacijski feminizam ove strategije koristi kako bi pojmove „feminizam“ i „feministički“ učinio prihvatljivim. On ponovo piše historiju ženskih borbi kako bi potkopao ili umanjio učešće i doprinos žena globalnog Juga u antikolonijalnim i antiimperijalnim borbama. Njegov narativ ih spominje na marginama ili naglašava „izdaju antikolonijalnih pokreta“ ovih žena koje su „vraćene kući“. Radi se o svjesnom izboru – ignorisati analize žena koje su sudjelovale u antikolonijalnoj i antiimperijalističkoj borbi, koje su kritizirale seksizam u nacionalizmu i insistirale na neizbježnim intersekcijama između ekonomske, kulturne, političke, reproduktivne i ekološke pravde. Ako postoji jaz između obećanja borbi za neovisnost i postkolonijalne stvarnosti, on nije stvar kulture već nagađanja, a ovjekovječivanje muške dominacije je njegov sastavni dio. Dakako, kontradikcije postoje, a dekolonijalne feministice su ih svjesne i neprestano ih analiziraju. Međutim, hegemonistička volja civilizacijskog feminizma ne može prihvatiti da su žene globalnog Juga sposobne analizirati mehanizme i ideologiju maskulinističke i heteropatrijarhalne politike. Ističući kako je okrutnost bijelih kolonijalista bila globalno destruktivnija od bilo koje druge politike, dekolonijalne feministice ne zanemaruju postojanje sistemskog nasilja nad ženama niti ponovno pojavljivanje opresivnih struktura u postkolonijalnim državama. Od 2016. godine, pokret *Ni Una Menos* (Ni jedna [žena] manje) u Argentini organizirao je štrajkove i proteste protiv femicida, koji opisuju kao „jedan od najekstremnijih oblika nasilja nad ženama, jer je to ubistvo žene od muškarca koji ju smatra svojom imovinom.“⁵⁸ One ovu

borbu povezuju sa odbranom prava starosjedilačkih naroda na njihovu zemlju i borbu protiv neoliberalne politike koju nameće MMF.

Politika otkrivanja u prvoj deceniji 21. stoljeća

U Francuskoj je ljeto pogodno vrijeme za izražavanje civilizacijskog feminizma i njegovih rasističkih fantazija o tijelima muslimanskih žena.⁵⁹ „Žena“ se ljeto treba skinuti i ne treba se stidjeti pokazati svoje tijelo jer tako pokazuje svoju slobodu. Nije li i Marianne, simbol Republike, otkrila jednu dojku „jer ona hrani narod[?] Nije pokrivena zato što je ona slobodna! To je Republika!“⁶⁰ Bikini⁶¹ je postao kulturni odjevni predmet ženskog oslobođenja jer simbolizira pobjede „feministica iz sedamdesetih“ i personificira njihovu privrženost „republikanskim vrijednostima“, njihov pristup autentičnoj, emancipiranoj i potpuno proživljenoj ženstvenosti. Nošenje bikinija ukazuje na privrženost žena sekularizmu, budući da se pojmovi feminizam, Republika i sekularizam naizmjenično koriste u istom značenju. Bikini je simbol suprotstavljanja burkiniju, koji je u ljeto 2016. godine utjelovio ugnjetavanje muslimanki.⁶² Burkini je zabranjen općinskim naredbama, a policiji je naređeno da izriču kazne ženama koje ga nose na plažama južne Francuske. Ljeto prethodne godine obilježili su incidenti oko ženske odjeće. Mediji, društvene mreže i političari brujali su o incidentu u Reimsu, gdje su, prema pisanjima lokalnih medija, četiri mlade djevojke napale mladu bjelkinju koja se sunčala u bikiniju, u javnom parku. Afera Reims, koja je odmah pretvorena u „neprihvatljivi napad kojim se nameće način života koji nije naš“, kako ga je nazvao jedan od čelnika francuske desnice koji je pozivao na „oštar odgovor“,⁶³ dala je povod bijelim feministicama i lijeve i desne orijentacije da počnu širiti optužbe o „vjerskoj policiji“⁶⁴ i hvaliti nago žensko tijelo kao simbol Republike. Dok je istraga dokazala trivijalnost incidenta, bilo je prekasno. Bikini je postao nacionalno pitanje.

U ljeto 2017. godine ponovilo se ono što će postati kulturna i društvena norma. Krajem jula francuski mediji svakodnevno su govorili o „bikini-pobuni“ u Alžiru. Naslovi su bili provokativni: „Alžir: širi se pobuna bikinija,”⁶⁵ Alžir: kakav je ovo spontani i građanski pokret bikini-pobune?”⁶⁶ Francuski novinari su govorili o „feminističkim protestima“ o „velikim, republičkim prosvjednim plivanjima“, o okupljanjima „preko 3.600“ žena koje se protive „islamističkim“ kupaćim kostimima koje im „prijete“.⁶⁷ Ovi su članci vokabular posuđivali iz „sekularne i republičke“ feminističke retorike, nadajući se da će Alžirke braniti „republičke vrijednosti“ (tj. francuske vrijednosti) i pridružiti se borbi između „dviije sukobljene vizije“ - savremenosti ili zaostalosti.⁶⁸ Konačno, početkom augusta, počele su se vršiti korekcije. Alžirke, koje su formirale grupu na Facebooku kako bi zajedno izašle na plažu i kolektivno spriječile seksističko uznemiravanje, pozvale su francuske medije da prestanu izmišljati „kontroverze o bikiniju“.⁶⁹ Nouria, članica ove Facebook grupe, osudila je ovu manipulaciju pojmovima: „Počeli su koristiti riječi koje mi nikada nismo koristili, poput „islamizma“ i „opskurantizma“. „Nismo osuđivale fizičku agresiju koju nismo vidjele na ovoj plaži, niti žene koje nose burkini, koje nam nikada nisu predstavljale problem“, objasnila je Sarah, koja je također bila članica grupe.

„Nemojte misliti da nošenje bikinija ili burkinija zaokuplja pažnju žena na plaži, opominje njezin suprug Djaffar: „I jedno i drugo su uvijek bili tu.“⁷⁰

Bikini-pobunu su izmislili francuski mediji, a bijele feministice su se odmah bacile na to. Radilo se i još uvijek se radi o otkrivanju Alžirskih žena, „tako lijepih ispod hidžaba“, kako se govorilo u propagandi francuske vojske tokom rata za neovisnost.

Ženska ljepota ovisila je o otkrivanju. Apsurd ovih bitaka oko bikinija ne bi trebala maskirati nasilje. To je taktika nametanja normi nebjelkinjama, posebno u pogledu njihove odjeće. Ali fikcija o bikini-pobuni nije bila posljednji incident otvorene sezone lova na muslimanke te godine. Julia

Zborovska je 21. augusta 2017. godine na svojoj Facebook stranici objavila seriju fotografija žena sa hidžabom, koje mediji, političari i političarke te femonacionalisti nazivaju „pokrivenim ženama“.⁷¹ U potpisu fotografija je stajalo: „Voilà, sat na plaži Rivetoile u Strasbourg, glavnom gradu Evrope, gradu ljudskih prava (...) Jasno je da to nije grad ženskih prava (...) Sloboda, jednakost muškaraca i žena? Više je pokrivenih žena nego mladih žena u kratkim haljinama i suknjama (...) šokirana sam onim što vidim. P.S. nemojte se truditi da mi pričate o pravu na slike, s ovom kamuflažom niko ih neće prepoznati!“⁷² Suočena s optužbama za islamofobiju, Zborovska se branila pozivajući se na svoj feminizam: „Iznenadena sam i pomalo šokirana tolikom količinom mržnje i ljutnje. Nisam htjela izazvati ovaj sukob. Moja poruka je bila više feministička nego rasistička. Jedino mi je žao što nisam sakrila lica tih žena. Ono što sam htjela uslikati su bili ti odjevni predmeti. Uopće nisam rasista, fašista ili nacionalista.“⁷³ Pozivanje na feminizam, njezina odbrambena reakcija i njezino negiranje – “Nisam htjela (...) nisam rasista“ – simptomi su rasističkog diskursa koji nemaju nikakve veze s individualnim mišljenjem, ali itekako imaju veze sa strukturom. Birajući da zanemari kako se rasizam i islamofobija uvlače u svijest, Zborovska je mogla samo biti iznenadena „mržnjom“ i „bijesom“. Jedino tako može biti nesvesna vlastite mržnje. Svojom porukom je nastojala izbjeći osjećaj krivnje: nije namjeravala nikoga povrijediti, zašto ljudi nju povrjeđuju? Insistirajući na svojoj nevinosti, autorica je zaigrala na poznatu kartu negiranja. Uхваćena na djelu, mogli bismo reći, kako se bavi islamofobijom, nastavila je poricati stvarnost optužujući svijet da je nepravedan prema njoj. Nije ona ta koja je bila nepravedna i brutalna, to su bili neki drugi ljudi. Projekcija, koja je postala jedna od uobičajenih taktika rasističkog diskursa – „nisam ja, bio je to neko drugi“ ili u prijevodu, „rasijalizirane manjine su te koje su rasističke, one u svemu vide zlo“ – sprječava osobu da se suoči s vlastitim rasizmom. „Krivnja i odbrana su cigle u zidu od koji se svi odbijamo. One ne idu u koristi naših budućnosti“, kaže Audre Lorde.⁷⁴ No ljetu preplavljeno femonacionalističkim izjavama još nije

bilo gotovo. Udruženje Lallab, čiji je cilj da se „glasovi muslimanskih žena čuju u borbi protiv rasističkih i seksističkih ugnjetavanja“, obaviješteno je da više neće imati pomoć volontera javnih službi zato što su suviše bliski „indigenistima“ (franc. indigénistes)⁷⁵ i zato što su „laboratorij islamizma“.⁷⁶ Peticiju podrške organizaciji, pod nazivom „Zaustavimo islamofobično cyber uznemiravanje Lallaba“,⁷⁷ premijer Manuel Valls i Caroline Fourest odmah su optužili na Twitteru za poticanje komunitarizma.⁷⁸

Ljeto 2017. godine, slično kao i prethodna ljeta, bilo je sezona za jačanje bijelog feminizma i femonacionalizma, i ovaj put su crkinje i muslimanke bile te čija su tijela korištena za razvijanje njihovih ideologija. Ovim se *sistemom* osigurava da je javno mnijenje uvjereno u kulturnu superiornost Francuske (suprotstavljajući slobodu Francuskinja potlačenosti crkinja i muslimanki), dok se istovremeno širi ideja da mračne sile prijete Republici – a da su muslimanke jedan od njihovih trojanskih konja.⁷⁹ U međuvremenu, francuski mediji više ne pišu sa istim žarom o ženskim protestima u marokanskom Rifu u julu i augustu 2017. godine (protesti u znak podrške tamošnjem društvenom pokretu Hirak Rif) ili pokretima solidarnosti koje je pokrenula organizacija Marokanka u Francuskoj. Borbe žena za poštovanje i dostojanstvo bile su manje važne od „bitke za bikini“ jer bi one dovele u pitanje islamofobne klišeje.

Konzervativni naspram liberalnog patrijarhata

Na globalnoj sceni trenutno se sukobljavaju dva oblika patrijarhata. Prvi sebe smatra savremenim, prijemčivim određenoj vrsti multikulturalizma i tvrdi da poštuje prava žena – toliko da ih uvodi u neoliberalnu ekonomiju. Isto čini i s LGBTQI+ osobama. Otvorenje Phluida, prve rodno neutralne trgovine u kojoj se „moda spaja sa aktivizmom“, na Manhattanu u martu 2018. godine pokazuje da se svaki manjinski identitet može integrirati ukoliko postane utrživ.⁸⁰ Budimo realni, stvaranje Phluida samo po sebi nije opasnost za

borbu, ali Phluidov cilj da „osnaži pojedince da budu svoji, da se izjasne bez ustezanja, bez osuđivanja ili straha⁸¹ uklapa se u individualistički teren tržišne ekonomije.

Drugi oblik patrijarhata, maskulinistički i neofašistički, direktno napada žene i LGBTQI + osobe, a ima za cilj poništiti teško stečena prava – pobačaj, kontracepciju, pravo na rad, prava LGBTQI+ osoba, a posebno trans osoba. Taj sistem prihvata samo podvrgavanje žene heteronormativnom poretku, koji insistira na apsolutnoj moći oca i muža. Ovaj seizmički pomak ponovno se javlja u obliku javnih poziva na silovanje i ubijanje feministica, lijevo orijentiranih političarki, transrodnih osoba, queer osoba, autohtonih aktivistica i migrantica. To je patrijarhat koji manipulira religijom i zna kako potaknuti mržnju i strah, kao i kako opravdati ubijanje. Ova dva patrijarhata se razlikuju u svom tonu, načinu govora i djelovanja, ali i u praksi. Neofašistički patrijarhat se ne libi koristiti mučenje, nestanke, zatvaranje i ubijanje žena, kao što smo mogli vidjeti iz slučajeva Berte Cáceres, autohtone ekološke aktivistice u Hondurasu 2016., Marije da Lurdes Fernandes Silva, brazilske aktivistice za zemljišna prava 2017. godine, Mie Manuelite Mascarinas-Green, pravnice za zaštitu okoliša, Jennifer López, LGBTQ aktivistice u Meksiku, Sherly Montoye, LGBTQ aktivistice u Hondurasu i Micaele Garcie, feminističke aktivistice u Buenos Airesu. U martu 2018. godine ubistvo gradske vijećnice Marielle Franco i njezina vozača Andersona Pedra Gomesa nasred ulice nagovijestilo je pobjedu ekstremne desnice u Brazilu.

Maskulinistička, virilistička, patrijarhalna moć udružena s neoliberalizmom nije se libila u javnosti ubiti crnog, queer vođu opozicije. Sve veći pozivi na silovanje na društvenim mrežama usmjereni na dekolonijalne feministice, queer žene i trans osobe u Indiji, Južnoj Americi, Sjedinjenim Državama i Africi ukazuju na bijes patrijarhata. Svugdje se prijetnje, uvrede, klevete, seksualno uznemiravanje, seksualno nasilje, silovanje i cenzura koriste kao sredstva zastrašivanja i pozivanja na red.

Međutim, ne smijemo dopustiti da nas ta napetost između dva patrijarhata zaslijepi. Mladi patrijarsi neoliberalizma obećavaju da će pozvati nekoliko žena na prvu liniju fronta kako bi se uzdigle iznad ostalih koje bi mogle preživjeti, dok stari patrijarsi žele da „njihove” žene ostanu tihe pristaše njihovog poretka, žele da njihovi sinovi postanu patrijarsi, a da druge žene, rasijalizirane žene, ostanu sluge i seksualni objekti u njihovom svijetu.

Politiziranje skrbi

U Evropi, Aziji i Sjevernoj Americi, i komunistička i anarhistička revolucionarna iskustva – Pariška komuna, Boljševička revolucija, Kineska revolucija, Kubanska revolucija, anarhističke komune – bavila su se prastarim ugnjetavanjem koje kućanski poslovi predstavljaju za žene. Tako je zamišljen niz rješenja, najčešće kolektivnih: dječje sobe otvorene 24 sata dnevno, zajedničke kuhinje, kolektivno stanovanje u kojem se kućanski poslovi raspoređuju na ravnopravan način (...)

O tome je crnački feminizam ranije teoretizirao, s obzirom na to da su crkinje dugo imale ulogu kućnih sluškinja, njegovateljica i čistačica bijelog svijeta. Tokom 70-ih godina prošlog stoljeća, feminističke grupe u Italiji, Sjevernoj Americi, Engleskoj, Francuskoj i Njemačkoj fokusirale su se na kućni rad, posebno na neplaćeni kućni rad i, prije svega, na nužnost da se on smatra *radom*. Ova marksistička i feministička analiza razmatrala je *rad* u kućnom i seksualnom svijetu. Početkom 70-ih, feministice u Kanadi osnovale su Collectif féministe international (CFI) kako bi podržale inicijativu plaća za kućni rad. U svojoj knjizi iz 2014. godine Louise Toupin se osvrće na historiju borbe CFI-a za plaćeni kućni rad i teoretizaciju članica ove organizacije o neplaćenom ženskom radu.⁸² Porodični i socijalni dodaci postali su borba za sebe, a u Sjedinjenim Američkim Državama, Pokret za socijalnu skrb iznjedrio je kolektiv pod nazivom Black Women for Wages for Housework (Crnkinje za plaće za kućanski rad). Talijanska feministica Mariarosa Dalla Costa govorila

je o „drugoj tvornici“, društvenoj tvornici, drugim riječima o radu „radnica na uglovima ulica“ i „radnica u kući“ kao produktivnom radu jer taj rad proizvodi i reproducira radnu snagu. U Francuskoj, Christine Delphy u kućnom radu vidi „jednu od najflagrantnijih manifestacija nejednakosti među spolovima koja bi se, upravo zbog toga što je vidljiva, trebala moći lako ispraviti, ali i izazov za strategije jednakosti, jer upravo tu aktivističko djelovanje nalazi svoja ograničenja“.⁸³ Sedamdesete su bile vrijeme intenzivnog teoretiziranja i provođenja politike kućanskog rada kao produktivnog rada (s već spomenutim Mariarosom Dalla Costa i Christine Delphy, ali i Silviom Federici i Selmom James).⁸⁴

Analiza kućnog rada unutar porodice „razotkrila je opseg i nevidljivost reproduktivnog rada, kako privatnog tako i javnog, njegovog neplaćenog statusa i profita koji kapitalizam od njega ostvaruje. Ukratko, otkrila je skriveno lice plaćenog društva.“⁸⁵ Godine 1977. Federici je zahtjev za plaće za kućni rad transformirala u „način usmjeravanja naše pobune, sredstvo organiziranja, izlaska iz izolacije, davanja kolektivne, društvene, međunarodne dimenzije našoj borbi.“⁸⁶ U Francuskoj je nekoliko feministica razmatralo *Lettres à une Noire* (Pisma crnkinji) Françoise Ege. *Récit antillais*, opisuje svakodnevni život antilske žene koja radi u kući u Francuskoj i naglašava rasijalizirani karakter njezinog rada: „Vlada i Francuska nas općenito klasificiraju, prije svega, kao kućne radnice, kao što Poljake klasificira kao poljoprivredne radnike, a Alžirce kao radnike na cestama.“⁸⁷ Problem podjele rada je vrlo brzo dobio primat nad materijalističkom analizom kućnog rada, naročito u Francuskoj. Od tada je ravnodušnost prema organizaciji poslova skrbi i čišćenja mogla proizvesti samo ravnodušnost bijelih feminističkih pokreta prema rastućoj rasijalizaciji, iako su crne feministice u Sjedinjenim Američkim Državama brzo reagirale, ukazujući na historijske veze između čišćenja, skrbi i rasizma. Crna feministica Chakaz pokazuje da se primjenom pojma otuđenog rada na rod, rasu i seksualnost otkriva cjelokupni opresivni karakter sistema.⁸⁸

„Slavnih trideset godina“ (1945–1975.), period bogaćenja francuskog društva na račun kolonijalnih ratova obilježio je pristup bijelih, buržoaskih žena uredskim poslovima. To dovodi do veće potražnje za radnicama u kući i dadiljama koje vode brigu o domaćinstvu i čuvaju djecu. Ova ženska kućna radna snaga u početku je dolazila iz južne Evrope (Portugal), a potom iz Guadeloupea, Martinika, otoka Réunion i sjeverne Afrike.

Crne feministice su pokazale da se crnkinje ne mogu odnositi prema kućnom radu na isti način kao i bjelkinje: rasijalizacija kućnog rada duboko je utjecala na predmetna pitanja. Rađena su istraživanja o razlikama između radnica u kući (na temelju toga odakle dolaze, žive li kod poslodavca ili ne, te moraju li se brinuti o djeci ili starijim osobama) kao i državnim rješenjima raznih zemalja. I uprkos poteškoćama u organiziranju, kućne radnice prevladale su usamljenost i izolaciju kako bi pronašle načine da se kolektivno organiziraju i da radne uvjete i eksploataciju kojoj su izložene učine vidljivima.

Trošenje tijela⁸⁹ ili iscrpljivanje rasijaliziranih tijela

U nastavku se želim osvrnuti na neke tačke koje sam navela u uvodu, konkretno na ekonomiju trošenja i iscrpljivanja rasijaliziranih tijela. Antropolog David Graeber govori o tome da ponovo treba zamisliti radničku klasu kao „klasu koja se skrbi“, društvenu klasu „čiji je rad u službi brige za druge ljude, biljke i životinje.“⁹⁰ On predlaže sljedeću definiciju skrbničkog rada: „Rad čiji je cilj održavanje ili proširenje slobode druge osobe.“ Ili „Što više vaš rad pomaže drugima, to ste manje za njega plaćeni.“⁹¹ Kako kaže, „moramo preispitati radničku klasu stavljajući žene na prvo mjesto, suprotno historijskoj predstavi radnika kakvu imamo.“⁹² Ja predlažem, da idemo korak dalje, da se fokusiramo na ekonomiju korištenja i iskorištavanja rasijaliziranih tijela, čišćenje kao praksu skrbi i instrumentalizaciju odvajanja čistog od prljavog u gentrifikaciji i militarizaciji gradova.

Ovdje mislim na ekonomiju koja *troši* rasijalizirana tijela, iscrpljuje snagu određenih pojedinaca koje su kapital i država odredili kao pogodne za iskorištavanje, pogodne da postanu žrtve bolesti, slabosti i invaliditeta koji se, iako ih država nakon ogorčenih borbi priznaje, nikada ne koriste da ospore samu strukturu koja ih uzrokuje. Trošenje tijela (što se, naravno, odnosi i na muškarce, ali ja insistiram na feminizaciji industrije čišćenja) neodvojivo je od ekonomije koja tijela dijeli na ona koja imaju pravo na dobro zdravlje i opuštanje, i ona čije zdravlje nije bitno i koja nemaju pravo na odmor. Ekonomija iscrpljivanja, umora, trošenja orodnjenih i rasijaliziranih tijela konstantna je tema u svjedočenjima žena koje rade u industriji čišćenja. Fernande Bagou, koja je bila jedna od glasnogovornica štrajka čistačica u Gare du Nord u januaru 2018. godine, objašnjava kako ustaje u 4:00 ujutro, ide autobusom u 5:30 kako bi uhvatila voz, a zatim još jedan, da bi na poslu bila najdalje do 7:00 sati.⁹³ Potom preuzima svoju opremu i počne čistiti stanicu, iznutra i izvana. Nakon toga, vozom se prebacuje do druge stanice:

*Metemo, kupimo smeće, što je teško jer sve to radimo bez kolica. Moramo sve to same nositi. Ponavljamo iste pokrete. Od hodanja nas bole zglobovi i koljena, kao i zglobovi ruku. Zbog ovog posla i normalno hodanje je bolno. Cijelo tijelo boli.*⁹⁴

U Maputou, Camarada Albertina Mundlovo mora doći na posao prije svojih poslodavaca. U strahu da ne zakasni, hvata taksi koji ide u suprotnom smjeru i onda prelazi duplu kilometražu prema gradu: „Na kraju plaćam duplo, ali da sam čekala taksi koji ide direktno u mom pravcu, ne bih stigla. Žene gube živote boreći se za mjesto. Poslodavci ne žele slušati naše probleme.“⁹⁵ Bilo da je riječ o Sjedinjenim Američkim Državama, Evropi, Aziji, Južnoj Americi ili Africi, ako izađete rano ujutro, naići ćete na pospane žene u prijevozu ili žene koje žure na posao prije nego što se grad probudi.

Kapitalizam je ekonomija otpada, a taj otpad mora nestati pred očima onih koji imaju pravo uživati u dobrom životu: mora se zbrinuti, a da ga ne vide. Prema

podacima Svjetske banke, globalna proizvodnja materijalnog otpada porasla je 2016. godine na 1,3 milijarde tona godišnje, oko 11 miliona tona dnevno. Naravno, otpad ne čiste samo žene već i muškarci i djeca koja čiste brda kućnog i otrovnog otpada – sakupljači smeća – i oni koji prazne kolektore, Afrikanci koji rastavljaju tehnološki otpad u Akri, radnici koji iskrcajavu brodove u Bangladešu, itd. Ovdje želim istaći da je ova ekonomija proizvodnje otpada neraskidivo povezana s proizvodnjom ljudskih bića kao „ološa“, „otpada“. Cijelo čovječanstvo je osuđeno na nevidljivi i pretjerano iskorištavani rad kako bi se stvorio svijet pogodan za hiperpotrošnju i održavanje institucija. Za jedne prljavština, zagađenje, voda koja nije za piće, nezbrinuto smeće, plastika na sve strane, vrtovi u kojima biljke umiru zbog neodržavanja, kanalizacija koja ne radi, zagađen zrak. Za druge čisti grad, vrtovi, cvijeće, spokojno tumaranje. Svijet je podijeljen na čisti i prljavi. Ta podjela počiva na rasnoj podjeli urbanog prostora i okoliša, koja je prisutna i na globalnom Jugu. Među rasijaliziranim ljudima osuđenim na čišćenje buržoaskog svijeta, fokusiram se na žene domaćice, tzv. „površinske tehničarke“ (franc. *techniciennes de surface*) u Francuskoj, koje ovdje, kao i drugdje, vode ključne borbe – otkrivaju strukturalni i nejednaki karakter feminizirane i rasijalizirane djelatnosti čišćenja, kao i njezinu povezanost s robovskom i kolonijalnom prošlošću.

Čišćenje postaje sve opasnija djelatnost jer osim mišićno-koštanih poremećaja,⁹⁶ sve su prisutniji rizici od sastava proizvoda koji se koriste.⁹⁷ Uznemiravanje i seksualno nasilje sastavni su dijelovi ovog prekarog i izrabljivačnog rada. Oni pokazuju da je zloupotreba moći strukturalna, da nije samo izraz „nenormalne“ muškosti već je ugrađena u samo tkivo ove djelatnosti. Djelatnost skrbi/čišćenja jedan je od najjasnijih primjera kako rasni kapitalizam funkcionira kroz proizvodnju izloženosti preranoj smrti, kako objašnjava Ruth Wilson Gilmore. Ova djelatnost zapravo izlaže rasijalizirane žene toksičnim proizvodima, seksualnom uznemiravanju i nasilju, invizibilizaciji, eksploataciji, organiziranju zakonite i nezakonite imigracije i uskraćivanju prava.

Ko čisti svijet?

U Francuskoj je kućanski posao industrijaliziran u 19. stoljeću, prvo ženama iz radničke klase ili sa sela, zatim porobljenim i koloniziranim ženama. Tokom 60-ih godina prošlog stoljeća, povjeravanjem ove djelatnosti vanjskim izvršiteljima stvorene su nove kategorije rada (koje su pravno institucionalizirane kroz izmjene i dopune francuskog Zakona o radu 1981. godine kao „socioekonomske i profesionalne kategorije“). Prema Savezu preduzeća za čišćenje i povezane usluge (Fédération des entreprises de la propreté et services associés), djelatnost čišćenja u Francuskoj u stalnoj je ekspanziji (trenutno se ovom djelatnošću bavi jedan na svakih 40 radnika u Francuskoj). Ova djelatnost donosi godišnji prihod od 13 milijardi eura, a zapošljava 500.000 ljudi od kojih su dvije trećine žene, a od kojih je 50% starije od 44 godine. U 2004. godini 29% ljudi zaposlenih u ovoj djelatnosti bili su strani državljani, od čega je 76% radilo u regiji Île-de-France.⁹⁸ Radnici su dominantno angažirani honorarno (79%), a 47% zaposlenika radi za više agencija. Žene čine većinu radnica koje pružaju usluge, dok su muškarci češće na nadzornim pozicijama. L'Observatoire de la propreté objašnjava da se zaposlenicima nudi honorarno zaposlenje kako bi se prilagodili potrebama žena.⁹⁹ Primarni klijenti su poslovni subjekti (38%), zatim hoteli (19%) i proizvodnja (13%).¹⁰⁰ „Sve to pokazuje strukturalni karakter rasijalizacije, feminizacije i prekarnosti čišćenja i naglašava važnost ovog sektora u ekonomijama koje se temelje na uslugama i u našim gentrificiranim metropolama.

U Francuskoj, tržištem dominira porodična firma Onet, osnovana 1860. godine (čiji su potomci su i dalje na čelu firme). Čim je SNCF osnovana u 19. stoljeću, Onet je osigurao ekskluzivni ugovor za čišćenje željezničkih stanica i vozova.¹⁰¹ Firma se proširila i na područja zaštitarskih usluga (koja uglavnom zapošljava muškarce), upravljanja nuklearnim otpadom, pružanje logističkih usluga i skrbi za starije osobe. Na svojoj internetskoj stranici kažu da su njihove

temeljne korporativne vrijednosti „slušanje, poštovanje, odvažnost“. Stranica obavještava javnost o osnivanju Onet fondacije, čija je „misija podržati akciju u korist solidarnosti i borbu protiv nekvalitetnog stanovanja kroz konkretno djelovanje na terenu i podizanje svijesti o ovom problemu.“ Onet je podržao snimanje filma Ala Gorea o klimi kao i ekološkog filma *Tomorrow (Sutra)*. Firma tvrdi da poštuje deset načela Globalnog sporazuma Ujedinjenih nacija o održivom razvoju, društveni dijalog i angažman u „razvoju zapošljenosti“. U okviru firme djeluje služba Oasis Diversité, koja vodi obuku za čistačka, tehnološka i ugostiteljska zanimanja. U periodu od 2008. do 2016. godine njihov prihod je porastao sa 1,3 milijarde eura na 1,741 milijardu, od čega je polovina rezultat povećanja zanimanja u mreži Onet Services, koja su porasla za preko 5%.¹⁰² Zaposlenici su „partneri“ koji se pozivaju da napreduju zahvaljujući „Onet univerzitetu“. Onet je 2016. godine imao „64.392 partnera“, (tj. radnika) od kojih su 63% bile žene. U zanimanjima Onet Services mreže postoji „važna razlika između zanimanja čistača, kojeg uglavnom obavljaju žene i zaštitarskih profesija, gdje dominiraju muškarci“.¹⁰³ Drugim riječima, prema vlastitom priznanju firme, i uprkos svim gore navedenim primjerima menadžerskog licemjerja, poslove čišćenja obavljaju rasijalizirane žene. Na You Tube kanalu dostupan je niz videoisječaka koji promoviraju Onet. Naročito je uvjerljiv videoisječak pod nazivom „Život je lijep“ [*La vie est belle*, 2016.]. Naslov podsjeća na film Roberta Benignija, u kojem otac laže svom sinu kako bi ga zaštitio od strahota nacističkog koncentracijskog logora u koji su deportirani. Premda ne znam je li analogija između Benignijevog filma i ovog videoisječaka namjerna, podudarnosti ovih dvaju narativa ne manjka ironije. Onetov isječak prikazuje nasmijanu plavokosu ženu u odijelu s hlačama kako ulazi u ured. Oko nje žene i muškarci čiste zidove, podove i ormare, ali oni su za nju nevidljivi, ona ih ne vidi. Ona potom odlazi u supermarket, gdje su, zahvaljujući Onetu, stvari koje kupuje čiste i higijenske.

Putuje vozom, kojeg je očistio Onet, do stadiona, kojeg je očistio Onet, a potom odlazi nekome u posjetu u bolnicu, koju je očistio Onet. Na koncu, ulazi u

hotelsku sobu koju je upravo počistila uposlenica Oneta. Na kraju snimka, ona hoda travnjakom koji je Onet očistio od smeća.¹⁰⁴

Tokom cijelog isječka u prvom planu je nevidljivost ljudi koji rade. Bijele žene mogu biti sigurne da će sve biti čisto, pritom se ne suočavaju sa onima koji čiste niti sa njihovom prisutnošću i postojanjem. To je jedno od temeljnih načela čišćenja: mora ostati *nevidljivo*. Kroz ovu invizibilizaciju, osoba koja čisti ne nestaje samo sa ekrana već se nasilje i prezir s kojima se susreću na poslu legitimiziraju. Ovaj videoisječak samo treba uporediti sa intervjuom sa gospođom Gueffar, koju je Onet brutalno otpustio nakon što je 14 godina radila za njih kao čistačica na željezničkoj stanici Agen, bez da je propustila ijedan radni dan.¹⁰⁵ Čistoća se temelji na nasilju i samovolji. Ali *bogata bijela žena* koja živi u čistom i sigurnom svijetu zahvaljujući *rasijaliziranim ženama* (i muškarcima, koji osiguravaju njezinu sigurnost), ne bi trebala vidjeti ni ove žene ni nasilje. Međutim, isječak pod nazivom „Život je lijep“ sadrži još jedan element: zaposlenici u videu su pretežno bijelci. Bez sumnje, isječak sa stvarnim udjelom rasijaliziranih ljudi u tim zanimanjima suviše bi otvoreno razotkrio njihovu rodnu rasijalizaciju.

To me dovodi do pitanja koje bih željela staviti u srce dekolonijalnog feminizma: ko čisti svijet? Kako možemo razumjeti odnos između kapitalizma kao proizvođača materijalnog i toksičnog otpada i njegove proizvodnje ljudskih bića koja se smatraju bićima za jednokratnu upotrebu? Kako je ekternaliziranje otpada učinjeno nevidljivim? Kako svoju solidarnost sa radnicima koji rade u djelatnostima skrbi i čišćenja možemo pokazati u praksi? U martu 2018. u Chennaiju, dalitska kustosica Krishnapriya, otvorila je svoju izložbu „Arhivski rad“ u prostorijama Koledža likovne umjetnosti, koji je izvorno bio kolonijalna tehnička škola. Na ovoj uzbudljivoj izložbi 30 mladih dalitskih umjetnika za oko mi je zapela jedna instalacija jer se bavila poslom čišćenja. Instalaciju su činili portreti žena koje čiste željezničke stanice u Chennaiju i fotografije njihovog rada, na kojima se vidi kako npr. uklanjaju

ljudski izmet iz tračnica i vozova. Mladi umjetnik dodao je tri stranice bilježnice na kojima je rukom napisao sljedeće: „Čistiti izmet nije normalno. Moj djed je golim rukama čistio ljudski izmet dok mu ne bi popunio linije na rukama, kao krv na krvi.“ „Ova bi žena trebala prestati čistiti ljudski izmet; svako bi trebao čistiti svoj vlastiti izmet.“, dodao je. Trebali bismo se pridružiti ovoj ženi u čišćenju ljudskog izmeta, na taj bi nam način ova žena postala ravna, ravnopravna u stvarnosti, a ne samo na riječima.“¹⁰⁶

U mnogim zemljama se radnici u djelatnosti čišćenja sami organiziraju, a neki to čine već decenijama, tražeći priznavanje prava, socijalnu zaštitu, prestanak uznemiravanja i seksualnog nasilja, kao i sistemske prekarosti. Jedan koncept se ponavlja uvijek i iznova: dostojanstvo. Snažno potvrđujući da dobro rade svoj posao, da vole svoj posao, čistači insistiraju na dostojanstvu i poštovanju na koje imaju pravo. Njihova je borba u središtu feminističkih borbi za dostojanstvo, protiv rasizma i protiv eksploatacije. Prastari rad žena – posao „čišćenja“ – neophodan je za održavanje patrijarhalnog i kapitalističkog društva, a u Francuskoj moramo u njezinu historiju integrirati poslove skrbi i čišćenja koji su dodijeljeni crnim robinjama i kućnim radnicama, a zatim i koloniziranim ženama, a danas rasijaliziranim ženama francuskog i stranog porijekla. Borbe rasijaliziranih čistačica daju novi sadržaj „ženskim pravima“. Oni artikuliraju šta pravo na postojanje može značiti u svijetu u kojem su prava osmišljena da isključuju. Analiza djelatnosti čišćenja i skrbi u savremenoj konfiguraciji rasnog kapitalizma i civilizacijskog feminizma najhitniji je zadatak dekolonijalnih feministica.

Ponovno povezivanje s feminističkom snagom mašte

Ideja da žene nemaju prošlost niti historiju ne znači, naravno, da je nemaju, već da je ona zakopana, skrivena i maskirana, a da je posao feministica da je

pronađu i objelodane. Ovaj arheološki rad, ponovno otkrivanje i prisvajanje traje i iznimno je važan. Međutim, obrćući ovu izjavu i potvrđujući da imamo i historiju i prošlost, predlažem drugačiji pristup pisanju ove historije. Preispitujem značenje ove „prošlosti“ i ove „historije“ u sloganu pokreta za prava žena: „Mi koje smo bez prošlosti, žene/ mi koje nemamo historiju.“ Na koji način nam to pomaže da katastrofalno naslijeđe historije rasijaliziranih naroda (ropstvo, genocid, oduzimanje posjeda, eksploatacija, deportacija) pretočimo u narativ?

Kako možemo pisati o prošlosti i historiji ovih katastrofa koje rijetko spominjemo?

Kojim riječima možemo govoriti o općoj ofanzivi u cijelom svijetu koja „nastoji izbrisati naseljive i još uvijek naseljene zemlje kako bi ih pretvorile u karike u globalnim lancima proizvodnje-potrošnje“ kada se „zone žrtvovanja umnožavaju“?¹⁰⁷ Gdje je smisao u izjavi da „žene“ nemaju prošlost i historiju kada među ženama, bjelkinje i rasijalizirane žene uopće nemaju isti legitimitet? Pisanje prošlosti i historije rasijaliziranih žena nije imalo istu putanju kao pisanje evropskih feministica jer nije slijedilo isti proces. Za rasijalizirane žene ovdje nije riječ o popunjavanju praznine, već o pronalaženju riječi kojima će se udahnuti život onome što je osuđeno na nepostojanje, svjetovima koji su izopćeni iz čovječanstva.

Na kraju, završavam riječima teksta koji smo zajednički napisali nas 30 umjetnika i aktivista u junu 2017. godine: „Želimo implementirati utopijsko razmišljanje, koje je zamišljeno kao energija i snaga koja uzdiže, kao prisutnost i poziv na emancipacijske snove, i kao znak prekida: da se usudimo razmišljati izvan onoga što se predstavlja kao „prirodno“, „pragmatično“ ili „razumno“. Ne želimo izgraditi utopijsku zajednicu već vratiti svu njezinu stvaralačku snagu snovima o prkosu i otporu, pravdi i slobodi, sreći i dobroti, prijateljstvu i čudu.“¹⁰⁸

Bilješke

Predgovor

- 1 Izraz „feministički rasizam“ skovale su Sabine Hark i Paula-Irene Villa u *The Future of Difference. Beyond the Toxic Entanglement of Racism, Sexism and Feminism*. Sa njemačkog prevela Sophie Lewis. Verso, 2020, str. xi
- 2 Verónica Gago, *Feminist International, How to Change Everything*, sa španskog prevela Liz Mason Deese, Verso, 2020., str. 3.
- 3 Frantz Fanon, „Algeria Unveiled“ in *A Dying Colonialism*, sa francuskog preveo Haakon Chevalier, Grove Press, 1965., str. 37.
- 4 Fred Magdoff i Chris Williams, „Capitalist Economies Create Waste, Not Social Value“, *Truthout*, 17. august 2017., str. 19. Vidi, također, Susan George, „Waste and Capitalism“, 17. januar 2011., www.tni.org/en/article/waste-and-capitalism; Simonetta Falasca-Zamponi, „Waste and Consumption: Capitalism, the Environment and the Life of Things“, august 2012.; Françoise Vergès, „Capitalocene, Waste, Race and Gender“, *e-flux*, #100, 2019, www.e-flux.com/journal/100/269165/capitalocene-waste-race-and-gender and „Racial Capitalocene“ in Gaye Theresa Johnson and Alex Lubin, eds, *The Future of Black Radicalism*, Verso, 2017.
- 5 Françoise Vergès, *The Wombs of Women. Race, Capitalism, Feminism*, Duke University Press, 2020.
- 6 Gago, *Feminist International*, str. 17.

Uvod prevoditeljice

- 1 Maria Lugones, „Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System“, *Hypatia* 22, br. 1 (2007.): 186-209.
- 2 Angela Y. Davis i Cornel West, *Freedom Is a Constant Struggle: Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*, ed. Frank Barat (Chicago: Haymarket Books, 2016.)
- 3 Ashley J. Bohrer, *Marxism and Intersectionality: Race, Class, Gender, and Sexuality under Contemporary Capitalism*, (Berlin: Transcript Verlag, 2019.)
- 4 Audre Lorde, „Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference“, in *Sister/Outsider* (Sestra/outajder), (Berkeley: Crossing, 1983.)

Uvod: Nevidljive, one „otvaraju grad“

- 1 Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, preveo Haakon Chevalier. New York: Grove Press, 1994, str. 37.
- 2 Audre Lorde, „The Uses of Anger: Women Responding to Racism“ in *Sister/Outsider: Essays and Speeches*, New York: Ten Speed Press, 2007, str. 124–33.
- 3 U *L'ideologie raciste* (1972.), sociologinja Colette Guillaumin pojam rasizacija koristi da opiše procese kojima moć nebijele pojedince raspoređuje na podređene položaje i opravdava rasnu diskriminaciju. „Ne, rasa ne postoji. Da, rasa postoji. Ne, ona nije ono što kažu da jest, ali je ipak najopipljivija, najstvarnija, najbrutalnija od svih stvarnosti“, napisala je Guillaumin u *Sexe, race et pratique du pouvoir: L'idée de nature*, Paris: iXe, 2016, str. 140. Racisé-e-s, racialisé-e-s („rasijaliziran/a“) je izraz koji su prihvatili antirasistički pokreti početkom 21. stoljeća i kojim opisuju crne, magrepske, azijske, muslimanske žene i muškarce kada govore o sistemskom, strukturnom rasizmu.
- 4 SNCF je francusko državno željezničko preduzeće. Gare du Nord je jedna od šest glavnih željezničkih stanica u Parizu i najprometnija željeznička stanica u Evropi. – Prevoditeljica.
- 5 Izvornoj izjavi, „Branimo pravo da napadamo koje je neophodno za seksualnu slobodu“ može se pristupiti na: www.lemonde.fr/idees/article/2018/01/09/nous-defendons-uneliberte-d-importuner-indispensable-a-la-liberte-sexuelle_5239134_3232.html (pristupljeno 2. januara 2021.). Djelimični prevod na engleski jezik može se naći na: www.deadline.com/2018/01/catherine-deneuve-defends-men-sexual-harassment-1202239110/ (pristupljeno 2. januara 2021.). – Prevoditeljica.
- 6 Doslovno znači „razotkrij svoju svinju“, što je otprilike francuska verzija kampanje #MeToo, koja se kasnije provodila i u Francuskoj. Pokrenula je Sandra Muller, francuska novinarka sa adresom u New Yorku u oktobru 2017. – Prevoditeljica.

1. Zauzimanje strana: Dekolonijalni feminizam

- 1 U nastavku sumiram analizu Sare Farris o ovim tačkama konvergencije u *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Durham: Duke University Press, 2017.
- 2 Angela Y. Davis i Cornel West, *Freedom Is a Constant Stuggle: Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*, ed. Frank Barat, Chicago: Haymarket Books, 2016, str. 137.
- 3 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York: Vintage, 1966., str. 12.
- 4 Univerzitet feminizma organizirala je Marlene Schiappa, francuska državna sekretarka za jednakost između muškaraca i žena u periodu od 2017. do 2020. u prvom mandatu Emanuela Macrona. Događaj se održao u Parizu 13–14. septembra 2018. Schiappa je o ovom događaju kazala sljedeće:

„Naša je želja naglasiti pluralnost feminističkih pokreta jer pokret nikada nije bio monolitan; uvijek su ga prožimale različite struje. Željeli smo imati mjesto rasprave usiderno oko tri glavne riječi: razmišljanje, mišljenje i

djelovanje. Glavna preokupacija petogodišnjeg mandata predsjednika Emanuela Macrona bit će da se osigura da ove rasprave prožimaju društvo.“

5 Otok Reunion jedan je od pet departmana Francuske države izvan Evrope; departmanom je proglašen 1946. godine nakon višestoljetne francuske kolonijalne okupacije. Otok Reunion se nalazi u Indijskom okeanu između Madagaskara i Mauricijusa.– Prevoditeljica.

6 Jer Vergès kontekst ove Uredbe daje drugdje:

Uredba je izvorno bila odredba zakona kojeg je 4. februara 1960. godine donijela vlada [Michela] Debrea kako bi se riješila opozicije koja je bila protiv alžirskog rata. Uredbom je francuska vlada ovlaštena da poduzme sve neophodne mjere kako bi uspostavila red i zaštitila državu i ustav te uspostavila mir i upravu u Alžiru. Bila je to uredba protiv francuskih državnih službenika koji su živjeli u Alžiru i podržavali nacionalističku borbu. Françoise Vergès, *Monsters and Revolutionaries: Colonial Family Romance and Metissage* (Čudovišta i revolucionari: romansa kolonijalne porodice i mješoviti brak). Durham: Duke University Press, 1999., str. 116n76. – Prevoditeljica.

7 Prosper Ève, *Île à peur. La peur redoutée ou récupérée à la Réunion des origines à nos jours*. Saint-André, Réunion: Océan Éditions, 1992.

8 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, preveo Richard Philcox, reprint. New York: Grove Press, 2005., str. 58. Prilagođeni prijevod

9 Francuska je administrativno podijeljena na više departmana (trenutno ih je 96 u Evropi i pet u prekomorskim zemljama). Godine 1847. francuskim ustavom pet nekadašnjih kolonija proglašeno je francuskim departmanima, koji imaju isti pravni status kao i druge regije Francuske. To su Francuska Gvajana, Guadeloupe, Martinique, Reunion i Mayotte. Zajednički se nazivaju *département et régions d'outre-mer* ili skraćeno DROM. – Prevoditeljica.

10 U nastavku koristim ili „neki pokret“ ili „pokreti“ kako bih izbjegla pozivanje na konkretan „pokret“. Na taj način želim istaći pluralnost feminizama, mogućnost alternativnih oblika ovih feminističkih alternativa. Ali svi su oni odlučno antirasistički, antikapitalistički i antiimperijalistički, što me ovdje i zanima.

11 U Francuskoj se „negrofobija“ kao pojam koji opisuje rasizam usmjeren protiv crnaca pojavljuje 2010. godine, sa stvaranjem Brigade protiv negrofobije, koja javno osuđuje državni rasizam i zagovara politički antirasizam. Vidi www.facebook.com/BrigadeAntiNegrophobiePageOfficielle/ (pristupljeno u julu 2018.).

12 Citirano u Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni, *Epistemic Freedom in Africa: Deprovincialisation and Decolonization*. London: Routledge, 2018., str. 64. Citat se može pronaći u Peter P. Ekeh, *Colonialism and Social Structure* (Kolonijalizam i društvena struktura). Ibadan, Nigeria: University of Ibadan, 1983.

13 *Marronnage*: bježanje s plantaže na dan, mjesec ili godine. Maroni su formirali teritorije slobode u zemljama neslobode na Karibima, u Indijskom okeanu i američkim kolonijama. Borili su se protiv milicije i vojski koje su na njih slale kolonijalne sile, prisiljavajući ih povremeno da potpišu ugovore kojima priznaju njihov suverenitet (nazivi *quilombos* u Brazilu ili *palenques* u Južnoj Americi odjekuju i danas). Sačuvali su obrede, jezik i kulturu.

Imena i prakse njihovog otpora, koji su u narodnom sjećanju sinonimi borbe protiv rasizma i kolonijalizma, ponovno se prisvajaju kako bi se osmislile trenutne strategije otpora.

14 Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism*. New York: Monthly Review Press, 1973., str. 35.

15 Ovaj citat je preuzet iz govora Lille Watson na UN-ovoj konferenciji o ženama 1985. godine u Nairobiju koja je rezultirala UN-ovom Dekadom za žene. Ali Watson voli reći da je ova rečenica rezultat kolektivnog promišljanja aboridžinske aktivističke grupe iz Queenslanda iz 70-ih godina prošlog stoljeća.

16 Darren Lenard Hutchinson, „Identity Crisis: Intersectionality, Multidimensionality, and the Development of an Adequate Theory of Subordination”, *Michigan Journal of Race and Law*, 2001., vol. 6, str. 285–317, str. 309.

17 Félix Boggio Éwanjé-Épée, Stella Magliani-Belkacem, Morgane Merteuil i Frédéric Monferrand, „Programme pour un féminisme de la totalité” in Tithi Bhattacharya et al., *Pour un féminisme de la totalité*, Paris: Éditions Amsterdam, 2017., str. 13–31, str. 18.

18 Ibid, str. 23.

19 Françoise Vergès, *The Wombs of Women. Race, Capitalism, Feminism*, prevela Kaiama L. Glover. Durham: Duke University Press, 2020.

20 Prezentacija je održana u zemljama globalnog Juga tokom konferencija i radionica o dekolonijalnim pedagogijama. Članak je nastao iz ove prezentacije: Françoise Vergès, „Bananes, esclavage et capitalisme racial”, *Le Journal des Laboratoires d'Aubervilliers, Cahiers C*, 19, 2018.–2019., str. 9–11.

21 Elsa Dorlin, *La matrice de la race, généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. Paris: La Découverte, 2006.

22 Gloria Wekker, *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race* (Bijela nevinost: paradoksi kolonijalizma i rase). Durham: Duke University Press, 2016.

23 Fatima El-Tayeb, *European Others* (Evropski drugi). Durham: Duke University Press, 2011., str. XV.

24 Reni Eddo-Lodge, *Why I'm No Longer Talking to White People About Race*, London: Bloomsbury, 2017.

25 Elsa Dorlin, *La matrice de la race, généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. Paris: La Découverte, 2006.

26 Za više informacija vidi Boaventura de Souza Santos, *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. London: Routledge, 2014.

27 Izraz koji Vergès ovdje koristi – ‘minoracija’ – znači i devaluaciju i stavljanje nekoga u (pravno i kulturno) inferioran ili ovisan položaj djeteta. –Prevoditeljica.

28 Maria Lugones, „Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System”, *Hypatia* 2007., vol. 22, br. 1, str. 186–219; Lugones, „Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, br. 9, 2008, str. 73–101. Na francuskom, ova se teorija pojavljuje u uvodu Julesa Falqueta u tekstu „Les racines féministes et lesbiennes autonomes de la proposition décoloniale d'Abya Yala”, *Contretemps*, april 2017., u dva dijela.

29 Oyèrónké Oyèwùmí, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (Izumljivanje žene: stvaranje afričkog osjećaja zapadnih rodni diskursa). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

30 Za više informacija o politici sažaljenja i francuskom abolicionizmu vidi Françoise Vergès, *Abolir l'esclavage, une utopie coloniale. Les ambiguïtés d'une politique humanitaire*. Paris: Albin Michel, 2001. 31.

31 Većina savremenih prijevoda na engleski jezik dramu prevodi kao *Black Slavery*, ali francuski izraz koji koristi de Gouges, 'nègres' tačnije odgovara engleskom „negro“ ili „nigger“, ovisno o kontekstu — Prevoditeljica.

32 O kritičarima drame Olympe de Gouges vidi Tomasz Wysłobocki, „Olympe de Gouges à la Comédie-Française: un naufrage dramatique,” *Fabula / Les colloques, Théâtre et scandale* (I), URL: <http://www.fabula.org/colloques/document5884.php> (pristupljeno 29. decembra 2020.); Blanc, Olivier, “Une humaniste au XVIIIe siècle: Olympe de Gouges,” ed. Évelyne Morin-Rotureau, *Combats de femmes 1789. – 1799. La Révolution exclut les citoyennes*. Paris: Autrement, 2003., pp. 15–33; René Tarin. “L'Esclavage des noirs, ou la mauvaise conscience d'Olympe de Gouges,” *Dix-huitième Siècle, La recherche aujourd'hui, sous la direction de Michel Delon*, 1998, no. 30, pp. 373–81 (pristupljeno u julu 2018.).

33 Film *Indochine* (Régis Wargnier, 1992.) dobar je primjer ovog filmskog izbjeljivanja. Riječ je o bijeloj Francuskinji, Éliane Devire, koja 30-ih godina 20. stoljeća vodi plantažu kaučuka sa svojim ocem Émilom. Opisana kao poštena prema svojim radnicima (premda je većina plantaža kaučuka koristila prisilni rad), ona usvaja Camille, princezu siročić iz Annama (francuski protektorat u centralnom Vijetnamu). Obje se zaljubljuju u mladog časnika francuske mornarice i ono što slijedi je manje-više isto: kolonijalna nostalgija popraćena razvodnjenom verzijom anticolonijalne borbe.

34 Matura je set ispita koji francuski učenici polažu na kraju srednje škole; položena matura je uvjet za određena zanimanja, za upis na fakultet, za određene oblike daljnjeg stručnog usavršavanja. — Prevoditeljica.

35 Fanny Gallot, “Le ‘travail femme’ quotidien de ‘Revo’, puis de l’OCT dans les entreprises (1973. – 1979.)” in “*Prolétaires de tous les pays, qui lave vos chaussettes?*” *Le genre de l’engagement dans les années 1968.*, eds. Ludvine Bantigny, Fanny Bugnon, and Fanny Gallot. Rennes: PUR, 2017, str. 109–22, str. 119.

36 Trenutna francuska vlada afričkim ženama obećava pristup savremenosti ukoliko savladaju francuski jezik, a pritom pribjegava kolonijalnim argumentima o stopi nataliteta afričkih žena, držeći ih odgovornima za siromaštvo na kontinentu. Dana 8. jula 2017. godine, Emmanuel Macron je o afričkim ženama kazao: „Kada i danas imamo zemlje gdje žene imaju po sedmero-osmero djece, možete potrošiti milijarde eura, ali ništa time nećete stabilizirati.“

37 Auclert je izmijenila izvorni citat koji je glasio: „Ovaj rob je, u stvarnosti, žena.“ (cette esclave selon la réalité, c’est la femme). Pismo Victora Huga Léonu Richтеру (direktor časopisa *L’Avenir des femmes*, s feministicom Marijom Deraismes.), *Écrits politiques, Anthologie établie et annotée par Franck Laurent*. Paris: Le livre de poche, 2001., citirano na https://www.huffingtonpost.fr/morgane-ortin/lettre-de-victor-hugo-a-leon-richer_b_9391064.html (pristupljeno 26. decembra 2020.).

38 Konferencija Edith Taïeb, "Hubertine Auclert: 'de la République dans le ménage' à la 'vraie République'", Abbaye St Vincent, Le Mans, 3. novembra 2003., <https://www.pedagogie.ac-nantes.fr/histoire-geographie-citoyennete/ressources/hubertine-auclertde-la-republique-dans-le-menage-a-la-vraie-republique-599669.kjsp> (pristupljeno 14. oktobra 2018.). U svom djelu *Arab Women in Algeria* (prev. Jacqueline Grenez. Brovender: De Gruyter, 2014.), Auclert zagovara kolonijalnu asimilaciju umjesto kolonijalizma prezira i okrutnosti državnih službenika. Ona kaže da su „Arapci“ željeli asimilaciju i da su muslimanke sanjale da budu poput Francuskinja. Ovaj orijentalistički tekst objedinjuje elemente kolonijalnog civilizacijskog feminizma: nešto etnografije i turističke sociologije, klišeje o „rezigniranom“ karakteru Arapa, poligamiji i „arapskom braku“ koji je zapravo „silovanje djece“. Za Auclert, Francuskinje, koje su zbog svog položaja bile bliske Arapima, bile su u najboljem položaju da ih proučavaju.

39 Prezentacija Klejman i Rochefort se ne bavi feminističkim stavovima prema rasizmu i kolonijalizmu, nastavljajući dominantnu tradiciju ignoriranja uloge kolonija u oblasti politike u francuskim istraživanjima. Laurence Klejman i Florence Rochefort, „Le féminisme, une utopie républicaine 1860. – 1914.“, predstavljena na konferenciji „Femmes et pouvoirs, XIXe-XXe siècle“ 2018. www.senat.fr.colloque_femmes_pouvoir (pristupljeno u julu 2018.).

40 Hubertine Auclert, „Les femmes sont les n (...)“, u *La Vote des femmes*. Paris: V. Giard & E. Brière, 1908, str. 196-8.

41 Frantz Fanon, „Algeria Unveiled“, u *Decolonization: Perspectives from Now and Then* (Dekolonizacija: perspektive sada i nekada), ed. Prasenjit Duara. London i New York: Routledge, 2003., str. 42-55, str. 44.

42 Godine 1945. Aimé Césaire je na Ustavotvornoj skupštini predstavio vrlo negativnu sliku stoljeća francuske kolonizacije: bez škola, visoka stopa smrtnosti, ekonomija u rukama nekolicine, itd. Godine 1954. u Alžiru je 10% stanovništva (od kojih su velika većina bili doseljenici) držalo 90% bogatstva zemlje. Za 200.000 evropske djece bilo je 11.400 škola, dok je 1,250,000 arapske i berberske djece dijelilo 699 škola. Uoči neovisnosti 1950. godine, samo je 4% djevojčica školske dobi išlo u školu (10% od ukupnog broja alžirske djece i 97% evropske djece), iako je dekretom od 27. novembra 1944. donesen „plan školovanja“. Otvoreno je nekoliko centara za poduku, naročito u godini stote obljetnice 1930. godine, ali su oni mlade žene i djevojke ograničavali na učenje kućanskih poslova (kuhanje, peglanje) ili zanate (tkanje tepiha, vezenje, itd.). Broj upisanih žena i djevojaka svakako je bio toliko nizak da je bio čisto simboličan. Vidi: Feriel Lalami, „L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie“, *Nouvelles Questions Féministes*, 2008/3, sv. 27, str. 16–27. DOI: 10.3917/nqf.273.0016. URL: www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2008-3-page-16.htm (pristupljeno u julu 2018.).

43 Memorandum o nacionalnoj sigurnosti, *Implications of Worldwide Population Growth for U.S. Security and Overseas Interests*, 10. decembar 1974. otkriveno u martu 1989.

44 Vidi Françoise Vergès, *The Wombs of Women. Race, Capitalism, Feminism*, prevela Kaiama L. Glover. Durham: Duke University Press, 2020.

45 www.un.org/fr/sections/issues-depth/women (pristupljeno u julu 2018.)

46 World Wide Status and Rights of Women: Telegram of the Department of State to All Diplomatic and Consular Posts", 31. maj 1979. www.history.state.gov/historicaldocuments/frus1977-80v02/d327 (pristupljeno u julu 2018.). O utjecaju međunarodne politike 70-ih godina prošlog stoljeća vidi Karen Garner, „Global Gender Policies in the Nineties“, *Journal of Women's History*, vol. 24, br. 4, 2012.; Susan Watkins, „Which Feminisms“, *New Left Review*, jan-feb 2018., br. 109, str. 5-72.

47 Rad Jules Falquet o Dekadi žena, međunarodnim politikama o rodu i njegovim posljedicama na politike razvoja za žene globalnog Juga mnogo toga razjašnjava. Vidi „Penser la mondialisation dan sune perspective féministe“, u *Travail, Genre, Société*, 2011, vol. 1, str. 81-98; „L'ONU, alliées des femmes? Une analyse féministe du système des organisations internationales“, *Multitudes*, 11. januar 2003, str 171-91.

48 Vidi Jules Falquet, *Multitudes*, Ibid; Greta Hoffman Nemiroff, „Maintenant que les clameurs se sont tues, le jeu en valait-il la chandelle?“ u *Rescherches Féministes*, 1995, vol. 8, br. 2, str. 159-70.

49 Među brojnim radovima posvećenim reorganizaciji rada rasijaliziranih žena od 70-ih naovamo, vidi, također, Ester Boserup, *Women's Role in Economic Development*, New York: St. Martin's Press, 1970; Jules Falquet, *Pax Neoliberalia. Perspectives féministes sur la (reorganization de) la violence*. Donnemarie-Dontilly: Éditions iXe, 2016.; Laurent Fraisse, Isabelle Guérin i Madeleine Hersent, *Femmes, économies et development. De la résistance à law justice sociale*. Paris: IRD/ Éditions Éres, 2011; Rhacel Salazar Parrenas, *Servants of Globalization: Women, Migration, and Domestic Work*. Stanford: Stanford University Press, 2001.; Pun Ngia, *Made in China: Women Factory Workers in a Global Workforce*. Durham: Duke University Press, 2005.; „Gender Alternatives in African Development: Theories, Methods, and Evidence“, Codesria, 2005, [www.codesria.org/spip/php?article362&lang=en](http://www.codesria.org/spip.php?article362&lang=en) (pristupljeno u julu 2018). Za odbranu stajališta civilizirajućeg feminizma vidi Melinda Gates, *The Moment of Lift: How Empowering Women Changes the World*. New York: Flatiron Books, 2019.

50 Vidi NATO/EAPC (Euroatlansko vijeće za partnerstvo) Žene, mir i sigurnost i Akcijski plan za 2018.: www.nato.int/nato_static_fl2014/assets/pdf/pdf_2018_09/20180920_180920-WPS-Action-Plan-2018.pdf (pristupljeno u julu 2018.).

U izvještaju NATO-vom izvještaju 2017. godine se navodi: „S vojne strane, savjetnik za rodna pitanja pri Međunarodnom vojnom štabu i stručni savjetodavni odbor (NATO-ov Odbor za rod) koji je odgovoran za promoviranje integracije rodne dimenzije prilikom oblikovanja, provedbe, praćenja i ocjene vojnih politika, programa i operacija“, „l'OTAN doit devenir un protecteur majeur des droits des femmes“, *Geneva Tribune*, 12. decembar 2017.

51 Međunarodne institucije su donijele politike koje insistiraju na rodnoj jednakosti. 80-ih i 90-ih godina prošlog stoljeća, Svjetska banka i MMF često su koristili argument da su žene odgovornije, kako bi poduprle njihove politike u pogledu razvoja i mikrokreditiranja, čime su skretali pažnju sa svojih politika koje su žene i muškarce dovele do nezaposlenosti, pokidale njihove veze sa zajednicom, ojačale sistemsko nasilje i individualizam, svaljujući sav teret brige za društvo na ženska pleća. Članak Ane Revenge i Sudhira Shettyja „Osnaživanje žena je pametna ekonomija“ vrlo jasno pokazuje sve koristi koje kapitalistička ekonomija ima od ulaska žena u poslove i rad (u *Finance and Development*, mart 2012.), www.imf.org/externa/pubs/ft/fandd/2012/03/revenga.htm (pristupljeno u julu 2018.). Godine 2014., Izvještaj MMF-a pod nazivom *Gender at Work: A Companion to the*

World Development Report on Jobs opisuje prepreke koje sprječavaju žene da uđu na tržište rada i diskriminaciju u pogledu plaća sa kojom se susreću, naglašavajući rodnu nejednakost. Godine 2018. Kristina Georgieva, izvršna direktorica Svjetske banke kazala je da „nijedna ekonomija ne može ostvariti svoj puni ekonomski potencijal ukoliko u njoj u potpunosti ne sudjeluju i muškarci i žene“, a Frankofoni Institut za Održivi Razvoj, podružnica IFO-a, naglašava suštinski važnu ulogu žena u razvoju. www.mediatorre.org/actu,20180306233944,13.html (pristupljeno u julu 2018.)

52 Jules Falquet, „Genre et développement: une analyse des institutions internationales depuis la Conférence de Pékin“, u Fenneke Reysoo i Christine Verschuur, *On m'appelle à régner. Mondialisation, pouvoir et rapports de genre*. Geneva: IUE, 2003, str. 59-90.

53 'Pétroleuses' (petrolejke) su bile pristalice Pariške komune, koje su bile optužene da su 1871. spalile najveći dio grada. Glasine da su žene iz radničke klase krive za ta dešavanja posljedica su složenog klasicizma, seksizma i proganjanja, a nikako izvještaji o istinitim i raširenim pojavama. 70-ih godina grupe antikapitalističkog francuskog feminističkog pokreta oživjele su ovaj izraz kako bi opisale žene koje su otvoreno uključene u militantnu, revolucionarnu borbu. –Prevoditeljica.

54 Ovaj prevod izraza 'mal baisées' posuđen je iz prevoda Franka Wynnea *les mal baisées et les imbaisables* u Virginie Despentes, *King Kong Theory*. London: Fitzcarraldo Editions, 2020. Zahvaljujem Charlotte Coombe za ovu referencu. – FV

2. Evolucija prema civilizacijskom feminizmu 21. stoljeća

1 Organizaciju, čiji puni naziv *Choisir la raison des femmes* znači „Pravo žena na izbor“, osnovale su Gisèle Halimi i Simone de Beauvoir 1971. godine i u početku se usredotočila na dekriminalizaciju pobačaja i kriminalizaciju silovanja. Halimi je bila predsjednica do svoje smrti u julu 2020. — Prevoditeljica.

2 Club des Égaux ili Klub jednakih, bio je *think-tank* koji je osnovao novinar Patrick Kessel, a fokusirao se na odbranu francuskog sekularizma i „republičkih vrijednosti“. — Prevoditeljica.

3 „France Plus“ (1985. – 1997.) bio je pokret koji je osnovao akademik Arezki Dahmani, koji je nastojalo olakšati asimilaciju mladih ljudi sjevernoafričkog porijekla kroz sekularizam, gledajući na rasizam kao na moralnu manu. — Prevoditeljica.

4 La Maison de la Mutualité, sjedište Saveza neprofitnih uzajamnih osiguravatelja u Parizu, do kasnih 80-ih 20. stoljeća bio je historijski središte militantnih ljevičarskih političkih sastanaka, demonstracija, događaja, konferencija i drugih aktivnosti. Sedamdesetih godina prošlog stoljeća tamo su se održavali mnogi feministički sastanci. –Prevoditeljica.

5 Élisabeth Badinter, Régis Debray, Alain Finkielkraut, Élisabeth de Fontenay i Catherine Kintzler, „Foulard islamique: Profs, ne capitulons pas!“ *Le Nouvel Observateur*, 2. novembra 1989., ponovo štampao Comité Laïcité République: www.laicite-republique.org/foulard-islamique-profs-ne-capitulons-pas-le-nouvel-observateur-2-nov-89.html (pristupljeno u julu 2018.). Pismo počinje ovim riječima: „Samo će vrijeme pokazat je li 200.

godišnjica zapravo „Minhen“ republičke škole. Dobro je, kažete, smiriti duhove, ali ne ići na ruku fanaticima. Očivali biste mir i u školama i u društvu, uz neke ustupke.“ (Pozivanje u pismu na Minhen postalo je šifra koja se odnosi na nagodbu iz 1938. kojom je dozvoljena njemačka aneksija Sudeta i od tada stoji kao dokaz odbijanja demokratija da se predaju rastućem fašizmu i da njegovom cilju smirivanja. Drugim riječima, prihvaćanje hidžaba otvaralo je vrata sličnim izdajama. – Prevoditeljica.

6 Arhiv biblioteke Marguerite Durand, posjećen u martu 2018.

7 Izvorno je osnovala Simone de Beauvoir kao Ligu ženskih prava.

8 *Lettre aux Verts*, 30. oktobar 1989., Arhiv Anne Zelinski, biblioteka Marguerite Durand, posjećena u martu 2018.

9 LIDF, 8. oktobar 1989., 15. oktobar 1989., 6. novembar 1989., Arhiv Anne Zelinski, biblioteka Marguerite Durand, posjećena u martu 2018.

10 *Journal officiel*, Rasprave Narodne skupštine, br. 86, 09. novembar 1989.

11 Marseillaise je postala francuska državna himna 1879. godine – Prevoditeljica.

12 14. juli, Dan osvajanja Bastilje u Francuskoj, kojim se odaje počast napadima na zatvorsku tvrđavu Bastille 1789. godine, slavi se kao nacionalni praznik Francuske revolucije iz jula 1880. – Prevoditeljica.

13 Timothée Duverger, „Le TOES 89: l'économie alternative et l'altermondialisme“, 9. august 2014.: www.ess.hypotheses.org/128 (pristupljeno u julu 2018.).

14 Arhiva biblioteke Marguerite Durand, posjećena u februaru 2018.

15 Transkripti rasprave ponovno izrađeni u *Actualités Migrations*, 30. oktobar-12. novembar 1989., br. 300, str. 6-13, str. 10.

16 *Ibid.*, str. 10.

17 Muhammad Yunus je uhapšen 2011. godine zbog pronevjere.

18 Vidi npr. Lila Abu-Lughod, *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.; Chandra Talpade Mohanty, *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham: Duke University Press, 2003.; Mwasi (Collective), *Afrofem*. Paris: Syllepse, 2018.; Raquel Rosario Snachez, „If White Feminism Is a Thing, Gender Identity Ideology Epitomizes It“, 16. jul 2017. www.tradefem.wordpress.com/2017/08/01/if-something-like-something-%E2%80%89gender-identity-identical-is-really-perfectincarnation/ (pristupljeno u julu 2018.).

19 www.insee.fr/fr/statistics/1283208#title-block-1 (pristupljeno u julu 2018.).

20 Andi Zeisler, *We Were Feminists Once: From RiotGrl to CoverGrl, the Buying and Selling of a Political Movement*. New York: Public Affairs, 2016.

- 21 Anne Rosencher, „Alice Schwarzer: Aujouurd'hui l'antiracisme prime sure l'antisexisme", Marianne, 31. mart 2016. www.marianne-net/societe/alice-sshwarzer-aujuourdhui-laantiracisme-prime-sur-lantisexisme (pristupljeno u julu 2018.)
- 22 Ibid.
- 23 Alice Schwarzer, „The Perpetrators of NYE in Cologne were Islamists", Breaking World News, www.dw.com/en/alice-schwarzer-the-perpetrators-on-nye-in-cologne-were-islamists/a-19251564 (pristupljeno u julu 2018.)
- 24 Sarah Judith Hoffman, „Alice Schwarzer: The perpetrators on NYE in Cologne were Islamists", *DW.com*, <https://www.dw.com/en/alice-schwarzer-the-perpetrators-on-nye-in-cologne-were-islamists/a-19251564> (pristupljeno u februaru 2021.)
- 25 Khola Maryam Hubsch, „Thinly Veiled Racism", prevela Jennifer Taylor, 19. januar 2016., www.en.qantara.de/content/cologne-new-years-eve-mob-thinly-veiled-racism (pristupljeno u julu 2018.).
- 26 Chimamanda Ngozi Adichie, *Nous sommes tous des féministes*, prevele Mona de Practonal i Sylvie Schneider. Paris: Gallimard, 2015. Njezino „svi", koje nema rod na engleskom, postaje muško u francuskom. Knjiga je dugo bila najprodavanija knjiga na Amazonu (uz koju su dolazile i muške i ženske majice sa istoimenim sloganom).
- 27 Christina Sharpe, *In the Wake*. Durham: Duke University Press, 2016., str. 57.
- 28 BUMIDOM, *Bureau pour le developpement des migrations dans le départements d'outre-mer*, bio je ured francuske vlade koji je između 1963. i 1982. poticao migracije iz prekomorskih departmana Guadeloupe, Martinique, otoka Réunion i Gvajane u Francusku. U nekoliko godina 160.000 muškaraca i žena došlo je u Francusku u potrazi za poslom. Zapošljavani su u tvornice, kao i u javne službe gdje je francusko državljanstvo bilo preduvjet, ali na slabo plaćenim i nižestatusnim poslovima. Bila je to prva organizirana migracija u Francusku, koja je ubrzo ciljala na žene koje bi popunile radna mjesta u djelatnostima čišćenja ili skrbi. Doseljenici su se suočavali sa rasizmom i izrabljivanjem. -Prevoditeljica.
- 29 Sara Farris, *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Vidi također, Sara Farris, „Femonationalism and the 'Reserve' Army of Labor Called Migrant Women", *History of the Present*, 2012., vol. 2, br. 2 str. 184-99.
- 30 Farris, *In the Name of Women's Rights*, str. 4.
- 31 Vidi Esther M., „Reportage de la Caraïbe. Les Martiniquaises" *Histoires d'elles*, 1977. br. 5; *Cahiers du féminisme*, „Martinique, une oppression double par la domination coloniale", juni-septembar 1979., br. 10, str. 37-9; *Nouvelle Questions féministes*, Spring 1985: str. 9-10, uredila Arlette Gauthier „Antillaises".
- 32 Vidi, između ostalof, Kristin Ross, *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.; *Laver plus blanc, rouler plus vite. Modernisation de la France st décolonisation au tournant des années 60*. Paris: Flammarion, 2006.; Tom Sheppard, *The Invention of Decolonization: Algerian War and the Remaking of France*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008.; *1962., comment l'indépendance algérienne a transformé la France*. Paris: Payot, 2012.

- 33 Stéphanie Condon, „Migrations antillaises en métropole“, *Les cahiers du CEDREF* [online] 8-9/2000., postavljeno 21. augusta 2009., pristupljeno 7. septembra 2017. pristupljeno u julu 2018.); vidi, također, izvještaj Association générale des Étudiants guadeloupéens (AGEG, aktivistička organizacija), *L'émigration travailleuse guadeloupéenne en France*. Paris: L'Harmattan, 1978.; Pierre Éverard, „L'intégration des infirmières antillaises dans les équipes soignantes des Hôpitaux de Paris“, MA thesis, university of Lyon II, France, 1983.; Fred Constant, „La politique française de l'immigration antillaise de 1964. à 1987.“, *Revue euroéenne des migrations internationales*, vol. 3, br. 3, 4. kvartal 1987.
- 34 Cordon, „migrations antillaises“.
- 35 Ibid.
- 36 Ibid.
- 37 „Family Planning: Overview of our Strategies“, www.gatesfoundation.org/en/What-We-Do/Global-Development/Family-Planning (pristupljeno u julu 2018.)
- 38 Vergès se poziva na polemiku francuskog queer aktiviste i filozofa Guya Hocquenghema iz 1986.: *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary*, što bi se moglo prevesti kao *Otvoreno pismo onima koji su maoizam mijenjali za Rotary klub*. –Prevoditeljica.
- 39 Novinari su doslovno preveli naziv Ženski oslobodilački pokret iz Sjedinjenih Država u francuski *Mouvement de libération des femmes*.
- 40 Ovo nije mjesto za ponovno razmatranje raznolikosti ženskih grupa koje su činile MLF, stoga sažimam dosta toga.
- 41 Vidi, na primjer, *Algériennes en lutte, bilten du groupe de femmes algériennes*, decembar i januar 1978.; *Nosotras*, 1974.–1976.; Pamflet *Coordination des femmes noires*, 1978. Tokom 80-ih, Maison des femmes u Parizu ugostila je mnoge ženske grupe, uključujući i one koje su sebe opisivale kao rasijalizirane, queer i lezbijke. „Group de 6 Novembre“, mješovita politička grupa, nastala je u novembru 1999. zahvaljujući „sastanku lezbijki čija je historija bila povezana s ropstvom, imperijalizmom, kolonizacijom, prisilnom migracijom, svih onih koje se općenito nazivaju „obojenim lezbijkama“ u anglosaksonskim zemljama.“ www.espace-locs.fr/2017/06 (pristupljeno u julu 2018.). Univerzitetaska istraživanja o tim grupama stalno rastu. Formirani su mnogi arhivi, kao tekstualni tako i vizualni.
- 42 Jesse Jackson primjećuje da se glavni organizator Marša, Bayard Rustin, također, suočio s predrasudama u pokretu, budući da je bio gay. www.washingtonpost.com/lifestyle/women-nearly-left-off-march-on-washington-program-speaking-up-now/2013/08/22/54492444-0a79-11e3-8974-f97ab3b3c677_story.html?noredirect=on&utm_term=.23c485166f0f (pristupljeno u julu 2018.)
- 43 Ovo je fraza Mary Church Terrell. – Prevoditeljica.
- 44 Pauli Murray, citira Jennifer Scanlon u „Where Were the Women in the March on Washington?“ *The New Republic*, 16. mart, 2016., www.newrepublic.com/article/131587/women-march-washington (pristupljeno

u julu 2018.). Članak iz *New Republic* je izvod iz knjige J. Scanlon *Until There is Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

45 Jeanne Theoharis, *The Rebellious Lie of Mrs. Rosa Parks*, Boston: Beacon Press, 2013.

46 Vidi Claudia Jones, „Femmes noires et communistes, mettre fin à une omission“, *Période*, www.revueperiode.net/author/claudia-jones/ (pristupljeno u julu 2018.). Vidi, također, Carole Boyce Davis, *Left of Karl Marx: The Political Life of Black Communist Claudia Jones*. Durham: Duke University Press, 2007.; Claudia Jones, *Ben Davis, Fighter for Freedom*. New York: New Century Publishers, 1954.; Claudia Jones, „The Caribbean Community in Britain“, *Freedomways*, vol. 4 (Ljeto 1964.), str. 341–57; John H. McClendon III, „Claudia Jones (1915.–1964.), political activist, black nationalist, feminist, journalist“, u *Notable Black American Women*, Book II, ed. Jessie Carney Smith. New York: Gale Research Inc. 1996. str. 343–8.

47 Djamila Bouhired bivša je članica Alžirske narodne oslobodilačke fronte (FLN) koja je optužena da je stavila bombu u kafić tokom rata za neovisnost. Francuski specijalci su je uhapsili, silovali i mučili i bila je osuđena na smrt giljotinom, ali joj je kazna u konačnici smanjena na zatvorsku kaznu. Njezino suđenje proslavila je knjiga koju su napisali Georges Arnaud i Jacques Vergès (za koga se udala nakon rata) – *Pour Djamila Bouhired* (Les Éditions de Minuit, 1957.). Youssef Chahine je 1958. snimio film o njoj, *Djamila l'Algérienne*. Nakon rata je saradivala sa časopisom *Révolution africaine*, sudjelovala u marševima za ženska prava, i marševima Hirak pokreta (2019. –2020.). Budući da se zalagala za Palestinsko pitanje i imperijalizam, uporno odbijajući sve pozicije u vladinim institucijama, i da je uvijek oštro osuđivala francuski kolonijalizam, ona se nije našla među feminističkim heroinama francuskog feminističkog hegemonističkog narativa. – Prevoditeljica.

48 Djamilu Boupacha specijalci su uhapsili i mučili tokom bitke za Alžir jer je nosila bombe. Postala je poznata zahvaljujući mobilizaciji Simone de Beauvoir i njezine odvjetnice Gisèle Halimi. Objе su od Boupacha napravili žrtvu koju treba spasiti (zaista, bila je brutalno silovana i mučena, kao i sve Alžirke). Njihova priča nije ju učinila antiimperijalisticom ili borkinjom ponosnom na svoja djela protiv francuske vojske. Niko od mučitelja hiljada Alžirskih žena i muškaraca nije izveden pred sud jer je Évianskim sporazumom francuskoj vojsci dat imunitet. – Prevoditeljica

49 17. oktobra 1961. blizu 30.000 Alžirskih žena, muškaraca i djece iz predgrađa Pariza demonstrirali su protiv policijskog sata koji je uveo Maurice Papon, šef policije. Papon je ovlastio svoju policiju da brutalno hapsi i tuče prosvjednike, mnogi su poginuli ili su bačeni u Seineu da se utope. Fetima Bedar bila je najmlađa žrtva policije. Njezin otac, koji je prepoznao njezino tijelo po dugoj crnoj kosi, bio je prisiljen potpisati izvještaj u kojem se navodi da je izvršila samoubistvo. Antirasističke grupe je pamte i slave, čuvajući sjećanje na nju. – Prevoditeljica

50 Elsa Dorlin, *Se défendre, une philosophie de la violence*. Pariz: La Découverte, zbirka Zones, 2017., loc. 270, e-knjiga.

51 Imena i radnje žena aktivnih u antikolonijalnim feminističkim borbama u francuskim prekomorskim departmanima još uvijek su rijetko tema proučavanja, a kada to i jesu, onda su često uokvirene kao „žene iz inostranstva“, drugim riječima, kao žene koje pripadaju marginalnom poglavlju u historiji feminizma.

52 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, preveo Charles Lam Markman, ondon: Pluto Press, 2008., str. 179.

53 Elaine Brown, *A Taste of Power: A Black Woman's Story*. Anchor Books, 1994. Vidi, također, Robyn C. Spenser, *The Revolution Has Come: Black Power, Gender, and the Black Panther Party in Oakland*. Durham: Duke University Press, 2016.

54 Brown, *A Taste of Power*, str. 401.

55 Cijeli tekst pamfleta, *Coordination des femmes noires 1978.*, može se pronaći u biblioteci Marguerite Durand, referenca 0991511.

56 Lucie Sabau, „AfroFem,“ *feministoclic.olf.site*, 15. septembar 2015.

57 Ibid.

58 Luc Vinogradoff, „Marche contre 'les féminicides' en Argentine et dans toute l'Amérique latine,“ *Le Monde*, 19. oktobar 2016., www.lemodre.fr/big-browser/article/2016/10/19greve-desfemmes-et-mercredi-noir-en-argentine_5016560_4832693.html (pristupljeno u julu 2018.)

59 Sljedeće stranice su uglavnom preuzete od Françoise Vergès, „Toutes les féministes ne sont pas blanches! Pour un féminisme décolonial et de marronnage“, u *Philosophies des limites postcoloniales*, ur. Ahmed Boubeker i Serge Mboukou, Le Portique, br. 39–40, 2017., str. 155–77.

60 U augustu 2016. francuski premijer Manuel Valls suprotstavio je gole grudi Marianne burkiniju kako bi pokazao da je Francuska zemlja ženske slobode. „Valls évoque le sein nourricier de Marianne, la polémique enfle“, *Ouest-France*, 30. augusta 2016. „Marianne“ – bista žene s golim grudima – usvojena je kao simbol Francuske Republike pod Trećom Republikom (1871.–1940). Historičarka Mathilde Larrère ispravila je premijerovu opasku podsjećajući da je Mariannina naga dojka svojevrsno oponašanje antike, da se njezin prikaz tokom stoljeća mijenjao i da nema nikakve veze sa oslobađanjem žena. Vidi njene opaske u Assma Maad, „Law leçon d'une historienne à Manuel Valls après ses propos sur Marianne et le voile,“ *Buzzfeed*, 30. august 2016., www.buzzfeed.com/assmamaad/une-historienne-respond-a-valls-sur-marianne-ellea-le-sein-n?utm_term=.cgPqvrY70#.fuywBPWOL (pristupljeno u julu 2018.)

61 „Bikini“ je kovаница kojom je Louis Réard nazvao svoj dvodjelni kupaći kostim, koji se prodavao u kutiji od šibica i promovirao pod sloganom: „Bikini, prva atomska bomba!“ Podsjećao je na prvi nuklearni test koji su SAD proveli na atolu Bikini, u Pacifiku 1946. godine. Tamo je testirano ukupno 23 nuklearnih bombi, što je stanovnike ovog atola prisililo na bijeg. Otok je do danas nenaseljen.

62 Les décodeurs, „Comment le 'burkini' est devenu la polémique du mois d'août“, *Le Monde*, 26. august 2016., www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/08/26/comment-le-burkiniest-devenu-la-polemique-du-mois-d-août_4988517_4355770.html (pristupljeno u julu 2018.); Jean-Claude Kaufmann, autor knjige *Burkini: Autopsie d'un fait divers*, Intervju, 5. juli 2017., www.francetvinfo.info/societe/religion/laicite/polemiquesurle-burkini (pristupljeno u julu 2018.); Frantz Durupt, „Le tribunal administrative de Bastia valide l'arrêté 'anti-burkini' de Sisco,“ *Libération*, 6. septembar 2016., www.liberation.fr/burkinipolemique, 100641 (pristupljeno u julu 2018.).

63 Julien Vlassenbroek i Franceline Beretti, „Femme en bikini agressée à Reims: analyse d'un emballement sur la Toile,” *rtbf info*, 28. jul 2015., www.rtbf.be/info/media/detail_femme-en-bikini-agresse-a-reims-analyse-d-unemballement-sur-la-toile?id=9042079 (pristupljeno u julu 2018.).

64 Ibid.

65 LCI Editorial Bord, „Algérie: la révolte du bikini s'étend,” *LCI*, 3. august 2017. Naslov članka je još sugestivniji: “ITSY BITSY—Od državnog praznika u Alžiru 5. jula, žene su organizirale izlaske na plažu na sjeveru zemlje (...) u bikinijima. Jedan od načina da se u grupama bore protiv uznemiravanja i vjerskog pritiska.” “Itsy Bitsy” ovdje upućuje na Dalidinu pjesmu “Itsy Bitsy Petit Bikini”. (Ovo je francuski prijevod pjesme Bryana Hylanda “Itsy Bitsy Teenie Weenie Yellow Polkadot Bikini.” Iako su stihovi malo drugačiji – u francuskoj verziji bikini nije žut – značenje je otprilike isto. (Prevodilac.) Grubi prijevod francuskog teksta:

Na plaži je zgodna djevojka /koja se boji ući u vodu / boji se izaći iz svlačionice / strepi da je ne vidi susjed / 1,2,3, šta se boji pokazati?/ Svoj mali, vrlo mali, mali bikini.

Vidi, također, Claire Tervé i Sandra Lorenzo, „Y-a-t'il eu vraiment une révolte du bikini en Algérie?” *Huffington Post*, 7. august 2017., www.huffingtonpost.fr/2017/08/07/pour-lutter-contre-lislaime-des-milliers-dalgeriennes-font_a_23068272 (pristupljeno u julu 2018.); Viviane Forson, „Algérie: les secrets d'une campagne pro-bikini,” *Le Point Afrique*, 27. jul 2017., www.afrique.lepoint.fr/actualitesalgerie-les-secrets-dune-campagne-probikini-27-07-2017-2146299_2365.php (pristupljeno u julu 2018.); H.B., „Algérie: une opération bikini a t'elle été organisée sur une plage de Kabylie?” *20 Minutes*, 8. august 2017., www.20minutes.fr/monde/2114367-20170807-algerie-operation-bikini-organisee-plage-kabylie (pristupljeno u julu 2018.); „Nouvelle opération 'bikini' en Algérie,” *BFMTV*, 7. august 2017., www.bfmtv.com/international/algerie-nouvelle-operation-biki-ni-pour-resist-a-lapres-sion-religieuse-1231540.html; „Qu'est-ce-que 'la révolte du bikini' en Algérie?” *BFMTV*, 7. august 2017., www.youtube.com/watch?v=Isap-PrTzHFY&feature=youtu.be (pristupljeno u julu 2018.)

66 Amélie James, Algérie: qu'est-ce que la révolte du bikini, mouvement citoyen et spontané,” *RTL*, 8. 8. 2017.

67 Ibid.

68 Ibid.

69 Zohra Ziani, „Polémique sur le bikini en Algérie: des femmes veulent tourner la page,” *Libération*, 13. august 2017. Vidi, također, www.leparisien.fr/societe/en-algerie-ces-femmes-se-battent-pour-porter-le-biki-ni-03-08-2017-7172766.php (pristupljeno u julu 2018.); i Lina Kennouche, „La revolution du bikini: de la grandeur à la misère du féminisme en Algérie,” *Al-Akhbar.com*, 31. juli 2017., www.le-blog-sam-la-touch.overblog.com/2017/07/la-revo-lution-du-bikini-de-la-grandeur-a-la-misere-dufeminisme-en-algerie-al-akhbar.com-html (pristupljeno u julu 2018.).

70 Ibid.

71 Postavljajući ove fotografije na svoju lični profil i pod svojim imenom, ova se žena odrekla anonimnosti.

72 Céline Rousseau i Marc-Olivier Fogiel, „Strasbourg: la justice saisie contre une femme qui critique les musulmanes voilées sur Facebook,” *France Blue*, 24. august 2017., www.franceblue.fr/infos/faites-

[divers-justice/une-complainte-deposee-strasbourg-contre-une-femme-qui-critique-sur-facebook-les-musulmanesvoiless-1503594733](#) (pristupljeno 23. augusta 2017.). *Kollektif contre l'islamophobie en France* (Kolektiv protiv islamofobije u Francuskoj) podnio je tužbu protiv Julie Zborovske.

73 Ibid.

74 Audre Lorde, „The Uses of Anger,” *Women's Studies Quarterly*, vol. 9, broj 3, str. 7-10, str. 7.

75 *Indigéniste* je pogrdan izraz nasuprot pojmu indigènes, koji se pomijne u *Appel des indigènes de la République* (koji je doveo do stvaranja Parti des Indigènes de la République). On se ne odnosi na „starosjedilačke narode“ već na potomke *indigènes-a* u francuskoj kolonijalnoj imperiji (žene i muškarci pod statusom koji im je nametnut zakonom „Code de l'indigénat“). Usvajajući to ime, *indigènes* danas osporavaju francusku politiku asimilacije i podsjećaju nas da francuska kolonijalna politika označavanja nebijelih ljudi kao *indigènes* još uvijek traje. *Indigéniste* je, dakle, pežorativni izraz kojim političari nazivaju one koji javno osuđuju i analiziraju strukturni, sistemski rasizam. – Prevoditeljica.

76 Céline Pina, „L'État doit dénoncer clairement l'association Lallab, laboratoire de l'islamisme”, *e Figaro*, 23. august 2017.; Pina je osnivačica Vi(r) la République, još jedne grupe koja brani francuski *laïcité* kao „sekularnog građanina i republički pokret koji se bori protiv svih totalitarizama i zagovara nezamjenjivu univerzalnost naših republičkih vrijednosti.”

77 Editorial Collective, „Stop au cyber-harcèlement contre l'association Lallab”, *Liberation*, 23. august 2017., www.liberation.fr/debats/2017/08/23/stop-au-cyberharcèlement-islamophobecontre-l-association-lallab_1591443 (pristupljeno u julu 2018.)

78 Caroline Fourest je feministica i novinarka koja piše o pravima gej osoba i koja se protivi „marami“ i tzv. političkoj korektnosti i kulturi odstranjivanja.”

79 Vidi, između ostalog, studije na francuskom jeziku koje se bave specifičnostima islamofobije usmjerene protiv muslimanki, Nacira Guénif, *Des beurette aux descendantes d'immigrants nord-africains*. Pris: Grasset, 1999.; Nacira Guénif i Eric Macé, *Les Féministe set la garçon arabe*. La Tour-d'Aigues: Editions de l'Aube, 2004; Astma Lamrabet, *Islam et Femmes, les questions qui fâchent*. Paris: Galimard, 2018; Zahra Ali, *Féminismes islamiques*. Paris: La Fabrique, 2012. Knjiga Z. Ali nudi panoramu islamskih feminizama, udaljavajući se od orijentalizma i rasizma koji karakteriše rasprave o ženama i islamu danas;“ odgovarajući na „potrebu za dekoloniziranjem i deesenjaliziranjem sve literature o ženama i islamu.” Vidi, također, izvještaje *Kollektif contre l'islamophobie en France*.

80 Mikelle Street, „The World's First gender-Neutral Store Just Opened in Manhattan. Phluid Project Wants to Be a Safe Space for Clothes and Shopping,” *Vice*, 22. mart 2018.

81 www.thephfluidproject.com/about (pristupljeno u julu 2018.).

82 Louise Toupin, *Le salaire du travail ménager. Chronique d'une lutte féministe internationale (1972. – 1977.)*. Montréal: Editions du remue ménage, 2014.

83 Christine Delphy, „Par ou attaquer le partage inégal du travail ménager?“ *Nouvelles Questions féministes*, vol. 22, br. 3, 2003, 47-71, str. 47.

84 Vidi Louise Toupin, *Le salaire du travail ménager. Chronique d'une lutte féministe internationale (1972. – 1977.)*. Editions du remue ménage, 2014; Mariarosa dalla Costa i Selma James, *The Power of Women i the Subversion of the Community*. Edinburg: Falling Wall Press, 1975.; Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*. New York: Autono-media, 2004.

85 Louise Toupin, *Le salaire du travail ménager*, str. 311.

86 Silvia Federici, *Le foyer de l'insurrection. Extes pour le salaire sur le travail ménager*, ed. Le collectif féministee l'insoumise de Genève, 1977.

87 Françoise Ega, *Lettres à une Noire. Récit antillais*. Paris: L'Harmattan, 2000, str. 137. U svojoj knjizi Ega pravi vezu između BUMIDOM-ovog sistematskog organiziranja migracije mladih žena i muškaraca iz nekadašnjih ropskih prekomorskih teritorija, u potrebi za rasijaliziranom i rodnjenom radnom snagom koja će raditi kućanske poslove u francuskim buržoaskim porodicama ili u javnim službama.

88 chakaZ, „The Loss of the Body: A response to Marx's Incomplete Analysis of Estranged Labor“, 24. maj 2011. www.chaka85wordpress.com/2011/05/24/the-loss-of-the-body-a-marxist-feminist-response-to-estranged-labor (pristupljeno u julu 2018.).

89 Fracuski izraz usure ima dvostruko značenje - trošenje ili izrabljivanje s jedne strane i lihvarenje s druge. Autorica se igra ovim dvostrukim značenjem koje je nemoguće prenijeti na engleski jezik. Prevoditeljica.

90 David Graeber, „Il faut réimaginer la classe ouvrière“, intervju sa Josephom Confavreuxom i Jade Lindgaard, *Médiapart*, 16. april 2018.

91 Ibid.

92 Ibid.

93 Maya Mihindou, „Portrait de Fernande Bagou. Nous étions des mains invisibles.“ *Ballast*, 2018, www.revue-ballast.fr/nousetions-des-mains-invisibles (pristupljeno u julu 2018.)

94 Ibid.

95 WIEGO, „From Mozambique to mexico, Domestic Workers are Fighting for their Rights – and Telling their Stories“, 19. juni 2018., www.wiego.org/blog/mozambique-mexico-domestic-workers-are-fighting-their-rights-%E2%80%94-and-telling-their-stories (pristupljeno u julu 2018.).

96 Čak i prema navodima Oneta, kompanije za čišćenje (sa sjedištem u Francuskoj, koja podugovara poslove čišćenja za hotele, željeznice i bolnice, i koja uglavnom zapošljava crkinje), u 2016. godini „zabilježeno je 124 profesionalnih oboljenja, što je 17 više u odnosu na 2015. godinu, a uslijed čega je u ovoj godini bilo 7,092 dana bolovanja. To su oboljenja povezana sa mišićno-koštanim problemima, što je vodeći uzrok profesionalnih oboljenja u djelatnosti čišćenja.

- 97 Vidi studije Centra za međunarodna istraživanja kancera (Centre International de recherche sur le cancer) i Evropskog zavoda potrošačkih sindikata (Bureau européen des unions de consommateurs): „Studije nude dokaze o povezanosti nastanka ili pogoršanja astme i korištenja amonijaka, izbjeljivača i proizvoda za čišćenje, naročito sprejeva“, navodi Nicole Le Moual, epidemiologinja pri Insermu i stručnjakinja za zdravlje disajnog sistema i okoliš. Vidi, također, Nolwenn Weiler, „Femmes de ménage: un métiers à hauts risques toxiques oublié per l'écologie“, *Bastamag*, 4. mart 2014., www.bastamag.net/menace-chimique-pour-les-salaries-e (pristupljeno u julu 2018.).
- 98 Jean-Michel Denis, „Dans le nettoyage, on ne fait pas du syndicalisme comme chez Renault“, *Politix*, 2009., vol. 1. br. 85, str. 105-26. (Ile-de-France je najnaseljenija regija u Francuskoj, a obuhvata Paris, Versailles i najposjećeniju turističku atrakciju u zemlji – Disneyland Paris. – Prevoditeljica
- 99 Synthèse de l'Observatoire de la propreté, juni 2014. www.obsproprete.fr/pdf/E_HF_2014.pdf (pristupljeno u julu 2018.)
- 100 Le Monde de la Propreté, *Chiffres clés et actions prioritaires, Propreté et service associés*, 2018 edition, str. 4, 8 i 9. https://www.monde-properte.com/sites/default/files/0302_gie_proprete_2018_melddb.pdf (pristupljeno u februaru 2021.)
- 101 Onet je nedavno ojačao svoj evropski profil. Godine 1999. formirao je evropsku alijansu sa Gegenbauer Bosse Germany i OCS u Ujedinjenom Kraljevstvu. Zahvaljujući ovoj operaciji, ove kompanije kontroliraju 10% sektora čišćenja na evropskom tržištu.
- 102 Onet u brojkama, www.fr.groupeonet.com/ (pristupljeno u julu 2018.).
- 103 „Propreté et services, www.fr.groupeonet.com/Nos-metiers/proprete-et-services (pristupljeno u julu 2018.).
- 104 Onet, „Life is Beautiful“, 20. januar 2016., www.youtube.com/watch?v=pSbLU-Vvn2lu (pristupljeno u julu 2018.).
- 105 Madame Gueffar, ancienne salariée d'Onet“, svjedočenje, *Fakirpresses*, 29. mart 2016., www.youtube.com/watch?v=W4kDdM1xvmA (pristupljeno u julu 2018.).
- 106 www.krishnapriyade-sign.com (pristupljeno u julu 2018.).
- 107 Arturo Escobar, *Sentir-Penser avec la Terre. L'écologie au-delà de l'Occident*, Prev. L'Atelier La Minga (collective). Paris: Editions du Seuil, 2018., str. 180.
- 108 Izvadak iz „Manifeste de L'Atelier IV“, Performance curated by François Vergès, Paris, 12. juni 2017.



„Živopisan i uvjerljiv okvir za feminizam našeg vremena.“

Judith Butler

„Moćno oruđe društvene transformacije.“

Djamila Ribeiro, brazilska aktivistica za ljudska prava i autorica knjige Nos, Madelenas: uma palavra pelo feminism

„Pronicljivo (...) poziv na ponovno povezivanje s utopijskom snagom feminizma.“

Aurelien Mignant, Fabula

„Moćno djelo.“

Les Inrocks

„Razvija kritičku perspektivu feminizma kako bi preispitao uvjete mogućnosti i svrhe |

(...) vraća feminizam u istinski političku, emancipacijsku i kritičku dimenziju.“

Jean-Philippe Cazier, Diacritic

„Neophodno za isticanje trenutnih podjela unutar feminističkih političkih programa i za kolektivno razmišljanje o dubokoj, radikalnoj transformaciji društva (...) Obavezno štivo.“

Axelle n°219