

## Κεφάλαιο δύο

### Χαρτογραφήσεις αγώνων: Οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου και η πολιτική του φεμινισμού

Οι ΗΠΑ και η ΕΣΣΔ αποτελούν τις πιο ισχυρές χώρες του κόσμου αλλά μόνο το 1/8 του παγκόσμιου πληθυσμού. Οι Αφρικανές κι οι Αφρικανοί αποτελούν επίσης το 1/8 του παγκόσμιου πληθυσμού. απ' αυτό, το 1/4 είναι από τη Νιγηρία. Το 1/2 του παγκόσμιου πληθυσμού είναι απ' την Ασία. Το 1/2 απ' αυτό είναι Κινέζες και Κινέζοι. Υπάρχουν 22 κράτη στη μέση ανατολή. Οι περισσότεροι άνθρωποι στον κόσμο είναι Κίτρινοι, Μαύροι, Καφέ, Φτωχοί, Γυναίκες, Μη Χριστιανοί και δεν μιλούν αγγλικά. Μέχρι το 2000 οι 20 μεγαλύτερες πόλεις του κόσμου θα έχουν ένα κοινό καμιά τους δεν θα βρίσκεται στην Ευρώπη καμιά στις Ηνωμένες Πολιτείες.

Audre Lorde, 1 Ιανουαρίου 1989

Ξεκινώ αυτό το δοκίμιο με τα λόγια της Audre Lorde θέλοντας να αποτίσω φόρο τιμής στο θάρρος της να καταπιάνεται αδιάκοπα με εκείνες τις θεσμικές δομές εξουσίας που ορίζουν και περιχαρακώνουν τις ζωές των γυναικών του Τρίτου Κόσμου.<sup>1</sup> Άλλωστε, το συγκεκριμένο ποίημα έχει και μια βαθιά προσωπική αξία για μένα: η Lorde το διάβασε στα πλαίσια της ομιλίας αποφοίτησης που απηύθυνε στο Κολέγιο Oberlin, όπου δίδασκα, τον Μάιο του 1989. Οι λέξεις της προσφέρουν μια ποιητική χαρτογράφηση της ιστορικής και πολιτικής θέσης των λαών του Τρίτου Κόσμου και καταγράφουν την κρισιμότητα της κατάστασης που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε σε έναν ευρωκεντρικό κόσμο. Η γλώσσα της Lorde σκιαγραφεί με τρόπο δυνατό, ακριβή και αιχμηρό τα περιγράμματα του κόσμου στον οποίο κατοικούμε σήμερα: ενός κόσμου που μπορεί να οριστεί αποκλειστικά με σχεσιακούς όρους, ενός κόσμου που διατρέχεται από τεμνόμενες γραμμές εξουσίας και

αντίστασης, ενός κόσμου που μπορεί να γίνει κατανοητός αποκλειστικά στη βάση των καταστροφικών διαιρέσεων του φύλου, του χρώματος, της τάξης, της σεξουαλικότητας και του έθνους που τον διέπουν, ενός κόσμου που οφείλει να μεταμορφωθεί μέσω μιας αναγκαίας διαδικασίας «περιστροφής του κέντρου» (για να χρησιμοποιήσω τα λόγια της Bettina Arpthecker), καθώς το θεωρούμενο σήμερα ως κέντρο (η Ευρώπη και οι ΗΠΑ) έχει φτάσει στα όριά του. Πρόκειται όμως και για έναν κόσμο που έχει να επιδείξει δυνατές ιστορίες αντίστασης και επανάστασης τόσο στην καθημερινή ζωή όσο και στο πλαίσιο οργανωμένων απελευθερωτικών κινημάτων. Και είναι αυτά ακριβώς τα περιγράμματα που καθορίζουν το σύνθετο πεδίο ανάδυσης και ισχυροποίησης των φεμινιστικών πολιτικών των γυναικών του Τρίτου Κόσμου. (Χρησιμοποιώ τον όρο «Τρίτος Κόσμος» για να προσδιορίζω τόσο γεωγραφικές θέσεις όσο και κοινωνικοϊστορικές συγκυρίες. Κατά συνέπεια, ο όρος αυτός περιλαμβάνει και τους λεγόμενους μειονοτικούς πληθυσμούς ή τα έγχρωμα άτομα στις ΗΠΑ.)

Στην πραγματικότητα, ένα από τα διακριτικά γνωρίσματα των σύγχρονων κοινωνιών είναι η διεθνοποίηση των οικονομιών και του εργατικού δυναμικού. Στις βιομηχανικές κοινωνίες, ο διεθνής καταμερισμός της οικονομικής παραγωγής συνίστατο στον γεωγραφικό διαχωρισμό της εξαγωγής των πρώτων υλών (κυρίως στον Τρίτο Κόσμο) από την εργοστασιακή παραγωγή (στις αποικιακές πρωτεύουσες). Ωστόσο, με την άνοδο των μεγάλων υπερεθνικών εταιρειών που κυριαρχούν στο και οργανώνουν το σύγχρονο οικονομικό σύστημα, τα εργοστάσια άρχισαν να μεταναστεύουν σε άλλες χώρες, σε αναζήτηση φθηνής εργασίας, και το έθνος-κράτος έπαψε να αποτελεί μια κατάλληλη κοινωνικοοικονομική μονάδα ανάλυσης. Επιπροσθέτως, η μαζική μετανάστευση πληθυσμών από τις πρώην αποικίες προς τις βιομηχανικές μητροπόλεις της Ευρώπης, προκειμένου να ικανοποιηθεί η ανάγκη για φθηνή εργασία, έχει δημιουργήσει νέους πολυεθνικούς και πολυφυλετικούς κοινωνικούς σχηματισμούς αντίστοιχους με αυτούς που υπάρχουν στις ΗΠΑ. Κατά συνέπεια, οι διεθνικές και διαπολιτισμικές ανάλυσεις προσφέρονται ιδιαίτερα για την εξήγηση των εσωτερικών χαρακτηριστικών και της κοινωνικοοικονομικής συγκρότησης των σύγχρονων μεταβιομηχανικών κοινωνιών. Επιπλέον, οι σύγχρονοι ορισμοί του Τρίτου Κόσμου δεν μπορούν πλέον να έχουν τα ίδια γεωγραφικά περιγράμματα και όρια που ίσχυαν για τις βιομηχανικές κοινωνίες. Στον μεταβιομηχανικό κόσμο, οι συστημικές κοινωνικοοικονομικές και ιδεολογικές διαδικασίες τοποθετούν τους λαούς της Αφρικής, της Ασίας, της Λατινικής Αμερικής και της Μέσης Ανατολής, καθώς επίσης και τους «μειονοτικούς» πληθυσμούς

(τις έγχρωμες γυναίκες και άνδρες) των ΗΠΑ και της Ευρώπης, σε παρόμοιες σχέσεις απέναντι στο κράτος.

Επομένως, η χαρτογράφηση του πεδίου για την ανάλυση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου σε σχέση με την πολιτική του φεμινισμού δεν είναι μια εύκολη υπόθεση. Πρώτον, υπάρχει μια σειρά από ερωτήματα που αφορούν τον ορισμό: Ποιος/τι είναι ο Τρίτος Κόσμος; Συνθέτουν άραγε, όλες μαζί, οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου κάποιου είδους πολιτικό σώμα; Σε ποια βάση; Μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι πολιτικοί αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου είναι απαραίτητως «φεμινιστικοί»; Πώς ορίζουμε/ορίζουν τον φεμινισμό; Και δεύτερον, υπάρχουν τα ερωτήματα που αφορούν το πλαίσιο: Από ποια ιστορία/ποιων την ιστορία αντλούμε για να σχεδιάσουμε τον χάρτη της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό; Πώς διασταυρώνονται τα ερωτήματα σχετικά με το φύλο, τη φυλή και το έθνος στον προσδιορισμό των φεμινισμών του Τρίτου Κόσμου; Ποιος παράγει γνώση σχετικά με τους αποικιοκρατούμενους λαούς και από ποιον χώρο/ποια τοποθέτηση; Ποιες είναι οι πολιτικές της παραγωγής της συγκεκριμένης αυτής γνώσης; Ποιες είναι οι επιστημικές παράμετροι αυτής της γνώσης; Ποιες μέθοδοι χρησιμοποιούνται για τον εντοπισμό και τη χαρτογράφηση του εαυτού και της αυτενέργειας των γυναικών του Τρίτου Κόσμου; Σαφέστατα, τα ερωτήματα που αφορούν τον ορισμό και αυτά που αφορούν το πλαίσιο αλληλεπικαλύπτονται. Μάλιστα, καθώς αναπτύσσουμε όλο και πιο σύνθετους και λεπτούς τρόπους να θέτουμε ερωτήσεις, και καθώς η ακαδημαϊκή παραγωγή σε μια σειρά από σχετικά πεδία έρευνας αρχίζει να αντιμετωπίζει τις ιστορίες της αποικιοκρατίας, του καπιταλισμού, της φυλής και του φύλου ως άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους, αυτοί οι ίδιοι οι εννοιολογικοί μας χάρτες επανασχεδιάζονται και μεταμορφώνονται. Το πώς συλλαμβάνουμε τους ορισμούς και τα πλαίσια, πάνω σε ποια βάση προκρίνουμε συγκεκριμένα πλαίσια έναντι άλλων και το πώς κατανοούμε τις συνεχόμενες αλλαγές που λαμβάνουν χώρα στις εννοιολογικές μας χαρτογραφίες — όλα αυτά, αποτελούν ερωτήματα καίριας σημασίας σε αυτήν εδώ τη χαρτογράφηση των φεμινισμών του Τρίτου Κόσμου.

Επιχειρώ αυτήν τη χαρτογράφηση από τη δική μου ιδιαίτερη πολιτική, ιστορική και διανοητική θέση, ως φεμινίστρια από τον Τρίτο Κόσμο που έχει εκπαιδευτεί στις ΗΠΑ και που την ενδιαφέρουν ερωτήματα σχετικά με την κουλτούρα, την παραγωγή της γνώσης και τον ακτιβισμό σε ένα διεθνές πλαίσιο. Αναγκαστικά, οι χάρτες που ιχνογραφώ βασίζονται στις προσωπικές μου ασυνεχείς τοποθετήσεις. Στο παρόν κεφάλαιο, λοιπόν,

επιχειρώ να διατυπώσω μια πρώτη και, αναγκαστικά, όχι εξαντλητική απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα. Κατά συνέπεια, το συγκεκριμένο κεφάλαιο παρέχει έναν πολύ μερικό εννοιολογικό χάρτη: καταπιάνεται με συγκεκριμένα πλαίσια και προτάσσει συγκεκριμένους ορισμούς και στρατηγικές. Θεωρώ ότι είναι ένας χάρτης που θα πρέπει υποχρεωτικά να επανασχεδιαστεί, καθώς οι αναλυτικές και εννοιολογικές μας δεξιότητες και γνώσεις αναπτύσσονται, μεταμορφώνοντας και τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε τα ερωτήματα σχετικά με την ιστορία, τη συνείδηση και την αυτενέργεια. Το κεφάλαιο αυτό θα προτείνει επίσης σημαντικά ερωτήματα και κατευθύνσεις για φεμινιστική ανάλυση — μια ανάλυση που καθίσταται δυνατή χάρη σε εκείνες ακριβώς τις προκλήσεις που έθεσαν στους λευκούς δυτικούς φεμινισμούς του δεύτερου κύματος οι σπουδές της «φυλής» και οι μετααποικιακές σπουδές, όπως και χάρη στη φεμινιστική αντικαπιταλιστική κριτική στην οικονομική παγκοσμιοποίηση και τον νεοφιλελευθερισμό. Πιστεύω ότι οι προκλήσεις αυτές θέτουν νέα ερωτήματα για τη φεμινιστική ιστοριογραφία και επιστημολογία και δείχνουν προς την κατεύθυνση των αναγκαίων επανενοιολογήσεων των ιδεών της αντίστασης, της κοινότητας και της αυτενέργειας στην καθημερινή ζωή.

### **Ορισμοί: Γυναίκες του Τρίτου Κόσμου και φεμινισμός**

Σε αντίθεση με την ιστορία των δυτικών (λευκών, μεσοαστικών) φεμινισμών, που έχει γίνει αντικείμενο διεξοδικής έρευνας τις τελευταίες δεκαετίες, οι ιστορίες της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό είναι μάλλον δυσεύρετες. Υπάρχει ένα εκτεταμένο σώμα εργασιών για τις «γυναίκες των αναπτυσσόμενων χωρών», που ωστόσο δεν καταπιάνεται απαραίτητως με φεμινιστικά ερωτήματα. Έχει συσσωρευθεί ένας αξιοσημείωτος όγκος ακαδημαϊκής γνώσης για τις γυναίκες στα απελευθερωτικά κινήματα, ή για τον ρόλο και την κοινωνική θέση των γυναικών σε επιμέρους κουλτούρες. Ωστόσο, η βιβλιογραφία αυτή δεν καταπιάνεται απαραίτητως με ερωτήματα φεμινιστικής ιστοριογραφίας. Η κατασκευή τέτοιων ιστοριών συχνά απαιτεί να κάνουμε αναγνώσεις που στέκονται κριτικά απέναντι σε μια σειρά από αλληλοτενόμενους προοδευτικούς λόγους (π.χ. τους λευκούς φεμινιστικούς λόγους, τους εθνικιστικούς λόγους του Τρίτου Κόσμου και τους σοσιαλιστικούς λόγους), καθώς και τους πολιτικά αντιδραστικούς, ρατσιστικούς, ιμπεριαλιστικούς και σεξιστικούς λόγους της δουλείας, της αποικιοκρατίας και του σύγχρονου καπιταλισμού. Η ιδέα και μόνο της πραγμάτευσης διαφορετικών ιστοριών των φεμινισμών του Τρίτου Κόσμου, που συχνά βρίσκονται σε σύγκρουση μεταξύ τους, κάτω από έναν θεματικό

τίτλο, σε ένα μόνο κεφάλαιο, μπορεί να μοιάζει αξιογέλαστη — ιδίως από τη στιγμή που το ίδιο το νόημα του όρου «φεμινισμός» τίθεται διαρκώς σε αμφισβήτηση. Γιατί, όπως μπορεί να υποστηριχθεί, δεν υπάρχουν απλοί τρόποι για να αναπαραστήσουμε αυτούς τους ετερόκλητους αγώνες και τις ιστορίες. Όπως ακριβώς είναι δύσκολο να μιλάμε για μια ενική οντότητα με το όνομα «δυτικός φεμινισμός», έτσι είναι δύσκολο να γενικεύουμε και σχετικά με τους «φεμινισμούς του Τρίτου Κόσμου». Ωστόσο, σε ένα μεγάλο μέρος της επιστημονικής μου παραγωγής, έχω επιλέξει να προτάξω τις «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου» ως μια αναλυτική και πολιτική κατηγορία· με τον τρόπο αυτό θέλω να αναγνωρίσω και να διερευνήσω αναλυτικά τις συνδέσεις ανάμεσα στις ιστορίες και τους αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου ενάντια στον ρατσισμό, τον σεξισμό, την αποικιοκρατία, τον ιμπεριαλισμό και το μονοπωλιακό κεφάλαιο. Αυτό λοιπόν που προτείνω είναι μια «φανταστική κοινότητα» των αγώνων εναντίωσης του Τρίτου Κόσμου — «φαντασική» όχι επειδή δεν είναι πραγματική, αλλά επειδή υποδηλώνει πιθανές συμμαχίες και συνεργασίες που υπερβαίνουν τα διχαστικά όρια, και «κοινότητα» επειδή, παρά την ύπαρξη εσωτερικών ιεραρχιών μέσα στα ίδια τα πλαίσια του Τρίτου Κόσμου, εντούτοις υποδηλώνει μια σημαντική, βαθιά δέσμευση σε αυτό που ο Benedict Anderson, αναφερόμενος στην ιδέα του έθνους-κράτους, αποκαλεί «οριζόντια συντροφική σχέση».<sup>2</sup>

Η ιδέα της φαντασικής κοινότητας είναι χρήσιμη γιατί μας απομακρύνει από τις ουσιοκρατικές εννοήσεις των φεμινιστικών αγώνων του Τρίτου Κόσμου, προτείνοντας πολιτικές, παρά βιολογικές ή πολιτισμικές βάσεις, για τη δημιουργία συμμαχιών. Δεν είναι ούτε το χρώμα ούτε το φύλο που κατασκευάζουν τα θεμέλια πάνω στα οποία χτίζονται αυτοί οι αγώνες. Είναι μάλλον ο τρόπος με τον οποίον σκεφτόμαστε τη φυλή, την τάξη και το φύλο — οι πολιτικές συνδέσεις που επιλέγουμε να δημιουργήσουμε ανάμεσα στους αγώνες. Έτσι, σε αυτές τις φαντασικές κοινότητες μπορούν εν δυνάμει να ενταχθούν και να συμμετάσχουν γυναίκες κάθε χρώματος (συμπεριλαμβανομένων και των λευκών γυναικών). Παρ' όλα αυτά, είναι σαφές ότι η σχέση μας με συγκεκριμένους αγώνες και ο κεντρικός μας ρόλος μέσα σε αυτούς εξαρτάται από τις διαφορετικές, συχνά αλληλοσυγκρουόμενες, τοποθετήσεις και ιστορίες μας. Ίδου λοιπόν τι είναι αυτό που σημαδεύει ανεξίτηλα τη συγκεκριμένη πραγμάτευση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου σε συνάρτηση με την πολιτική του φεμινισμού: οι φαντασικές κοινότητες γυναικών με διαφορετικές ιστορίες και κοινωνικές τοποθετήσεις, που συνυφαίνονται μεταξύ τους με το πολιτικό υφάδι της εναντίωσης σε μορφές επιβολής που είναι όχι μόνο διάχυτες αλλά και συστημικές. Ένα παράδειγμα

μιας παρόμοιας κατασκευής αποτελεί και η έννοια «κοινότητες αντίστασης», που αναφέρεται στην ευρείας βάσης εναντίωση ομάδων προσφύγων, μεταναστών και μάρτυρων ομάδων της Βρετανίας στην ιδέα ενός κοινού έθνους: της Ευρώπης του 1992 (τώρα Ευρωπαϊκής Ένωσης). Οι «κοινότητες αντίστασης», όπως οι «φανταστικές κοινότητες», συνιστούν έναν πολιτικό και όχι έναν ουσιοκρατικό ορισμό. Η έννοια αυτή δεν βασίζεται σε κάποια ανιστορική ιδέα περί της εγγενούς αντίστασης και ανθεκτικότητας των λαών του Τρίτου Κόσμου. Βασίζεται όμως σε μια ιστορική, υλική ανάλυση πολύ συγκεκριμένων αρνητικών αποτελεσμάτων της Ευρώπης 1992 στις κοινότητες από τον Τρίτο Κόσμο που είδαν τη θέση τους στη Βρετανία να αποδυναμώνεται, καθώς και στην ανάγκη σχηματισμού «αντιστεκόμενων/εναντιωτικών» ομάδων που παλεύουν εναντίον αυτής της εξέλιξης. Ωστόσο, ενώ αυτού του είδους οι φανταστικές κοινότητες είναι ιστορικά και γεωγραφικά συγκεκριμένες, τα όριά τους είναι αναγκαστικά ρευστά. Πρέπει να είναι, αφού και η ίδια η εξουσία λειτουργεί με έναν πάντα ρευστό και μεταβαλλόμενο τρόπο. Συνεπώς, δεν υποστηρίζω την ύπαρξη κάποιου ομοιογενούς σχηματισμού από γυναίκες του Τρίτου Κόσμου οι οποίες σχηματίζουν κοινότητες επειδή μοιράζονται το ίδιο «φύλο» ή την ίδια «φυλή» ή το ίδιο «έθνος». Όπως μας διδάσκει η ιστορία (και η πρόσφατη φεμινιστική ακαδημαϊκή παραγωγή), «οι φυλές» και τα «έθνη» δεν έχουν οριστεί πάνω στη βάση εγγενών, φυσικών χαρακτηριστικών· ούτε είναι δυνατό να ορίσουμε το «φύλο» με κάποιον υπερ-ιστορικό, ενοποιητικό τρόπο.<sup>3</sup> Πού μας οδηγούν λοιπόν όλα αυτά;

Σε γεωγραφικό επίπεδο, τα έθνη-κράτη της Λατινικής Αμερικής, της Καραϊβικής, της υποσαχάριας Αφρικής, της Νότιας και Νοτιοανατολικής Ασίας, της Κίνας, της Νότιας Αφρικής και της Ωκεανίας συγκροτούν τις παραμέτρους του μη ευρωπαϊκού Τρίτου Κόσμου. Επιπρόσθετα, οι μαύροι, ασιατικοί, αυτόχθονες και λατινοαμερικανικής καταγωγής πληθυσμοί των ΗΠΑ, της Ευρώπης και της Αυστραλίας, ορισμένοι εκ των οποίων διατηρούν ιστορικούς δεσμούς με τον γεωγραφικά προσδιορισμένο Τρίτο Κόσμο, αυτοπροσδιορίζονται επίσης ως λαοί του Τρίτου Κόσμου. Με έναν τόσο ευρύ καμβά, είναι δύσκολο να χαραχτούν φυλετικά, έμφυλα, εθνικά, οικονομικά και πολιτισμικά σύνορα, εφόσον αυτά μορφοποιούνται πολιτικά μέσα από τις ατομικές και συλλογικές πρακτικές.

### *Οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου ως κοινωνική κατηγορία*

Όπως υποστηρίζω στο κεφάλαιο 1, συχνά οι ακαδημαϊκοί ορίζουν τη θέση των «γυναικών του Τρίτου Κόσμου» με βάση την υπανάπτυξη, τις

καταπιεστικές παραδόσεις, τον υψηλό αναλφαβητισμό, τη φτώχεια στις πόλεις και στην ύπαιθρο, τον θρησκευτικό φανατισμό και τον «υπερπληθυσμό» συγκεκριμένων χωρών της Ασίας, της Αφρικής, της Μέσης Ανατολής και της Λατινικής Αμερικής. Αντίστοιχες αναλύσεις που αφορούν «μητριαρχικές» μαύρες γυναίκες που ζουν με προνοιακά επιδόματα, «αναλφάβητες» Τσικάνες εργάτριες γης και «πειθήνιες» Ασιάτισσες οικιακές εργάτριες αφθονούν επίσης στο πλαίσιο των ΗΠΑ. Πέραν του ότι στηρίζονται σε μία κανονιστική ιεράρχηση μεταξύ λευκών, δυτικών (διάβαζε: προοδευτικών/μορφωμένων) και μη δυτικών (διάβαζε: οπισθοδρομικών/παραδοσιακών) γυναικών, επιπλέον, οι αναλύσεις αυτές ακινητοποιούν τις γυναίκες του Τρίτου Κόσμου μέσα στον χρόνο, τον χώρο και την ιστορία. Για παράδειγμα, αναλύοντας τους δείκτες της κοινωνικής θέσης και των ρόλων των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, οι Momsen και Townsend (1987) υποδεικνύουν τις ακόλουθες κατηγορίες ανάλυσης: προσδόκιμο ζωής, αναλογία φύλου, διατροφή, γονιμότητα, δραστηριότητες που αποφέρουν εισόδημα, εκπαίδευση και νέος διεθνής καταμερισμός εργασίας. Από τις κατηγορίες αυτές, τα ζητήματα γονιμότητας και η απασχόληση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου σε εργοστάσια πολυεθνικών εταιρειών αναγνωρίζονται ως δύο από τις πιο σημαντικές πτυχές των «γυναικείων κόσμων» στις χώρες του Τρίτου Κόσμου.

Παρότι περιγραφικές πληροφορίες σαν τις παραπάνω είναι χρήσιμες και απαραίτητες, αυτοί οι υποτιθέμενα «αντικειμενικοί» δείκτες δεν εξαντλούν κατά κανένα τρόπο το νόημα της καθημερινής ζωής των γυναικών. Έτσι, η καθημερινή, ρευστή, ουσιαστικά ιστορική και δυναμική φύση των ζώων των γυναικών του Τρίτου Κόσμου συρρικνώνεται σε μια δέσμη παγιωμένων «δεικτών» που μετρούν την ποιότητα ζωής τους. Η Momsen και η Townsend (1987) επισημαίνουν ότι, στην πραγματικότητα, η γονιμότητα είναι η πλέον μελετημένη πλευρά της ζωής των γυναικών στον Τρίτο Κόσμο (σελ. 36). Το συγκεκριμένο δεδομένο αποκαλύπτει πολλά για τις κυρίαρχες αναπαραστάσεις των γυναικών του Τρίτου Κόσμου στη διαδικασία παραγωγής κοινωνικής-επιστημονικής γνώσης. Και οι αναπαραστάσεις μας για τις γυναίκες του Τρίτου Κόσμου περιορίζουν την κατανόηση και τις αναλύσεις μας για τον φεμινισμό, όπως και για τους καθημερινούς αγώνες που δίνουν οι γυναίκες μέσα σε αυτές συνθήκες.

Για παράδειγμα, συγκρίνετε την ανάλυση της γονιμότητας που προτείνουν οι Momsen και Townsend (ως κοινωνικού δείκτη της θέσης των γυναικών) με την ανάλυση της δημογραφικής πολιτικής και των συζητήσεων γύρω από τη σεξουαλικότητα μεταξύ φτωχών Βραζιλιάνων

γυναικών την οποία προτείνουν οι Barroso και Bruschini (1991). Αναλύοντας τις πολιτικές του οικογενειακού προγραμματισμού μέσα στο πλαίσιο του βραζιλιάνικου γυναικείου κινήματος, και εξετάζοντας τον τρόπο με τον οποίο οι φτωχές γυναίκες οικοδομούν τη συλλογική τους γνώση όσον αφορά τη σεξουαλική εκπαίδευση και τη σεξουαλικότητα, οι Barroso και Bruschini συνδέουν την κρατική πολιτική και τα κοινωνικά κινήματα με τις πολιτικές της καθημερινότητας, προσφέροντάς μας έτσι μια δυναμική, ιστορικά συγκεκριμένη εικόνα των γυναικείων αγώνων στις γειτονίες της Βραζιλίας. Καταπιάνομαι λεπτομερέστερα με ορισμένα από αυτά τα μεθοδολογικά ζητήματα παρακάτω. Προς το παρόν, ωστόσο, αρκεί να αναφερθεί ότι οι ορισμοί, οι περιγραφές και οι ερμηνείες που επιφυλάσσουμε στην εμπλοκή των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό πρέπει αναγκαία να είναι, συγχρόνως, ιστορικά συγκεκριμένες και δυναμικές και όχι ακινητοποιημένες στον χρόνο με τη μορφή ενός θεάματος.

Αν επομένως οι «κοινωνικοί δείκτες» που αναφέρθηκαν παραπάνω αποτελούν ανεπαρκείς περιγραφές/ερμηνείες των γυναικείων ζώων, τότε σε ποια βάση μπορούν οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου να διαμορφώσουν κάποιου είδους πολιτικό σώμα; Πρώτον, έτσι όπως δεν μπορούμε να ορίσουμε τις Δυτικές ή τις λευκές γυναίκες ως αρραγείς ομάδες με κοινά συμφέροντα, έτσι ακριβώς και οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου δεν συγκροτούν αυτομάτως κάποιο ενοποιημένο σύνολο. Για παράδειγμα, οι συμμαχίες και οι διαίρεσεις –στη βάση της τάξης, της θρησκείας, της σεξουαλικότητας και του ιστορικού παρελθόντος– είναι αναγκαία παρούσες στο εσωτερικό καθεμιάς από τις παραπάνω ομάδες. Δεύτερον, κάθε παραδοχή σχετικά με την ύπαρξη ενός υποτιθέμενου φυσικού δεσμού μεταξύ των γυναικών διαμεσολαβείται από ιδεολογικές διαφορές στον τρόπο κατανόησης του κοινωνικού. Εξάλλου, δεν υπάρχει καμιά λογική ή αναγκαία σύνδεση ανάμεσα στο να είσαι γυναίκα και το να γίνεις φεμινίστρια.<sup>4</sup> Τέλος, ο προσδιορισμός των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με βάση τα «προβλήματα» ή τα «επιτεύγματά» τους με άξονα αναφοράς μια φανταστική ελεύθερη λευκή φιλελεύθερη δημοκρατία τοποθετεί αυτές τις γυναίκες (όπως και τη φιλελεύθερη δημοκρατία) έξω από την ιστορία, ακινητοποιώντας τις στον χρόνο και τον χώρο.

Μια σειρά από ακαδημαϊκούς στις ΗΠΑ έχουν γράψει για τον εγγενώς πολιτικό ορισμό του όρου «έγχρωμες γυναίκες» (ενός όρου που χρησιμοποιείται συχνά εκ περιτροπής με τον όρο «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου», πράγμα που κι εγώ κάνω εδώ).<sup>5</sup> Ο όρος αυτός υποδεικνύει την ύπαρξη

ενός πολιτικού σώματος, όχι ενός βιολογικού ή έστω κοινωνικού σώματος. Πρόκειται για έναν κοινωνικοπολιτικό προσδιορισμό για τις γυναίκες και τους άνδρες με καταγωγή από την Αφρική, την Καραϊβική, την Ασία και τη Λατινική Αμερική, όπως και για τους αυτόχθονες λαούς των ΗΠΑ. Αναφέρεται επίσης στις/στους «νέες/ους μετανάστριες/τες» που έφτασαν στις ΗΠΑ τις προηγούμενες τρεις δεκαετίες: Αραβίδες/ες, Κορεάτισσες/ες, Ταϊλανδές/οί, Λατίνες/οί και ούτω καθεξής. Εκείνο που μοιάζει να συγκροτεί τις «έγχρωμες γυναίκες» ή τις «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου» ως μια βιώσιμη εναντιωτική συμμαχία είναι ένα κοινό πλαίσιο αγώνα, παρά οι ταυτίσεις στη βάση του χρώματος ή της φυλής. Παρομοίως, αυτό που μπορεί να συγκροτήσει μια ενδεχόμενη κοινότητα μεταξύ των γυναικών του Τρίτου Κόσμου είναι η εναντιωτική πολιτική μας στάση απέναντι στις σεξιστικές, ρατσιστικές και ιμπεριαλιστικές δομές. Είναι επομένως το κοινό πλαίσιο των αγώνων εναντίον συγκεκριμένων δομών και συστημάτων εκμετάλλευσης που καθορίζει τις πιθανές πολιτικές συμμαχίες ανάμεσά μας. Είναι αυτό το κοινό πλαίσιο αγώνα, τόσο ιστορικά όσο και συγχρονικά, που χαρτογραφείται και προσδιορίζεται στην επόμενη ενότητα του κεφαλαίου.

### Γιατί φεμινισμός;

Πριν προχωρήσουμε στην εξέταση των δομικών, ιστορικών παραμέτρων που οδηγούν στις συγκεκριμένες πολιτικές των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, θα πρέπει να κατανοήσουμε πώς διαμορφώνουν τη σχέση τους με τον φεμινισμό γυναίκες με διαφορετικές κοινωνικοπολιτισμικές και ιστορικές τοποθετήσεις. Ο ίδιος ο όρος «φεμινισμός» τίθεται υπό αμφισβήτηση από πολλές γυναίκες του Τρίτου Κόσμου. Τα φεμινιστικά κινήματα έχουν δεχθεί κριτική με το επιχειρήμα ότι επέδειξαν πολιτισμικό ιμπεριαλισμό και μωυπικότητα στον τρόπο με τον οποίον όρισαν το νόημα του φύλου, δηλαδή αναπαράγοντας την εμπειρία της λευκής μεσαίας τάξης, τον εσωτερικό ρατσισμό, τις ταξικές διακρίσεις και την ομοφοβία. Όλοι αυτοί οι παράγοντες, μαζί με την παραπλανητικά ομογενοποιητική αναπαράσταση του κινήματος από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, έχουν οδηγήσει σε μια πολύ πραγματική καχυποψία προς τον φεμινισμό ως ένα γόνιμο έδαφος αγώνων. Σε κάθε περίπτωση, οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου εμπλέκονταν πάντα με τον φεμινισμό, ακόμα κι αν κάποιες φορές είχαν απορρίψει αυτήν την ταμπέλα. Στην εισαγωγή μιας συλλογής κειμένων γραμμένων από μαύρες γυναίκες και γυναίκες από τον Τρίτο Κόσμο που ζουν στη Βρετανία (*Charting the Journey*, 1988) (Χαρτογραφώντας το ταξίδι), οι επιμελήτριες

φροντίζουν να εστιάσουν με προσοχή στις αντιφάσεις, τις συγκρούσεις και τις διαφορές μεταξύ των μαύρων γυναικών, ενώ τονίζουν ότι σημείο εκκίνησης για όλες τις συγγραφείς που συμμετέχουν στον τόμο υπήρξε «ο ιστορικός σύνδεσμος που αποτέλεσαν μεταξύ μας η αποικιοκρατία και ο ιμπεριαλισμός» (Grewal κ.ά. 1988, σελ. 6). Οι επιμελήτριες υποστηρίζουν ότι η συγκεκριμένη έκδοση, η πρώτη στο είδος της, έχει να κάνει με την «ιδέα της Μαυρότητας» στη σύγχρονη Βρετανία:

Μία ιδέα που ακόμη δεν έχει ούτε ωριμάσει ούτε προσδιοριστεί ικανοποιητικά, αλλά που συνεχίζει τη διαδρομή της τόσο στην «πραγματική» κοινωνική ζωή όσο και στη συλλογική επίγνωση πολλών υποκειμένων της. Τόσο ως ιδέα όσο και ως διαδικασία είναι αναπόφευκτα αντιφατική. Αντιφατική όσον αφορά την εννοιολόγησή της, γιατί η γλωσσική έκφρασή της ορίζεται με βάση το χρώμα, τη στιγμή που πρόκειται για μια ιδέα που υπερβαίνει το χρώμα. Αντιφατική και όσον αφορά τις υλικές κινήσεις της, γιατί η ενότητα της δράσης, συνειδητής ή μη, των Ασιατών/ισσών, των Λατινοαμερικανίδων/ών και των Αραβίδω/ων, των πληθυσμών της Καραϊβικής και της Αφρικής, δίνει πολιτική έκφραση σε ένα «κοινό» χρώμα, παρότι οι κρατικές προέλευσης ρηγματώσεις της εθνότητας απειλούν να μας καταπιούν και να μας ισοπεδώσουν μετατρέποντάς μας σε νησιά πολιτισμικής ομοιογένειας. (σελ. 1)

Αυτός ο ορισμός της ιδέας της «Μαυρότητας» στη Βρετανία, και της «ενότητας της δράσης» ως της βάσης της για την εμπλοκή των μαύρων γυναικών και των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τις πολιτικές του φεμινισμού, απηχεί την ιδέα ενός κοινού πλαισίου αγώνα. Η βρετανική αποικιοκρατία και η μετανάστευση αποικιοκρατούμενων πληθυσμών στη «μητέρα πατρίδα» σχηματίζουν το κοινό ιστορικό πλαίσιο για τις Βρετανίδες από τον Τρίτο Κόσμο, όπως κάνουν, για παράδειγμα, και οι σύγχρονοι αγώνες εναντίον των ρατσιστικών νόμων για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια.<sup>6</sup>

Το κείμενο που αποτελεί το ισοδύναμο του βιβλίου Χαρτογραφώντας το ταξίδι, στο πλαίσιο των ΗΠΑ, εκδόθηκε λίγα χρόνια αργότερα, το 1981: πρόκειται για τον τόμο *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (Η πλάτη μου, αυτή η γέφυρα: Κείμενα έγχρωμων ριζοσπαστριών).<sup>7</sup> Στην εισαγωγή αυτού του ρηξικέλευθου βιβλίου, οι Cherrie Moraga και Gloria Anzaldúa σκιαγραφούν τις κύριες περιοχές ενδιαφέροντος για ένα ευρείας βάσης πολιτικό κίνημα των γυναικών του Τρίτου Κόσμου που ζουν στις ΗΠΑ:

- πώς η ορατότητα/μη ορατότητα που βιώνουμε ως έγχρωμες γυναίκες διαμορφώνει τον ριζοσπαστισμό μας
- οι τρόποι με τους οποίους οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου αντλούμε τη φεμινιστική πολιτική μας θεωρία συγκεκριμένα από τα φυλετικά/πολιτισμικά υπόβαθρα και τις εμπειρίες μας
- τα καταστροφικά και ψυχοφθόρα αποτελέσματα του ρατσισμού στο γυναικείο κίνημα
- οι διαφορές κουλτούρας, τάξης και σεξουαλικότητας που χωρίζουν τις έγχρωμες γυναίκες
- τα γραπτά κείμενα των γυναικών του Τρίτου Κόσμου ως εργαλείο αυτοσυντήρησης και επανάστασης
- οι διαδρομές και τα μέσα ενός φεμινιστικού μέλλοντος για τον Τρίτο Κόσμο (Moraga και Anzaldúa 1983, σελ. xxiv)

Ένα πλήθος ιδεών, που είναι κεντρικές για τους φεμινισμούς του Τρίτου Κόσμου, αναδύονται μέσα από αυτά τα δύο αποσπάσματα. Η Aida Hurtado (1989) προσθέτει ένα ακόμα επίπεδο: συζητώντας τη σπουδαιότητα της ιδέας ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό» για τις κοινότητες των λευκών και των έγχρωμων γυναικών στις ΗΠΑ, διακρίνει ανάμεσα στη σημασία που έχει ο διαχωρισμός δημόσιου/ιδιωτικού για τις Αμερικανίδες των μεσαίων και ανώτερων τάξεων, και στη σημασία που έχει για τις γυναίκες της εργατικής τάξης και τις έγχρωμες γυναίκες, οι οποίες υφίσταντο πάντα τις παρεμβάσεις του κράτους στην οικογενειακή τους ζωή:

Οι Έγχρωμες γυναίκες δεν είχαν ποτέ το προνόμιο των οικονομικών συνθηκών που υποστηρίζουν τη διάκριση δημόσιου/ιδιωτικού. Αντίθετα, η πολιτική συνείδηση των Έγχρωμων γυναικών απορρέει από την επίγνωση ότι το δημόσιο είναι προσωπικά πολιτικό. Οι προνοιακές πολιτικές και προγράμματα αποθάρρυναν την οικογενειακή ζωή, τα προγράμματα στέρησης περιόρισαν τα αναπαραγωγικά δικαιώματα, η κυβέρνηση επιστράτευσε και έριξε στη μάχη δυσανάλογα μεγάλο ποσοστό Έγχρωμων ατόμων για να πολεμήσουν στους υπερπόντιους πολέμους της, ενώ στο τοπικό επίπεδο, οι αστυνομικές δυνάμεις και το σύστημα ποινικής δικαιοσύνης συλλαμβάνουν και φυλακίζουν δυσανάλογα μεγάλο αριθμό Έγχρωμων ατόμων. Αυτό που ονομάζουμε ιδιωτική σφαίρα δεν υφίσταται για τους Έγχρωμους ανθρώπους, με την εξαίρεση εκείνης που κατορθώνουν οι ίδιοι να δημιουργήσουν και να προστατεύσουν μέσα σε ένα κατά τα άλλα εχθρικό περιβάλλον. (Hurtado 1989, σελ. 849)

Η Hurtado εισηγείται το σύγχρονο φιλελεύθερο, καπιταλιστικό κράτος ως έναν βασικό παράγοντα και σημείο εστίασης της δραστηριότητας των έγχρωμων γυναικών στις ΗΠΑ. Η συζήτησή της υποδεικνύει ότι, στην πραγματικότητα, οι πολιτικές της «προσωπικής ζωής» μπορεί να ορίζονται διαφορετικά για τα λευκά άτομα της μεσαίας τάξης και για τα έγχρωμα άτομα.<sup>8</sup> Τέλος, γράφοντας για τα φεμινιστικά κινήματα στην Ασία στα τέλη του δέκατου ένατου και τις αρχές του εικοστού αιώνα, η Kumari Jayawardena ορίζει τον φεμινισμό ως κάτι που: «αγκαλιάζει τόσο τα κινήματα υπέρ της ισότητας εντός του ισχύοντος συστήματος όσο και τους σημαντικούς αγώνες που επιχειρήσαν να αλλάξουν το σύστημα» (Jayawardena 1986, σελ. 2). Στη συνέχεια, υποστηρίζει ότι αυτά τα κινήματα αναδύθηκαν μέσα στο πλαίσιο της διαμόρφωσης και της εδραίωσης εθνικών ταυτοτήτων οι οποίες πυροδότησαν αντιιμπεριαλιστικά κινήματα κατά τη διάρκεια των αγώνων για την ανεξαρτησία και της επαναστάσεως προκαπιταλιστικών θρησκευτικών και φεουδαρχικών δομών στα πλαίσια των προσπαθειών «εκμοντερνισμού» των κοινωνιών του Τρίτου Κόσμου. Και εδώ, ο κοινός συνδεδετικός κρίκος μεταξύ των πολιτικών αγώνων των γυναικών, για παράδειγμα, στην Ινδία, την Ινδονησία και την Κορέα, είναι η πάλη κατά των ρατσιστικών, αποικιοκρατικών κρατών και υπέρ της εθνικής ανεξαρτησίας.

Ανακεφαλαιώνοντας, τα γραπτά των γυναικών του Τρίτου Κόσμου που έχουν ως θέμα τους τον φεμινισμό επανέρχονται σταθερά στην ιδέα ότι η ταυτοχρονία πολλαπλών μορφών καταπίεσης είναι θεμελιώδης στην εμπειρία της κοινωνικής και πολιτικής περιθωριακότητας και ότι η φεμινιστική πολιτική θα πρέπει να βασίζεται στις ιστορίες του ρατσισμού και του ιμπεριαλισμού. Επανέρχονται επίσης στον κρίσιμο ρόλο που παίζει ένα ηγεμονικό κράτος στην οριοθέτηση των καθημερινών ζώων και αγώνων επιβίωσής τους/μας· στη σημασία της μνήμης και του γραψίματος για τη δημιουργία μιας εναντιωτικής μορφής αυτενέργειας· και στις διαφορές, τις συγκρούσεις, και τις αντιφάσεις που αποτελούν εσωτερικό γνώρισμα των γυναικείων οργανώσεων και κοινοτήτων του Τρίτου Κόσμου. Μάλιστα, η πρόκληση που έθεσαν οι φεμινισμοί του Τρίτου κόσμου στους λευκούς δυτικούς φεμινισμούς αφορούσε αυτήν ακριβώς την αναπόδραστη σύνδεση μεταξύ των φεμινιστικών και των πολιτικών απελευθερωτικών κινήματων. Στην πραγματικότητα, οι μαύρες, λευκές και άλλες γυναίκες του Τρίτου Κόσμου έχουν να πουν πολύ διαφορετικές ιστορίες αναφορικά με το τι κληροδοτήθηκε από την ευρωπαϊκή ηγεμονία μετά τον δέκατο πέμπτο αιώνα: την κληρονομιά της δουλείας, της αναγκαστικής μετανάστευσης της εργασίας στις φυτείες και της άμισθης υποχρεωτικής εργασίας, της

αποικιοκρατίας, της ιμπεριαλιστικής κατάκτησης και της γενοκτονίας. Έτσι, λοιπόν, οι φεμινίστριες/τές του Τρίτου Κόσμου επιχειρηματολόγησαν υπέρ του ξαναγραφίσματος της ιστορίας, το οποίο θα βασίζεται στις συγκεκριμένες τοποθετήσεις και ιστορίες των αγώνων των έγχρωμων ανθρώπων και των μετααποικιακών λαών, και στις καθημερινές στρατηγικές επιβίωσης που χρησιμοποιήθηκαν από αυτούς τους λαούς.

Το πόσο πολύ επείγει να ξαναγράψουμε και να ξανασκεφτούμε αυτές τις ιστορίες και αυτούς τους αγώνες δηλώνεται από τον A. Sivanandan στα πλαίσια της δριμείας κριτικής που ασκεί στις πολιτικές της ταυτότητας των βρετανικών κοινωνικών κινήματων της δεκαετίας του 1980, και η οποία, όπως ο ίδιος υποστηρίζει, οδηγεί σε μια απομάκρυνση από την κοινωνική τάξη:

Πατί [για την/τον φτωχή/ό, την/τον μαύρη/ο, την/τον άνεργη/ο] η διάκριση ανάμεσα στην πυγμή και τον πειθαναγκασμό είναι μια στιλιστική αφαίρεση, το διαχωριστικό όριο μεταξύ συναίνεσης και επιβολής μια μεσοαστική επινόηση. Η μαύρη νεολαία στα κέντρα των πόλεων γνωρίζει μόνο την ωμή δύναμη του κράτους, για όσες και όσους λαμβάνουν ενισχυτικά επιδόματα αυτή μεταφράζεται με χίλιους δύο όχι και τόσο διακριτικούς τρόπους. Εάν το ζητούμενο είναι να επεκτείνουμε τις ελευθερίες στην κοινωνία των πολιτών μέσω μιας πολιτικής της ηγεμονίας, τότε εκείνες/οι που βρίσκονται στο σημείο όπου η συναίνεση τέμνει τον εξαναγκασμό θα έπρεπε, το δίχως άλλο, να είναι το πρώτο σε σημασία πολιτικό κοινό και, ταυτόχρονα, ο οδηγός μας — το μέτρο με το οποίο ζυγίζουμε τις πολιτικές μας. Πώς επεκτείνεις μια «επιπιτιστική πολιτική» στις/ους πεινασμένες/ους, «μια πολιτική του σώματος» στις/στους άστεγες/ους, «μια πολιτική της οικογένειας» σε αυτές/ούς που δεν έχουν κανένα εισόδημα; Πώς συνδέεται οποιαδήποτε από τις παραπάνω πολιτικές με τον Τρίτο Κόσμο; . . . Η τάξη δεν μπορεί να είναι απλά ένα ζήτημα ταυτότητας, πρέπει να αποτελεί αντικείμενο δέσμευσης. (Sivanandan 1990, σελ. 18-19)

Θέτοντας στο προσκήνιο την ανάγκη να οικοδομήσουμε τις πολιτικές μας γύρω από τους αγώνες των λαών που έχουν υποστεί τη μεγαλύτερη εκμετάλλευση σε παγκόσμιο επίπεδο, και εφιστώντας την προσοχή στη σπουδαιότητα ενός υλιστικού ορισμού της τάξης που βρίσκεται στον αντίποδα των κοινωνικών κινήματων και των λόγων που βασίζονται στις πολιτικές της ταυτότητας, ο Sivanandan υπογραμμίζει τόσο τη σημασία όσο και τη δυσκολία που ενέχει το ξαναγράψιμο αντιηγεμονικών ιστοριών. Η ανάλυσή

του αμφισβητεί τη σύγχρονη, βασισμένη στις πολιτικές της ταυτότητας, φιλοσοφία των κοινωνικών κινήματων που προσδιορίζουν τον «λόγο» ως ένα ικανό πεδίο αγώνα. Παρότι οι λογοθετικές κατηγορίες αποτελούν χωρίς αμφιβολία κεντρικά πεδία πολιτικής αντιπαράθεσης, θα πρέπει ωστόσο να παραμένουν αγκιστρωμένες στις υλικές πολιτικές της καθημερινής ζωής – από τις οποίες θα πρέπει επίσης και να ενημερώνονται – και ιδιαίτερα, από τους καθημερινούς αγώνες επιβίωσης των φτωχών ανθρώπων, εκείνων δηλαδή που η ιστορία έχει ξε-γράψει.

Πώς όμως να επιχειρήσουμε τη συγγραφή μιας τέτοιας ιστορίας βασιζόμενες/οι στις περιορισμένες μας γνώσεις; Έξαλλου, είναι κυρίως κατά τις δύο ή τρεις τελευταίες δεκαετίες που οι ιστορικοί του Τρίτου Κόσμου έχουν αρχίσει να επανεξετάζουν και να ξαναγράφουν την ιστορία της δουλείας και της αποικιοκρατίας από εναντιωτικές τοποθετήσεις. Η επόμενη ενότητα σκιαγραφεί ορισμένα προκαταρκτικά πλαίσια για τη διενέργεια φεμινιστικής ανάλυσης εντός του πλαισίου που ορίζουν οι αλληλοτεμνόμενες ιστορίες της φυλής, της αποικιοκρατίας και του καπιταλισμού. Προτείνει μεθοδολογικές προσεγγίσεις για φεμινιστική ανάλυση, χωρίς να επιχειρεί να δώσει οριστικές απαντήσεις, ή έστω μια εκτενή καταγραφή της ανάδυσης των αγώνων των γυναικών του Τρίτου Κόσμου. Ασχολείται επίσης, πολύ σύντομα, με τα ζητήματα της εμπειρίας, της ταυτότητας και της αυτενέργειας, εστιάζοντας ιδιαίτερος στη σπουδαιότητα του γραψίματος για τις φεμινίστριες του Τρίτου Κόσμου — τη σημασία του να παράγουμε οι ίδιες τη γνώση για τις εαυτές μας.

### *Ιστορία, κράτος και σχέσεις κυριαρχίας*

Μοιράζονται οι φεμινισμοί του Τρίτου Κόσμου κάποια κοινή ιστορία; Οπωσδήποτε η άνοδος του γυναικείου κινήματος στην Ινδία μετά την ανάκτηση της ανεξαρτησίας διαφέρει ιστορικά από τις αναδυόμενες φεμινιστικές πολιτικές στο Ηνωμένο Βασίλειο ή τις ΗΠΑ. Η κύρια αναλυτική διαφορά ανάμεσα στα γραπτά γύρω από την ανάδυση του λευκού, δυτικού, μεσοαστικού φιλελεύθερου φεμινισμού και τις φεμινιστικές πολιτικές των έγχρωμων γυναικών στις ΗΠΑ είναι η αντίθεση ανάμεσα σε μια μονοδιάστατη εστίαση στο φύλο ως τη βάση για τη διεκδίκηση των σεξουαλικών δικαιωμάτων και στην εστίαση στο φύλο σε συνάρτηση με τη φυλή ή/και την τάξη ως τμήμα ενός ευρύτερου απελευθερωτικού αγώνα. Συχνά, η μονοδιάστατη εστίαση των πρώτων παίρνει τη μορφή ορισμών της θηλυκότητας και της σεξουαλικότητας σε σχέση με τους άνδρες (και ειδικά τους λευκούς προνομιούχους άνδρες). Η ανάλυση που κάνει η Hurtado (1989) σχετικά με τα

αποτελέσματα που έχουν οι διαφορετικές σχέσεις των λευκών γυναικών της μεσαίας και ανώτερης τάξης από τη μια, και των γυναικών της εργατικής τάξης και των έγχρωμων γυναικών από την άλλη, με τους προνομιούχους λευκούς άνδρες μάς είναι εδώ σημαντική, γιατί μας βοηθάει να κατανοήσουμε τις συνθήκες που καθιστούν δυνατή μια τέτοια μονοδιάστατη εστίαση στο φύλο. Η Hurtado υποστηρίζει ότι είναι η (οικογενειακή) εγγύτητα των λευκών (ετεροφυλόφιλων) γυναικών με λευκούς άνδρες και η αντίστοιχη κοινωνική απόσταση των έγχρωμων γυναικών από τους λευκούς άνδρες που οδηγούν στη συγκεκριμένη ιστορική εστίαση των λευκών γυναικείων φεμινιστικών κινήματων. Καθώς οι σχέσεις των έγχρωμων γυναικών με τους λευκούς άνδρες διαμεσολαβούνται συνήθως από κρατικούς θεσμούς, οι έγχρωμες γυναίκες δεν μπορούν να προσδιορίσουν τις φεμινιστικές πολιτικές χωρίς να λάβουν υπόψη αυτήν τη διαμεσολάβηση. Για παράδειγμα, στην αρένα των αναπαραγωγικών δικαιωμάτων, εξαιτίας της φυλετικά και ταξικά καθορισμένης ιστορίας του πληθυσμιακού ελέγχου και της καταχρηστικής εφαρμογής της στέρωσης, οι έγχρωμες γυναίκες έχουν μια ξεκάθαρα αμφίθυμη σχέση με την πολιτική ατζέντα που αφορά το δικαίωμα άμβλωσης. Για τις φτωχές έγχρωμες γυναίκες, η ιδέα του «δικαιώματος των γυναικών να επιλέγουν» το να αποκτήσουν παιδιά διαμεσολαβούνταν πάντα από ένα καταναγκαστικό, ρατσιστικό κράτος. Κατά συνέπεια, το δικαίωμα στην άμβλωση, προσδιορισμένο ως ένα δικαίωμα των γυναικών έναντι του ανδρικού οικογενειακού ελέγχου, δεν μπορεί ποτέ να αποτελεί τη μόνη βάση για τη δημιουργία φεμινιστικών συμμαχιών που να υπερβαίνουν τις διαχωριστικές γραμμές της φυλής και της τάξης. Για πολλές έγχρωμες γυναίκες, τα αναπαραγωγικά δικαιώματα εννοούμενα στην ευρύτερη μορφή τους, δηλαδή στη βάση των οικογενειακών σχέσεων ανδρών/γυναικών, καθώς επίσης, πράγμα ακόμη πιο σημαντικό, στη βάση των θεσμικών σχέσεων και κρατικών πολιτικών, θα πρέπει να αποτελούν τη βάση τέτοιων συμμαχιών. Επομένως, σε αυτήν την περίπτωση, το φύλο οριζόμενο ως οι ενδοοικογενειακές σχέσεις ανδρών/γυναικών δεν μπορεί να αποτελεί το ένα και μοναδικό σημείο εστίασης για τις έγχρωμες φεμινίστριες. Ωστόσο, ενώ η πρόταση της Hurtado μπορεί να εξηγή, μερικώς, την αποκλειστική εστίαση στις έμφυλες σχέσεις από τα κινήματα των λευκών (ετεροφυλόφιλων) γυναικών, αυτό δεν σημαίνει ότι η ενοποιητική αυτή ενοσιολόγηση του φύλου μπορεί να αποτελέσει το κατάλληλο έδαφος αγώνα για τις λευκές φεμινίστριες της μεσαίας και ανώτερης τάξης.

Στην πραγματικότητα, από την άποψη του πλαισίου, η ιστορία του λευκού φεμινισμού δεν διαφέρει πολύ από την ιστορία των φεμινισμών των

γυναικών του Τρίτου Κόσμου: όλες αυτές οι ποικίλες ιστορίες αναδύονται σε συνάρτηση με κάποιους άλλους αγώνες. Οι πλούσιες, πολυεπίπεδες ιστορίες του δεύτερου κύματος του λευκού φεμινισμού των ΗΠΑ εντάσσουν τις απαρχές του στα κινήματα των πολιτικών δικαιωμάτων και της νέας αριστεράς. Ωστόσο, συχνά κατά την εξέταση αυτών των απαρχών, οι φεμινίστριες ιστορικοί εστιάζουν στο «φύλο» ως τη μοναδική βάση του αγώνα (το φεμινιστικό κομμάτι) και παραλείπουν οποιαδήποτε συζήτηση της φυλετικής θεμελίωσης του αγώνα (το λευκό κομμάτι). Οι καλύτερες ιστορίες και αναλύσεις του δεύτερου κύματος του λευκού φεμινισμού των ΗΠΑ καταπιάνονται με την κατασκευή της λευκότητας σε συνάρτηση με την κατασκευή μιας πολιτικοποιημένης έμφυλης συνείδησης.<sup>9</sup> Επομένως, δεν είναι μόνο οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου που τις απασχολεί ή θα έπρεπε να τις απασχολεί η φυλή, ακριβώς όπως ο φεμινισμός δεν αποτελεί επικράτεια μόνο των γυναικών (αλλά των γυναικών και των ανδρών μαζί).

Πάνω απ' όλα, το φύλο και η φυλή είναι όροι σχεσιακοί: φέρνουν στο προσκήνιο μια ορισμένη σχέση (και συχνά μια ορισμένη ιεραρχία) μεταξύ φυλών και φύλων. Ο ορισμός του φεμινισμού αποκλειστικά με έμφυλους όρους προϋποθέτει ότι η συνείδηση ότι είμαστε «γυναίκες» δεν έχει να κάνει με τη φυλή, την τάξη, το έθνος, ή τη σεξουαλικότητα, παρά μόνο με το φύλο. Αλλά καμιά δεν «γίνεται γυναίκα» (όπως το έθεσε η Beauvoir) απλά και μόνο γιατί το φύλο της είναι θηλυκό. Οι ιδεολογίες περί γυναικείας φύσης έχουν τόση σχέση με τη φυλή και την τάξη όση έχουν και με το βιολογικό φύλο. Έτσι, κατά την περίοδο της δουλείας στην Αμερική, οι κατασκευές της λευκής γυναικείας φύσης ως μιας αγνής, περιορισμένης στο σπίτι και ηθικά αμόλυντης ύπαρξης είχε άμεση σχέση με αντίστοιχες κατασκευές που όριζαν τις μαύρες σκλάβες ως σεξουαλικά αποχαλινωμένες και διαθέσιμες εργάτριες φυτειών. Είναι, επομένως, οι διασταυρώσεις των διαφόρων συστημικών δικτύων της τάξης, της φυλής, της (ετερο)σεξουαλικότητας, και του έθνους που μας τοποθετούν ως «γυναίκες». Εδώ ακριβώς εδράζεται μια θεμελιώδης πρόκληση για τη φεμινιστική ανάλυση, εφόσον βέβαια η τελευταία λάβει σοβαρά υπόψη την τοποθέτηση και τους αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου. Η πρόκληση αυτή μπορεί, επίσης, να αποβεί σημαντική για το ξαναγράψιμο ολόκληρης της ηγεμονικής ιστορίας, όχι μόνο της ιστορίας των έγχρωμων ανθρώπων.

Η ιδέα της ύπαρξης μιας σχέσης αλληλεξάρτησης ανάμεσα στη θεωρία, την ιστορία και τον αγώνα δεν είναι καινούργια. Αυτό που θέλω ωστόσο να υπογραμμίσω είναι την επιτακτική ανάγκη να αξιολογήσουμε και να κατανοήσουμε τη σύνθετη σχεσιακότητα που διαμορφώνει τις κοινωνικές

και πολιτικές μας ζωές. Πρώτα και κύρια, αυτό υποδηλώνει την ύπαρξη σχέσεων εξουσίας, που εδραιώνουν τις «κοινές διαφορές» εντός και μεταξύ των φεμινιστικών πολιτικών διαφορετικών συνόλων γυναικών και ανδρών. Οι σχέσεις εξουσίας στις οποίες αναφέρομαι δεν είναι αναγώγιμες σε διπολικές αντιθέσεις ή σχέσεις μεταξύ καταπιεστή/καταπιεζόμενου. Αυτό που θέλω να πω είναι ότι μπορούμε να διατηρήσουμε την ιδέα των πολλαπλών, ρευστών δομών κυριαρχίας που αλληλοτέμνονται, τοποθετώντας τις γυναίκες με διαφορετικό για κάθε μια τρόπο κατά την εκάστοτε ιστορική συγκυρία, επιμένοντας παράλληλα στη δυναμική εναντιωτική αυτενέργεια των ατόμων και των συλλογικοτήτων και της εμπλοκής τους στην «καθημερινή ζωή». Αυτή η εστίαση στη δυναμική εναντιωτική αυτενέργεια είναι που καθιστά εναργή την πολύπλοκη διασύνδεση ανάμεσα στις συστημικές σχέσεις και την κατευθυντικότητα της εξουσίας. Με άλλα λόγια, τα συστήματα φυλετικής, ταξικής και έμφυλης κυριαρχίας δεν έχουν ίδια αποτελέσματα σε γυναίκες που ανήκουν σε διαφορετικά πλαίσια του Τρίτου Κόσμου. Ωστόσο, τα συστήματα κυριαρχίας λειτουργούν μέσω της διαμόρφωσης (με τους όρους της Dorothy Smith) ιδιαίτερων, ιστορικά συγκεκριμένων «σχέσεων κυριαρχίας» (Smith 1987, σελ. 2). Στις διασταυρώσεις αυτών των σχέσεων κυριαρχίας, εκεί τοποθετούνται οι φεμινιστικοί αγώνες του Τρίτου Κόσμου. Και είναι ακριβώς μέσω της κατανόησης αυτών των διασταυρώσεων που μπορούμε να επιχειρήσουμε τη διερεύνηση ερωτημάτων σχετικά με τη συνείδηση και την αυτενέργεια χωρίς να φυσικοποιήσουμε ούτε τα άτομα ούτε τις δομές.

Η Dorothy Smith εισάγει την έννοια των σχέσεων κυριαρχίας, επιχειρηματολογώντας, ταυτόχρονα, υπέρ μιας φεμινιστικής κοινωνιολογίας που θα αμφισβητεί την υποτιθέμενη ταύτιση της σκοπιάς των ανδρών με τη σκοπιά της κυριαρχίας, αντιμετωπίζοντας «τον καθημερινό κόσμο ως προβληματικό»:

Η εννοιολόγηση των «σχέσεων κυριαρχίας» συλλαμβάνει την εξουσία, την οργάνωση, την κατεύθυνση και τη ρύθμιση ως πολύ πιο εκτενώς δομημένες από ό,τι είναι σε θέση να αποδώσουν οι παραδοσιακές έννοιες που θέτουν στη διάθεσή μας οι λόγοι της εξουσίας. Έχω οδηγηθεί στον εντοπισμό μιας ορισμένης διασύνδεσης ανάμεσα στη δυναμική ανάπτυξη των διακριτών μορφών οργάνωσης και κυριαρχίας της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας και των πατριαρχικών μορφών της σύγχρονης εμπειρίας μας. Γράφοντας για «κυριαρχία» σε αυτό το συγκεκριμένο πλαίσιο, προσδιορίζω ένα σύμπλεγμα οργανωμένων πρακτικών, συμπεριλαμβανομένης της διακυβέρνησης, του νόμου, της

επιχειρηματικής και οικονομικής διοίκησης, της οργάνωσης της επαγγελματικής δραστηριότητας και των εκπαιδευτικών θεσμών, καθώς επίσης και των λόγων που διατυπώνονται μέσα σε κείμενα που διατρέχουν τα πολλαπλά πεδία εξουσίας. (Smith 1987, σελ. 3)

Παρόλο που η ανάλυση της Smith αφορά ειδικά τις δυτικές (λευκές) καπιταλιστικές πατριαρχίες, θεωρώ την εννοιολόγηση των «σχέσεων κυριαρχίας» που προτείνει ως μια σημαντική θεωρητική και μεθοδολογική εξέλιξη, που μπορεί να αποδειχτεί ωφέλιμη στην προσπάθεια αποσαφήνισης των σχέσεων μεταξύ της οργάνωσης και της εμπειρίας της σεξουαλικής πολιτικής και των συγκεκριμένων ιστορικών και πολιτικών μορφών της αποικιοκρατίας, του ιμπεριαλισμού, του ρατσισμού και του καπιταλισμού. Η έννοια των σχέσεων κυριαρχίας που εισάγει η Smith φέρνει στο προσκήνιο μορφές γνώσης και οργανωμένων πρακτικών και θεσμών, καθώς και ερωτήματα σχετικά με τη συνείδηση και την αυτενέργεια. Αντί να προκρίνει την ύπαρξη κάποιας απλής σχέσης μεταξύ αποικιοκράτη και αποικιοκρατούμενου, ή καπιταλιστή και εργάτη, η έννοια των «σχέσεων κυριαρχίας» προκρίνει ως επίκεντρο της φεμινιστικής ανάλυσης τις πολλαπλές διασταυρώσεις των δομών εξουσίας, δίνοντας έμφαση στη διαδικασία ή τη μορφή της κυριαρχίας, και όχι σε κάποια παγιωμένη υποστασιοποίησή της (όπως, για παράδειγμα, συμβαίνει με την έννοια των «κοινωνικών δεικτών» σχετικά με τη θέση των γυναικών). Θεωρώ μάλιστα ότι αυτή η έννοια καθιστά δυνατό ένα είδος ανάλυσης που λαμβάνει πολύ σοβαρά υπόψη την ιδέα της ταυτόχρονης και ιστορικοποιημένης εκμετάλλευσης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, χωρίς να προτείνει μια αριθμητική, ή ακόμα και μια γεωμετρική ανάλυση του φύλου, της φυλής, της σεξουαλικότητας και της τάξης (που είναι ανεπαρκείς σε βάθος χρόνου). Δίνοντας έμφαση στις πρακτικές της κυριαρχίας (ή της επιβολής), καθιστά δυνατή μια ανάλυση που, για παράδειγμα, εξετάζει τις μορφές καθαυτές της αποικιοκρατίας και του ρατσισμού, αντί μιας ανάλυσης που υιοθετεί ή υποστηρίζει ενιαίους ορισμούς για τα παραπάνω. Πιστεύω ότι η έννοια αυτή μπορεί να μας προσφέρει διέξοδο από τα δυϊστικά, συχνά ανιστορικά, δεσμά των έμφυλων, φυλετικών και ταξικών αναλύσεων.

Συνεπώς, χρησιμοποιώ τον ορισμό των σχέσεων κυριαρχίας της Dorothy Smith για να επισημάνω τα πολλαπλά πλαίσια μέσα στα οποία μπορούν να αναδυθούν οι φεμινιστικοί αγώνες του Τρίτου Κόσμου. Εξετάζω τα ακόλουθα κοινωνικοοικονομικά, πολιτικά και λογοθετικά συμπλέγματα: (1) αποικιοκρατία, τάξη και φύλο, (2) κράτος, πολιτειότητα και φυλετική συγκρότηση

(3) πολυεθνική παραγωγή και κοινωνική αυτενέργεια, (4) ανθρωπολογία και η γυναίκα του Τρίτου Κόσμου ως «ιθαγενής» και (5) συνείδηση, ταυτότητα και γράψιμο. Τα τρία πρώτα συμπλέγματα έχουν ως επίκεντρο την κρατική κυριαρχία σε συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες, εστιάζοντας στον εντοπισμό ιστορικά συγκεκριμένων πολιτικών και οικονομικών μεταβολών όπως η αποαποικιοποίηση και η άνοδος των εθνικοαπελευθερωτικών κινήματων· η συγκρότηση των λευκών, καπιταλιστικών κρατών μέσω ενός φιλελεύθερου έμφυλου καθεστώτος και των φυλετικοποιημένων νόμων για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια, και τέλος, η εδραίωση μιας πολυεθνικής οικονομίας ως ενός συστήματος που είναι ταυτόχρονα συνεχές και ασυνεχές με τη γαιοκτητική αποικιοκρατία. Κατά τη γνώμη μου, οι παραπάνω μεταβολές αποτελούν, τουλάχιστον εν μέρει, τις συνθήκες δυνατότητας για την εμπλοκή των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό. Το τέταρτο σύμπλεγμα αναδεικνύει έναν ηγεμονικό τρόπο λογοθετικής αποικιοποίησης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου – την ανθρωπολογία – και σκιαγραφεί το περίγραμμα των ακαδημαϊκών, επιστημονικών πρακτικών γνώσης, οι οποίες συνιστούν μια ιδιαίτερη μορφή κυριαρχίας, την οποία οι φεμινίστριες του Τρίτου Κόσμου προσπαθούν, μέσω της ακαδημαϊκής πράξης, να κατανοήσουν και να διαλύσουν. Το τελευταίο σύμπλεγμα περιλαμβάνει μια σύντομη εισαγωγή στην εναντιωτική πρακτική, μνήμη και γραφή ως βασικές παραμέτρους της παραγωγής γνώσεων για τον εαυτό από τις φεμινίστριες του Τρίτου Κόσμου. Τα δύο πρώτα συμπλέγματα αναπτύσσονται με μεγαλύτερη λεπτομέρεια από τα τρία τελευταία, ενώ, και τα πέντε παραμένουν σκόπιμα ανοιχτά σε αναθεωρήσεις. Στόχος μου είναι να προτείνω τρόπους για να κάνουμε συνδέσεις και να θέσουμε καλύτερες ερωτήσεις, όχι να παραθέσω μια πλήρη θεωρία ή ιστορία της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τους φεμινισμούς.

## ΑΠΟΙΚΙΟΚΡΑΤΙΑ, ΤΑΞΗ, ΦΥΛΟ

Είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι η αυτοκρατορική κουλτούρα άσκησε την εξουσία της όχι τόσο μέσω ενός σωματικού εξαναγκασμού – που ήταν σχετικά περιορισμένος, παρότι δεν έπαψε ποτέ να αποτελεί απειλή – αλλά περισσότερο μέσω της γνωσιακής της διάστασης: της ολοκληρωμένης συμβολικής τάξης που καθόριζε τα επιτρεπτά είδη σκέψης και δράσης και απέκλειε την ανάδυση διαφορετικών κόσμων.

Helen Callaway, *Gender, Culture, and Empire* (Φύλο, κουλτούρα, και Αυτοκρατορία)

Η ιστορία του φεμινισμού στην Ινδία ... είναι αξεδιάλυτη από την ιστορία του αντιφεμινισμού.

Kumkum Sangari και Sudesh Vaid, *Recasting Women* (Αναπλάθοντας τις γυναίκες)

Τα αποικιακά κράτη και οι αυτοκρατορικές κουλτούρες του δέκατου ένατου αιώνα εδραιώθηκαν μέσα από συγκεκριμένες σχέσεις κυριαρχίας που περιλάμβαναν μορφές γνώσης και θεσμούς ρύθμισης της σεξουαλικότητας, της φυλής και της κάστα/τάξης — θεσμούς που, με τη σειρά τους, προκαλούσαν και τους αντίστοιχους τρόπους ατομικής και συλλογικής αντίστασης. Εδώ, εξετάζω σύντομα τις παρακάτω ενδεικτικές όψεις της λειτουργίας της αυτοκρατορικής κυριαρχίας: (1) την ιδεολογική κατασκευή και εδραίωση της λευκής αρρενωπότητας ως κανονιστικής και τη συνακόλουθη φυλετικοποίηση και σεξουαλικοποίηση των αποικιοκρατούμενων λαών· (2) τα αποτελέσματα των αποικιακών θεσμών και πολιτικών στη μεταμόρφωση των ντόπιων πατριαρχιών και την εδραίωση των ηγεμονικών μεσοαστικών κουλτουρών στις μητροπολιτικές και τις αποικιακές περιοχές· (3) τέλος, την ανάδυση των φεμινιστικών πολιτικών και συνειδήσεων στο συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο, τόσο εντός όσο και εναντίον του πλαισίου των εθνικοαπελευθερωτικών κινημάτων. Βασίζομαι στη βρετανική αποικιακή κυριαρχία εν μέρει γιατί είναι αδύνατον να κάνουμε γενικεύσεις που να ισχύουν για όλες τις αποικιακές κουλτούρες· πρωτίστως, όμως, γιατί με ενδιαφέρει να προσφέρω ένα ορισμένο παράδειγμα ενός ιστορικά συγκεκριμένου πλαισίου ανάδυσης φεμινιστικών πολιτικών (σε αυτήν την περίπτωση, το υλικό στο οποίο στηρίζομαι προέρχεται, σε μεγάλο βαθμό, από την Ινδία), παρά να αξιώσω μια ενική ιστορία για την ανάδυση των φεμινισμών στα πλαίσια του Τρίτου Κόσμου. Πιστεύω, ωστόσο, ότι η ανάλυσή μου προτείνει μεθοδολογικές κατευθύνσεις για φεμινιστική ανάλυση που δεν περιορίζονται στο βρετανο-ινδικό πλαίσιο.

Η Dorothy Smith περιγράφει τον μηχανισμό της κυριαρχίας ως εξής:

Ο μηχανισμός της κυριαρχίας είναι εκείνο το οικείο σύμπλεγμα της διαχείρισης, της κυβερνητικής διοίκησης, των επαγγελματιών και της ιντελιγκέντσιας, αλλά και των κειμενικά διαμεσολαβημένων λόγων που το συντονίζουν και το διαπερνούν. Η ειδική του λειτουργία είναι η οργάνωση συγκεκριμένων τόπων, ανθρώπων και γεγονότων σε γενικευμένους και αφηρημένους τρόπους με τη μορφή κατηγορικών συστημάτων, κανόνων, νόμων και εννοιολογικών πρακτικών. Ως εκ τούτου, τα παραπάνω

υπάγονται σε ένα αφηρημένο και οικουμενικοποιημένο σύστημα κυριαρχίας διαμεσολαβημένο από κείμενα. (Smith 1987, σελ. 108)

Η Smith αναφέρεται σε έναν καπιταλιστικό μηχανισμό κυριαρχίας, αλλά η ιδέα της μετατροπής — δια της αφαίρεσης — συγκεκριμένων χώρων, ανθρώπων και γεγονότων σε γενικευμένες κατηγορίες, νόμους και πολιτικές είναι θεμελιώδης σε κάθε μορφή κυριαρχίας. Είναι σε αυτήν ακριβώς τη διαδικασία αφαίρεσης που το αποικιακό κράτος ανάγει σε νόμους τις ιδεολογίες που σχετίζονται με τη φυλή, το φύλο και την τάξη/κάστα. Για παράδειγμα, μέσα από τη χάραξη φυλετικών, σεξουαλικών και ταξικών ορίων με όρους κοινωνικής, χωροταξικής και συμβολικής απόστασης, και μέσα από την ανάδειξή τους σε καίριο παράγοντα για τη διατήρηση της αποικιακής κυριαρχίας, οι Βρετανοί προσδιόρισαν την εξουσία και τη νομιμότητα μέσω της διαφοράς, και όχι μέσω της κοινότητας μεταξύ κυβερνώντων και «ιθαγενών». Τούτο, με τη σειρά του, εδραίωσε μια ιδιαίτερη, ιστορικά συγκεκριμένη εννόηση του αυτοκρατορικού κυρίαρχου ως ενός λευκού, αρρενωπού, αυτοπειθαρχημένου προστάτη των γυναικών και των ηθών.

Τα τελευταία χρόνια, οι φεμινίστριες ακαδημαϊκοί έχουν εξετάσει τη συγκρότηση αυτού του αυτοκρατορικού (λευκού) αρρενωπού εαυτού στα πλαίσια του εγχειρήματος της Δυτικής αποικιοκρατίας. Οι θεσμοί άμεσου ελέγχου της αποικιακής κυριαρχίας — οι υπηρεσίες του στρατού, της δικαιοσύνης και, το σπουδαιότερο όλων, της διοίκησης — υπήρξαν πάντα κατεξοχήν αρρενωποί. Οι λευκοί άνδρες που υπηρετούσαν στις αποικίες ενσάρκωναν την κυριαρχία με το να αντιπροσωπεύουν, κυριολεκτικά και συμβολικά, την ισχύ της αυτοκρατορίας. Δεν υπήρχε διάκριση μεταξύ εργασίας και ελεύθερου χρόνου για τους αξιωματούχους των αποικιών· φορούσαν στολή και βρίσκονταν «σε υπηρεσία» κάθε ώρα και στιγμή. Όπως σημειώνει η Helen Callaway (1987) στη μελέτη της για τις Ευρωπαϊκές γυναίκες στην αποικιακή Νιγηρία, οι λευκές γυναίκες δεν άρχισαν να ταξιδεύουν προς τις αποικίες παρά μόνο πολύ αργότερα και, ακόμα και τότε, αντιμετώπιζονταν ως «κατώτερα και άχρηστα εξαρτήματα», όχι ως κυρίαρχοι (σελ. 6). Έτσι λοιπόν, το βρετανικό αποικιακό κράτος εγκαθίδρυσε μια ιδιαίτερη μορφή κυριαρχίας μέσω της γραφειοκρατικοποίησης του φύλου και της φυλής και, συγκεκριμένα, με τον τρόπο με τον οποίο θέσμιζε τις αποικιακές υπηρεσίες. Ο συγκεκριμένος αυτός μηχανισμός κυριαρχίας καθιστούσε ορισμένες σχέσεις και συμπεριφορές ορατές — για παράδειγμα, τα όρια που καθόριζαν τις σχέσεις μεταξύ των λευκών ανδρών της αποικιακής γραφειοκρατίας και των «ιθαγενών» ανδρών και γυναικών, αλλά και τη

συμπεριφορά των αυτοκρατορικών αξιωματούχων που έμοιαζαν να «άρχουν χωρίς να ασκούν πραγματικά εξουσία». <sup>10</sup> Έτσι, η ενσάρκωση της εξουσίας της αυτοκρατορίας από τους αξιωματούχους των αποικιακών υπηρεσιών οδήγησε στη δημιουργία συγκεκριμένων σχέσεων κυριαρχίας και μορφών γνώσης. Αυτό επιτεύχθηκε μέσω της επινόησης του «Άγγλου τζέντλεμαν» ως του φυσικού και νόμιμου κυρίαρχου — μιας επινόησης που βασιζόταν σε ένα σύστημα πεποιθήσεων που αντλούσε από τον κοινωνικό δαρβινισμό, την εξελικτική ανθρωπολογία, τους μύθους της ιπποσύνης, τη Χριστιανοσύνη, τις ιατρικές και «επιστημονικές» πραγματείες και την αυτοκρατορική λογοτεχνική παράδοση.

Σε θεσμικό επίπεδο, η αποικιακή αρχή λειτουργούσε μέσω της κατασκευής ορατών, ανελαστικών και ιεραρχικών διακρίσεων μεταξύ αποικιοκρατών και αποικιοκρατούμενων. Ο σωματικός και συμβολικός διαχωρισμός των φυλών θεωρούνταν απαραίτητος για τη διατήρηση της κοινωνικής απόστασης και της εξουσίας επί των υποτελών λαών. Στην πραγματικότητα, οι υλικές λεπτομέρειες (π.χ., ο φυλετικός και σεξουαλικός διαχωρισμός) του αποικιακού περιβάλλοντος μεταστοιχειώνονταν σε ένα ηθικό επίπεδο: το ιδεώδες αυτοκρατορικό δρων υποκείμενο ενσάρκωνε την εξουσία, την πειθαρχία, την πίστη, την αφοσίωση, το σθένος και την αυτοθυσία. Αυτός ο προσδιορισμός των λευκών ανδρών ως «φυσικά» προορισμένων να εξουσιάζουν είναι θεμελιωμένος σε έναν λόγο περί φυλής και σεξουαλικότητας που αναγκαστικά προσδιόριζε τους αποικιοκρατούμενους λαούς, άνδρες και γυναίκες, ως ανίκανους και ανίκανες να αυτοκυβερνηθούν. Η διατήρηση αυστηρών σεξουαλικών και φυλετικών ορίων ήταν επομένως απαραίτητη για τις διακρίσεις που γίνονταν μεταξύ των «νόμιμων κυρίαρχων» και των «παιδοποιημένων υπηκόων». Αυτά τα όρια ήταν ορατά στις ρητές και υπόρρητες ρυθμίσεις κατά της ανάμειξης των φυλών στις αποικιακές χώρες, όπως επίσης, για παράδειγμα, και σε ένα άλλο, πολύ διαφορετικό αποικιακό πλαίσιο — τους νόμους που απαγόρευαν την επιμειξία στο αμερικανικό δουλοκτητικό σύστημα των φυτειών. Το απαρτχάιντ στη Νότιο Αφρική θεμελιώθηκε κι αυτό πάνω στη χάραξη αντίστοιχων ορίων.

Το 1909 ο Λόρδος Crewe εξέδωσε μια εμπιστευτική εγκύκλιο που απευθυνόταν στους αποικιοκράτες της Αφρικής. Η εγκύκλιος αυτή, που έγινε γνωστή με το όνομα «Εγκύκλιος της Παλλακείας», κατέγραφε τις ηθικές ενστάσεις απέναντι στη σύναψη σχέσεων μεταξύ αξιωματούχων και ιθαγενών γυναικών, προβάλλοντας τον ισχυρισμό ότι η συγκεκριμένη πρακτική μείωνε την αυθεντία των αποίκων στα μάτια των ιθαγενών, περιορίζοντας έτσι την αποτελεσματικότητά τους ως διοικητικών υπαλλήλων (Callaway

1987). Το τελευταίο αντίτυπο αυτής της εγκυκλίου καταστράφηκε το 1945, αλλά το περιεχόμενό της παρέμεινε ζωντανό ως μέρος του λαϊκού πολιτισμού, ως ένα σύνολο άγραφων κανόνων συμπεριφοράς. Πρόκειται για ένα εξαιρετικό παράδειγμα γραφειοκρατικοποίησης του φύλου και της φυλής μέσω μιας ορισμένης μορφής αποικιακής κυριαρχίας. Η εγκύκλιος κατασκευάζει και ρυθμίζει μια πολύ συγκεκριμένη αρρενωπότητα των κυρίαρχων — μια αρρενωπότητα που ορίζεται σε σχέση με τις «ιθαγενείς γυναίκες» (απαγορευμένη σεξουαλικότητα) και τους «ιθαγενείς άνδρες» (το πραγματικό αντικείμενο της βρετανικής αρχής). Επιπλέον, πρόκειται για μια αρρενωπότητα που ορίζεται και σε σχέση με τις λευκές γυναίκες, οι οποίες ως οι πραγματικές σύζυγοι των αποικιακών αξιωματούχων, υποτίθεται ότι νομιμοποιούν και μετριάζουν την εξουσία των αξιωματούχων ως διοικητικών υπαλλήλων (κυρίαρχων) ικανών για εγκράτεια, και οι οποίες συνιστούν, επίσης, τη βάση του βικτωριανού κώδικα ηθικής.

Ασφαλώς το αποτέλεσμα της εδραίωσης αυτής της γραφειοκρατικής αρρενωπότητας δεν ήταν απαραίτητα η εγκράτεια. Οι σεξουαλικές συνενώσεις μεταξύ λευκών ανδρών και ιθαγενών γυναικών συχνά έπαιρναν τη μορφή του βιασμού. Στην πραγματικότητα, αυτή η φυλετικοποιημένη, βίαιη αρρενωπότητα ήταν η αθέατη όψη του συγκεκριμένου τρόπου άσκησης της αποικιακής κυριαρχίας. Μάλιστα, μόνο κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες άρχισε να αναδεικνύεται η φυλετικοποιημένη σεξουαλική βία ως σημαντικό παράδειγμα ή τρόπος αποικιακής κυριαρχίας. Η Jacqui Alexander υποστηρίζει την ίδια θέση σε ένα διαφορετικό μετααποικιακό πλαίσιο — αυτό των νησιών Τρινιντάντ και Τομπάγκο. Η ανάλυσή της (1991) για τη φυλετικοποιημένη κατασκευή της αρρενωπότητας, που εν μέρει υλοποιήθηκε μέσω της κρατικής νομοθεσίας υπό τη μορφή του «Νόμου για τα Σεξουαλικά Αδικήματα», επιβεβαιώνει την ιστορική συνέχεια ανάμεσα στους αποικιακούς και μετααποικιακούς τρόπους της (ετερο)σεξουαλικότητας και των συζυγικών σχέσεων. Παρομοίως, η συζήτηση που πραγματοποιεί η Angela Gilliam στην εργασία της (1991) για τον βιασμό και το ζήτημα των διαχωριστικών γραμμών του φύλου και του χρώματος στη Λατινική Αμερική περιγράφει με σαφήνεια τη σχέση της φυλετικοποιημένης βίαιης αρρενωπότητας με το ταξικό και έμφυλο σύστημα.

Έτσι, τα αποικιακά κράτη δημιούργησαν φυλετικά και έμφυλα διαφοροποιημένες τάξεις ευεπίφορες σε έναν τρόπο άσκησης της κυριαρχίας που ήταν κατεξοχήν θεμελιωμένος στην απόσπαση οικονομικού πλεονάσματος. Και ο τρόπος που το έκαναν ήταν μέσω της θεσμοποίησης ιδεολογιών και γνώσεων που νομιμοποιούσαν αυτές τις πρακτικές άσκησης της κυριαρχίας.

Σαφέστατα, μια τέτοια μορφή γνώσης, θεμελιώδης για την αποικιακή κυριαρχία στην Ασία, την Αφρική και τη Λατινική Αμερική ήταν/είναι ο λόγος της φυλής και του ρατσισμού.<sup>11</sup> Ο ρατσισμός στο πλαίσιο της αποικιοκρατίας και του ιμπεριαλισμού παίρνει ταυτόχρονα τη μορφή της φυσικοποίησης και της αφαίρεσης. Λειτουργεί απαλείφοντας τις οικονομικές, πολιτικές και ιστορικές αναγκαιότητες που επέβαλλαν ευθύς εξαρχής τη χρήση του ουσιοκρατικού λόγου της φυλής ως ένα μέσο νομιμοποίησης του ιμπεριαλισμού. Τα αποτελέσματα αυτού του λόγου, και κυρίως η επιβολή του μέσω των κατασταλτικών θεσμών της αποικιακής κυριαρχίας (π.χ. της αστυνομίας και του συστήματος της δικαιοσύνης), έχουν καταγραφεί από μια σειρά διανοουμένων του Τρίτου Κόσμου, συμπεριλαμβανομένων των Frantz Fanon, Albert Memmi, W.E.B. Du Bois και Zora Neale Hurston. Όμως η αποικιακή κυριαρχία δεν λειτουργούσε αποκλειστικά στο επίπεδο του λόγου. Όλες οι μορφές κυριαρχίας λειτουργούν μέσω της κατασκευής και της εδραίωσης, όπως και της μεταμόρφωσης των ήδη υφιστάμενων κοινωνικών ανισοτήτων. Πέραν του να κατασκευάσει ηγεμονικές αρρενωπότητες ως μια μορφή κρατικής κυριαρχίας, το αποικιακό κράτος μεταμόρφωσε και τις ήδη υπάρχουσες πατριαρχίες και ταξικές/καστικές ιεραρχίες.

Ιστορικοί και κριτικοί έχουν εξετάσει τη λειτουργία της αποικιακής κυριαρχίας στο επίπεδο των θεσμικών πρακτικών, των πολιτικών και των νόμων. Υπάρχουν πολυάριθμες μελέτες πάνω στα αποτελέσματα των αποικιακών πολιτικών στους προϋπάρχοντες τρόπους έμφυλου καταμερισμού εργασίας, ή στις σεξουαλικά ισότιμες σχέσεις.<sup>12</sup> Μία από τις καλύτερες αναλύσεις της σχέσης των ταξικών/καστικών ιεραρχιών με τις πατριαρχίες κάτω από το πλαίσιο της βρετανικής αποικιοκρατίας έχει παρουσιαστεί από τις Kum Kum Sangari και Sudesh Vaid στην εισαγωγή τους σε έναν τόμο με εργασίες σχετικά με την αποικιακή και μετααποικιακή ιστορία της Ινδίας (1989, σελ. 1-26).<sup>13</sup> Οι Sangari και Vaid ξεκινούν δηλώνοντας ότι οι πατριαρχίες δεν αποτελούν συστήματα που προστίθενται στην τάξη και την κάστα. Απεναντίας, αποτελούν εγγενή στοιχεία της ίδιας της διαδικασίας σχηματισμού αυτών των κατηγοριών, καθώς και των μεταμορφώσεων που λαμβάνουν χώρα στο εσωτερικό τους. Με άλλα λόγια, οι δύο συγγραφείς εδραιώνουν μια δυναμική, αναγκαία σχέση μεταξύ των τρόπων κατανόησης της τάξης/κάστας και των πατριαρχιών που διαμορφώθηκαν κάτω από τη βρετανική κυριαρχία. Ένα παράδειγμα αυτής της προσέγγισης αποτελεί η πλούσια ανάλυσή τους σχετικά με την αποικιακή ρύθμιση των αγροτικών σχέσεων.

Η ανάλυση των αγροτικών ρυθμίσεων συνήθως επικεντρώνεται στην κατασκευή, τη μεταμόρφωση και τη διαχείριση των ταξικών/καστικών

σχέσεων. Ωστόσο, αντλώντας από εργασίες που αναλύουν τις βρετανικές παρεμβάσεις (κανόνες και νόμους) στους διακανονισμούς που αφορούσαν τους αγροτικούς οικισμούς, καθώς και στις εντόπιες πατριαρχικές πρακτικές, οι Sangari και Vaid είναι σε θέση να δείξουν το αποτέλεσμα της αγροτικής ρύθμισης στη διαδικασία αναδόμησης και ανασυγκρότησης των πατριαρχιών, διαπερνώντας τις ταξικές/καστικές ιεραρχίες. Για παράδειγμα, μεταξύ των αποτελεσμάτων των αποικιακών πολιτικών και ρυθμίσεων είναι και η επανισχυροποίηση των ομάδων των γαιοκτημόνων, η αναγνώριση περιουσιακών δικαιωμάτων στους άνδρες, ο αποκλεισμός των γυναικών από το δικαίωμα στην ιδιοκτησία και η «παγίωση» των πατριαρχικών πρακτικών του γάμου, της διαδοχής και της υιοθεσίας ως νόμων του κράτους. Κατά συνέπεια, το σωρευτικό αποτέλεσμα των συγκεκριμένων αυτών θεσμών της αποικιακής κυριαρχίας υπήρξε, τουλάχιστον σε έναν βαθμό, η επιδείνωση των προϋπαρχουσών ανισοτήτων και η δημιουργία «νέων».

Η σύνθετη σχέση ανάμεσα στα οικονομικά συμφέροντα του αποικιακού κράτους και τις έμφυλες σχέσεις στην ινδική αγροτική κοινωνία εξετάζονται από την Prem Chowdhry (στο Sanagari και Vaid 1989). Γράφοντας για την αποικιακή Χαριάνα (μέρος τότε της ινδικής επαρχίας Παντζάμπ), η Chowdhry καταδεικνύει το πώς «η φαινομενική αντίφαση της ταυτόχρονης συνύπαρξης δεικτών υψηλής και χαμηλής κοινωνικής θέσης» για τις φτωχές χωρικές της εν λόγω περιοχής μπορεί να εξηγηθεί με όρους αγροτικής πολιτικής οικονομίας. Τις φτωχές χωρικές τις ήθελαν πολύ για συνεργάτριες στις γεωργικές εργασίες, ενώ όσες γυναίκες ήταν σωματικά εύρωστες ήταν περιζήτητες ως νύφες. Όπως μπορεί να γίνει κατανοητό, οι γραπτοί νόμοι που προέβλεπαν κυρώσεις στην περίπτωση που μια γυναίκα ξαναπαντρευόταν μετά από χηρεία, σε γενικές γραμμές δεν τηρούνταν· στην πραγματικότητα, τα έθιμα και οι λαϊκές παροιμίες ενθάρρυναν αυτούς τους νέους γάμους. Δεδομένου όμως ότι οι χήρες μπορούσαν να κληρονομήσουν τις περιουσίες των συζύγων τους, υπήρχαν σημαντικοί περιορισμοί σχετικά με το ποιους μπορούσαν να παντρευτούν. Το κύριο μέλημα ήταν να παραμείνει η γη στην οικογένεια, με αποτέλεσμα οι πρεσβύτεροι άνδρες να παρακάμπτουν τον νόμο και να εξαναγκάζουν τις χήρες να παντρευτούν με κάποιον από την οικογένεια — μια πρακτική που είναι γνωστή ως καρέουα [*karewa*].

Το αποικιακό κράτος είχε κάθε οικονομικό συμφέρον να φροντίζει προκειμένου οι ιδιοκτησίες γης να παραμένουν αμετάβλητες (ώστε να εξασφαλίζεται η απρόσκοπτη συλλογή των φόρων), γι' αυτό και αποθάρρυνε ενεργά τις ανύπαντρες χήρες από το να διαμοιράζουν τα ιδιόκτητα χωράφια τους. Ενίσχυε ακόμα και την καρέουα, στο όνομα, υποτίθεται, της δεδηλωμένης

πολιτικής υπέρ της «διατήρησης της αγροτικής κοινότητας» και της «σφίξης της συνοχής μεταξύ των φυλών». Ακόμα και όταν το πατριαρχικό εθιμικό δίκαιο αμφισβητούνταν δικαστικά από τις ίδιες τις χήρες, το αποικιακό κράτος το επικύρωνε, επικαλούμενο έναν «γενικό εθιμικό κώδικα της φυλής». Το επίσημο επιχείρημα των Βρετανών ήταν ότι, παρά το γεγονός ότι επρόκειτο για ένα «σύστημα πολυανδρίας[,] . . . πιθανότατα το πρώτο εξελικτικό στάδιο ενός άγριου λαού αμέσως μετά την έξοδό του από την κατάσταση της ζώδους ακολασίας» (*Rohtak District Gazeteer* [Ο εφημεριδογράφος της περιφέρειας Ρότακ], παρατίθεται στο Chowdhry 1989, σελ. 317), ο ίδιος ο αγροτικός πληθυσμός της Χαριάνα δεν ακολουθούσε ούτε τον ινδουιστικό ούτε τον μουσουλμανικό νόμο, και επομένως, θα έπρεπε να είναι ελεύθερος να αποφασίσει ο ίδιος για τα έθιμά «του». Η παγίδα, ωστόσο, εντοπιζόταν στο γεγονός ότι τα έθιμα αυτά είχαν συμφωνηθεί και κωδικοποιηθεί (όπως καταδεικνύει η Chowdhry) «σε συνεννόηση με τους επικεφαλής του κάθε χωριού της κάθε γαιοκτήτριας φυλής στην περιφέρεια, δηλαδή με εκείνους τους άνδρες που, κατά γενική ομολογία, “προέρχονταν από τις πιο σημαίνουσες οικογένειες κάθε χωριού”» (σελ. 317). Με αυτόν τον τρόπο οι πατριαρχικές πρακτικές διαμορφώνονταν κατά τρόπο που να εξυπηρετεί τα οικονομικά συμφέροντα τόσο των γαιοκτητριών τάξεων όσο και του αποικιακού κράτους. Ακόμα και φαινομενικά προοδευτικές συνήθειες, όπως ο γάμος των γυναικών που είχαν χρεύσει, είχαν πολύ συγκεκριμένα όρια, που καθορίζονταν εντός αυτής της έμφυλης πολιτικής οικονομίας.<sup>14</sup>

Ένα ακόμη αποτέλεσμα της βρετανικής αποικιακής αρχής στην Ινδία ήταν η αποκρυστάλλωση της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας της ινδικής μεσαίας τάξης κατά τον δέκατο ένατο αιώνα, μια διαδικασία που περιλάμβανε ένα σαφέστατο σχέδιο σεξουαλικοποίησης. Στην εισαγωγή τους, οι Sangari και Vaid (1989, σελ. 1-26) αντλούν από το έργο του Partha Chatterje και του Sumanta Banerjee προκειμένου να συζητήσουν τη δημιουργία της μεσοαστικής «ιδιωτικής» σφαίρας των Bhadrakok (Μπάντραλοκ). Ο τρόπος με τον οποίον η τάξη των Μπάντραλοκ εννοούσε την ινδική μεσοαστική γυναικεία φύση έλκει την καταγωγή του από τις βικτωριανές ιδέες περί της αγνότητας και της οικόσιτης φύσης των γυναικών, αλλά είναι ειδικά κατασκευασμένος με τρόπο ώστε να έρχεται σε αντίθεση τόσο με τον δυτικό υλισμό όσο και με τα σεξουαλικά κανονιστικά πρότυπα των κατώτερων τάξεων/καστών. Για παράδειγμα, η διαδικασία «εξαγνισμού» της καθομιλούμενης γλώσσας στις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα εκλήφθηκε ως σανσκριτοποίηση και αγγλοποίηση ταυτοχρόνως. Παρομοίως, οι εκδοχές της γυναικείας χειραφέτησης που είδαν το φως κατά τον δέκατο ένατο αιώνα αναδύθηκαν μέσα

από την κατασκευή της ινδικής μεσοαστικής «γυναικείας φύσης» και ήταν αξεδιάλυτα συνδεδεμένες με την εθνική παλιγγενεσία. Οι Sangari και Vaid υποστηρίζουν ότι η διαμόρφωση βολικών εννοιήσεων της πνευματικότητας (σχετιζόμενων με την τάξη/κάστα) και της γυναικείας φύσης (σχετιζόμενων με το φύλο) αποτελεί μέρος της ίδιας της διαμόρφωσης της μεσαίας τάξης.

Αυτό είναι λοιπόν το ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου γεννιούνται οι μεσοαστικοί φεμινιστικοί αγώνες στην Ινδία: εθνικιστικοί αγώνες εναντίον ενός ιμπεριαλιστικού κράτους, θρησκευτική αναμόρφωση και «εκμοντερνισμός» της ινδικής μπουρζουαζίας και εδραίωση της ινδικής μεσαίας τάξης, που ετοιμάζεται να καταλάβει η ίδια τη θέση της κυρίαρχης τάξης. Είναι μάλιστα οι Ινδοί μεσοαστοί αυτοί που διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην ανάδυση του «γυναικείου ζητήματος» εν μέσω των ινδικών εθνικιστικών αγώνων. Τα καθοδηγούμενα από άνδρες κινήματα κοινωνικής μεταρρύθμισης είχαν λοιπόν σαν μέλημά τους τη νομοθέτηση και ρύθμιση της σεξουαλικότητας των μεσοαστών γυναικών και την επιλεκτική ενθάρρυνση της συμμετοχής των γυναικών στη δημόσια σφαίρα, μέσω της θεσμοθέτησης τρόπων επιτήρησης που, με τη σειρά τους, εξασφάλιζαν τον έλεγχο της εισόδου των γυναικών στους χώρους της εργασίας και της πολιτικής. Αυτή η ιδιαίτερη διάταξη γεννά και το ερώτημα σχετικά με τη σύγκρουση των αποικιακών και εθνικιστικών λόγων στις διαδικασίες κατασκευής της ινδικής μεσοαστικής «γυναικείας φύσης».

Η πρώιμη ιστορία της εμφάνισης των γυναικείων αγώνων στην Ινδία εμπεριέχει επομένως εντάσεις μεταξύ προοδευτικών και συντηρητικών ιδεών και πράξεων. Εξάλλου, οι ιστορίες του φεμινισμού μαρτυρούν, εκτός των άλλων, και ιστορίες κυριαρχίας και καταπίεσης. Δεν μπορεί να υπάρξει ένας φεμινισμός «καθαρός» ή χωρίς αντιφάσεις. Στην Ινδία, το κίνημα των μεσοαστών γυναικών προσπάθησε επί της ουσίας να εκσυγχρονίσει τις προϋπάρχουσες πατριαρχικές μορφές ρύθμισης των γυναικών και να ανοίξει τον δρόμο για την κάθοδο των μεσοαστών γυναικών στον επαγγελματικό στίβο και τη συμμετοχή τους στα πολιτικά κινήματα. Από την άλλη, αυτό που οι Sangari και Vaid αποκαλούν «εκδημοκρατισμό» των γυναικείων κινήματων επικεντρώθηκε στην ισότητα των φύλων μέσα στο σπίτι και τον εργασιακό χώρο, αμφισβητώντας τόσο τις φεουδαρχικές όσο και τις αποικιακές δομές, αλλά εξακολουθώντας, ταυτόχρονα, να διατηρεί μια μερική τουλάχιστον σύνδεση με τις μεσοαστικές οικογενειακές ιδεολογίες και ατζέντες και τις φεουδαρχικές πατριαρχικές νόρμες. Η παραπάνω παρουσίαση δεν εξαντλεί, σε καμιά περίπτωση, το θέμα, παρά αναδεικνύει έναν τρόπο διερεύνησης των σχέσεων της αποικιοκρατίας, της τάξης και του φύλου ως ενός σημαντικού

πλαίσιου για την ανάδυση των οργανωμένων αγώνων –στη συγκεκριμένη περίπτωση, των Ινδών γυναικών– εναντίον ενός ρατσιστικού, πατριαρχικού, ιμπεριαλιστικού κράτους (Βρετανία) και ενός πατριαρχικού, μεσοαστικού, εθνικοαπελευθερωτικού κινήματος.

Σκιαγραφώντας τη λειτουργία των σχέσεων κυριαρχίας στη δεδομένη αυτήν ιστορική στιγμή, στόχος μου είναι να προτείνω έναν τρόπο κατανόησης και έναν τρόπο φεμινιστικής έρευνας που θεμελιώνεται στις σχέσεις μεταξύ φύλου, φυλής, τάξης και σεξουαλικότητας κατά τη διάρκεια μιας συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής. Οι φεμινιστικοί αγώνες διεξάγονται σε δύο τουλάχιστον αλληλοσυνδεόμενα επίπεδα την ίδια στιγμή: ένα ιδεολογικό, λογοθετικό επίπεδο που αφορά ζητήματα αναπαράστασης (γυναικεία φύση/θηλυκότητα) και ένα υλικό, εμπειρικό, καθημερινό επίπεδο που επικεντρώνεται στις μικροπολιτικές της εργασίας, του σπιτιού, της οικογένειας, της σεξουαλικότητας και ούτω καθεξής. Οι αποικιακές σχέσεις κυριαρχίας δημιουργούν το υπόβαθρο για τη διατύπωση φεμινιστικών κριτικών και στα δύο επίπεδα. Είναι η εννόηση της πρακτικής της κυριαρχίας που μπορεί να διευκολύνει την κατανόηση της σεξουαλικής, φυλετικής, ταξικής και καστικής αντιφατικής τοποθέτησης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου ως προς το κράτος και, έτσι, να μας υποδείξει τρόπους για να διατυπώσουμε με ιστορικά συνεπή τρόπο τη θέση των γυναικείων φεμινιστικών αγώνων του Τρίτου Κόσμου.

#### ΚΡΑΤΟΣ, ΠΟΛΙΤΕΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΦΥΛΕΤΙΚΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ

Αντίθετα από το αποικιακό κράτος, τα έμφυλα και φυλετικά καθεστώτα των σύγχρονων φιλελεύθερων καπιταλιστικών κρατών λειτουργούν μέσω των φαινομενικά «ουδέτερων» λόγων της πολιτειότητας και των ατομικών δικαιωμάτων. Σε αντίθεση με την ορατή φυλετικοποιημένη αρρενωπότητα του γαιοκτητικού ιμπεριαλισμού του δέκατου ένατου και του πρώιμου εικοστού αιώνα, οι λευκές καπιταλιστικές πατριαρχίες θεσμίζουν σχέσεις κυριαρχίας βασιζόμενες σε ένα φιλελεύθερο μοντέλο πολιτειότητας που έχει τις δικές του μορφές γνώσης και απρόσωπων γραφειοκρατιών. Σύμφωνα με την R.W. Connell, το σύγχρονο ευρωπαϊκό κράτος λειτουργεί μέσω της κατασκευής ενός «έμφυλου καθεστώτος»: ενός καθεστώτος μέσω του οποίου το κράτος αναδεικνύεται στον κύριο οργανωτικό παράγοντα των σχέσεων εξουσίας του φύλου.<sup>15</sup> Με άλλα λόγια, το κράτος προσδιορίζει τα όρια της ατομικής/ενδοοικογενειακής βίας, προστατεύει την ιδιοκτησία, ποινικοποιεί την «παρεκκλίνουσα» και τη «στιγματισμένη» σεξουαλικότητα, ενσαρκώνει αρρενωποιημένες ιεραρχίες (π.χ., την έμφυλοποιημένη

γραφειοκρατία του κρατικού προσωπικού), δομεί τη συλλογική βία στα πλαίσια της αστυνομίας, των φυλακών και των πολέμων και, ενίοτε, επιτρέπει ή ακόμα και ευνοεί την κινητοποίηση αντίρροπων δυνάμεων εξουσίας.

Ενώ η αυτοκρατορική κυριαρχία κατασκευάστηκε στη βάση ενός αυστηρού έμφυλου καταμερισμού εργασίας, στο πλαίσιο του οποίου η (λευκή) αρρενωπότητα ήταν αξεδιάλυτη από την κοινωνική εξουσία και η αρρενωπή δράση συνοδευόταν από μια αρρενωποιημένη άσκηση κυριαρχίας, η έννοια της πολιτειότητας που δημιουργήθηκε από τον αστικό φιλελεύθερο καπιταλισμό θεμελιώνεται πάνω σε μια απρόσωπη γραφειοκρατία και μια ηγεμονική αρρενωπότητα που οργανώνεται γύρω από τις θεματικές της λογικής, του υπολογισμού και της τάξης. Κατά συνέπεια, υποστηρίζει η Connell, οι σύγχρονες φιλελεύθερες εννοήσεις της πολιτειότητας εξαρτώνται θεμελιωδώς και υποστηρίζονται από την ιδέα του πατριαρχικού νοικοκυριού και διαμορφώνονται γύρω από την ιδέα μιας «εξορθολογισμένης» ηγεμονικής αρρενωπότητας (σε αντίθεση προς τη βίαιη αρρενωπότητα της αποικιακής κυριαρχίας ή του στρατού). Αυτή η εξορθολογισμένη αρρενωπότητα είναι εμφανής στον γραφειοκρατικό έμφυλο καταμερισμό εργασίας που εφαρμόζεται από το κράτος: το 80 με 90% της πολιτικής ελίτ, της γραφειοκρατίας των πολιτικών υπηρεσιών (σιδηρόδρομοι, ακτοπλοϊκές συγκοινωνίες, ενέργεια και κατασκευαστικά έργα), του δικαστικού και του στρατιωτικού προσωπικού είναι άνδρες, ενώ οι γυναίκες είναι κατά πολύ περισσότερες στις λεγόμενες κοινωνικές υπηρεσίες (όπου απασχολούνται ως εκπαιδευτικοί, νοσηλεύτριες, κοινωνικοί λειτουργοί, κλπ.) και τις γραμματειακές υπηρεσίες του κράτους.

Πέραν του να εισάγει το συγκεκριμένο έμφυλο καθεστώς, το κράτος ρυθμίζει και τις έμφυλες και σεξουαλικές σχέσεις θεσμίζοντας πολιτικές που σχετίζονται με την οικογένεια, τον πληθυσμό, το εργατικό δυναμικό και τη διαχείρισή του, τη στέγαση, τη σεξουαλική συμπεριφορά και έκφραση, την παροχή παιδικής μέριμνας και εκπαίδευσης, τη φορολογία και την αναδιανομή του εισοδήματος και τη δημιουργία και χρήση των στρατιωτικών δυνάμεων.

Ωστόσο, για να επιστρέψουμε στην Connell, η σύνθετη αυτή ανάλυση του έμφυλου και σεξουαλικοποιημένου κρατικού καθεστώτος αφήνει έξω οποιαδήποτε συζήτηση σχετικά με τη φυλετική διαμόρφωση. Επομένως, αυτό που μας προσφέρει η Connell είναι, στην καλύτερη περίπτωση, μια μερική ανάλυση της πολιτειότητας. Οι λευκές φιλελεύθερες καπιταλιστικές πατριαρχίες υπήρξαν πάντα το επίκεντρο της φεμινιστικής αντίστασης. Για να μπορέσουμε όμως να κάνουμε μια ολοκληρωμένη αποτίμηση της καταπιεστικής εξουσίας αυτού του κράτους και να κινητοποιηθούμε εναντίον

του, οι κρατικές σχέσεις κυριαρχίας θα πρέπει να κατανοηθούν και να αναλυθούν με όρους έμφυλης, ταξικής, σεξουαλικής, και φυσικά, φυλετικής διαμόρφωσης. Για την ακρίβεια, αυτό είναι απολύτως απαραίτητο για να μπορέσουμε να εξηγήσουμε τους λόγους για τους οποίους το κράτος αποτελεί κομβικό παράγοντα για την κινητοποίηση φεμινιστικών πολιτικών σωματίων σε χώρες με έντονα φυλετικοποιημένες κουλτούρες.

Κατά συνέπεια, η εννοιολόγηση της φυλής και του ρατσισμού είναι αναγκαία σε κάθε σύγχρονη συζήτηση αναφορικά με τη φεμινιστική πολιτική, για παράδειγμα, στις ΗΠΑ και τη Βρετανία. Στο συγκείμενο των ΗΠΑ, η Elizabeth Higginbotham (1983) ορίζει τον ρατσισμό ως μια ιδεολογία μέσα στην οποία αναγκάζονται να ζήσουν οι έγχρωμοι άνθρωποι. Πρόκειται για μια ιδεολογία που νομιμοποιεί τον αποκλεισμό των μη λευκών ατόμων από συγκεκριμένους τομείς της κοινωνικής και οικονομικής ζωής, προωθώντας ταυτόχρονα την ανοχή αυτών των ανισοτήτων από την πλευρά της άρχουσας τάξης. Ως αποτέλεσμα, στο οικονομικό επίπεδο, ο ορισμός της εργασίας (η αντιδιαστολή ανάμεσα σε «ελεύθερες/ους και «σκλάβες/ους»), η διαφορετική κατανομή των εργατριών/τών, η σύνθεση του «υποπρολεταριάτου» και της ομάδας «των δικαιούχων προνοιακών επιδομάτων» εξαρτώνται όλα, με καταστατικό τρόπο, από τη φυλή ως οργανωτική αρχή. Επιπλέον, η φυλή λαμβάνεται πολύ σοβαρά υπόψη όσον αφορά την αποσαφήνιση των διαφορετικών ιδεών σχετικά με το τι είναι η «πολιτεία», καθώς και για τη ρύθμιση αυτών των ιδεών μέσω των νόμων για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια. Αντλώντας στοιχεία από τρία διαφορετικά πλαίσια, τις ΗΠΑ, τη Βετανία και τη Νότιο Αφρική, η εργασία της Higginbotham κάνει μια σύντομη σκιαγράφηση των κρατικών σχέσεων κυριαρχίας και της φυλετικής διαμόρφωσης, με βάση τους νόμους που αφορούν τη μετανάστευση και την υπηκοότητα. Η ανάλυσή της σχετικά με τις ιστορικοποιημένες ιδεολογίες της έμφυλης και φυλετικοποιημένης πολιτεότητας στις παραπάνω χώρες καταδεικνύει μια ιδιαίτερη μορφή κυριαρχίας των σύγχρονων (λευκών) καπιταλιστικών κρατών, η οποία, ιδωμένη σε συνδυασμό με τη συζήτηση της Connell για το κράτος ως διαιτητή των πατριαρχιών, κατορθώνει να προσδιορίσει, ταυτόχρονα, ένα σημαντικό πλαίσιο για τους σύγχρονους φεμινιστικούς αγώνες του Τρίτου Κόσμου. Η συζήτηση της Higginbotham αποτελεί επομένως προέκταση της προηγούμενης συζήτησης, που αφορούσε τη θέση της Connell για το έμφυλο κρατικό καθεστώς.

Διαχρονικά, τα (λευκά) φεμινιστικά κινήματα της Δύσης έχουν ασχοληθεί ελάχιστα με τα θέματα της μετανάστευσης και της ιθαγένειας (με εξαίρεση τη Βρετανία, που έχει μια μακρά ιστορία μαύρων φεμινιστριών/

τών οργανωμένων ακριβώς γύρω από τέτοια ζητήματα). Σε κάθε περίπτωση, η ιδέα που επιθυμώ να διατυπώσω είναι ότι, σε αναλυτικό επίπεδο, τα παραπάνω ζητήματα αποτελούν το σύγχρονο μητροπολιτικό ισοδύναμο των γυναικείων αγώνων κατά της αποικιακής κατοχής στις χώρες του γεωγραφικά ορισμένου Τρίτου Κόσμου. Συνεπώς, η κατασκευή νόμων για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια και, ως εκ τούτου, η κατασκευή μιας προσήκουσας φυλετικοποιημένης και έμφυλης πολιτεότητας, αναδεικνύει τη συνέχεια ανάμεσα στις σχέσεις της αποικιοκρατίας και την κυριαρχία της λευκής, αρρενωπής, καπιταλιστικής κρατικής κυριαρχίας.

Σε μια σημαντική μελέτη των φυλετικών τροχιών που διαμορφώθηκαν στις ΗΠΑ, οι Michael Omi και Howard Winant<sup>16</sup> εισάγουν την ιδέα της «φυλετικής διαμόρφωσης», η οποία «αναφέρεται στη διαδικασία με την οποία οι κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές δυνάμεις καθορίζουν το περιεχόμενο και τη σπουδαιότητα των φυλετικών κατηγοριών, και με την οποία μορφοποιούνται στη συνέχεια και οι ίδιες, μέσω των φυλετικών νοηματοδοτήσεων» (Omi και Winant 1986, σελ. 61) Οι Omi και Winant υποστηρίζουν ότι, στις σύγχρονες ΗΠΑ, η φυλή αποτελεί έναν από τους κεντρικούς άξονες κατανόησης του κόσμου. Οι συγκεκριμένοι κάθε φορά φυλετικοί μύθοι και στερεότυπα μεταβάλλονται, αλλά η ύπαρξη ενός υποκείμενου φυλετικού νοηματικού συστήματος μοιάζει να αποτελεί κομβικό σημείο της αμερικανικής κουλτούρας. Ενώ η φυλετική διαμόρφωση αφορά τη δυναμική ανάμεσα στις ατομικές ταυτότητες και τις συλλογικές κοινωνικές δομές, οι φυλετικές παράμετροι των ΗΠΑ συμπεριλαμβάνουν τους νόμους για την πολιτεότητα και την ιθαγένεια, καθώς και τις κοινωνικές και προνοιακές πολιτικές, που συχνά προκύπτουν ως απάντηση σε εναντιωτικά κινήματα. Διαχρονικά, οι νόμοι για την πολιτεότητα και τη μετανάστευση και οι κοινωνικές πολιτικές ήταν πάντα συνδεδεμένα με οικονομικές σκοπιμότητες και με την αναζήτηση φθηνής εργασίας. Αυτές οι κρατικές πρακτικές έχουν τη βάση τους στους θεσμούς της δουλείας, της καπιταλιστικής νεοαποικιοκρατίας και, προσφάτως, του μονοπωλιακού και πολυεθνικού καπιταλισμού. Έτσι, ο ρατσισμός είναι συχνά το προϊόν μιας αποικιακής συνθήκης, μολονότι δεν περιορίζεται σε αυτό. Οι μαύρες/οι και οι Λατίνες/οι στις ΗΠΑ, οι κάτοικοι της Βρετανίας με καταγωγή από την Ασία ή τις Δυτικές Ινδίες, οι κάτοικοι της Γαλλίας με καταγωγή από τη Βόρεια Αφρική μοιράζονται όλες και όλοι παρόμοια καταπιεστικές συνθήκες ζωής, όπως επίσης και ένα κοινό καθεστώς πολίτη δεύτερης κατηγορίας.

Η σύγκριση της ιστορίας της μετανάστευσης των λευκών πληθυσμών με την αντίστοιχη ιστορία της δουλείας και της άμισθης υποχρεωτικής

εργασίας των έγχρωμων πληθυσμών στις ΗΠΑ αναδεικνύει την ύπαρξη ενός ξεκάθਾਰου μοτίβου φυλετικοποίησης, συνδεδεμένου με τις ιδεολογικές και οικονομικές απαιτήσεις του κράτους. Οι λευκοί άνδρες θεωρούνταν κομμάτι του κόσμου της «ελεύθερης εργασίας» και μπορούσαν να αναλάβουν μια ποικιλία εργασιών. Την ίδια στιγμή, οι μαύροι άνδρες και οι μαύρες γυναίκες χρησιμοποιούνταν ως σκλάβοι και σκλάβες, προκειμένου να αναπτυχθεί η γεωργία στον Νότο, ενώ οι Μεξικανοαμερικανοί έπαιρναν (και εξακολουθούν να παίρνουν) πολύ χαμηλότερους μισθούς, από ό,τι οι λευκοί, για τη δουλειά τους στα ορυχεία, τους σιδηρόδρομους, τους σταθμούς παραγωγής ξυλείας, την εξόρυξη πετρελαίου και τη γεωργία στις νοτιοδυτικές πολιτείες. Αυτές οι σχέσεις ανισότητας αποτελούν το πλαίσιο της εισόδου των έγχρωμων γυναικών στο εργατικό δυναμικό των ΗΠΑ — συνηθέστερα ως οικιακές βοηθοί ή πλύστρες ή ως εργάτριες γης. Σε έναν βαθμό, αυτή η ιστορία της χαμηλόμισθης εργασίας κάτω από συνθήκες ακραίας εκμετάλλευσης υπήρξε ο κλήρος που επιφύλαξαν οι ΗΠΑ στις γυναίκες του Τρίτου Κόσμου, γεγονός που συνέβαλε στους ρατσιστικούς χαρακτηρισμούς που πρέπει οι συγκεκριμένες γυναίκες να υπομένουν μέσα σε μια κυριαρχική, λευκή, μεσοαστική, επαγγελματική κουλτούρα.

Επομένως, στην πραγματικότητα, οι νόμοι για την πολιτειότητα και τη μετανάστευση έχουν ουσιαστικά να κάνουν με τη διάκριση ανάμεσα στους «εντός» και τους «εκτός». Ο Νόμος περί ιθαγένειας του 1790 των ΗΠΑ, η πρώτη απόπειρα του κράτους να ορίσει την πολιτειότητα, όριζε ότι μόνο οι ελεύθεροι «λευκοί» μετανάστες τη δικαιούνταν. Χρειάστηκε να ψηφιστεί ο Νόμος Walter-McCarran του 1952 για να αποδοθεί η αμερικανική πολιτειότητα στους Αμερικανούς ιαπωνικής καταγωγής. Η φυλετική κατηγοριοποίηση παρέμεινε εξαιρετικά ρευστή και εξαρτώμενη από τις ανάγκες της εργασιακής αγοράς καθ' όλη τη διάρκεια του δέκατου ένατου και του εικοστού αιώνα. Για παράδειγμα, τον δέκατο ένατο αιώνα υπήρχαν τρεις φυλετικές κατηγορίες: οι λευκές/οί, οι Νέγρες/οί και οι Ινδιάνες/οί. Οι Μεξικανοί/ές απέκτησαν επίσημα νομικό καθεστώς «ελεύθερων λευκών προσώπων» μετά τη Συνθήκη Γουαδελούπης Χιντάλγκο, ενώ το 1854, το ανώτατο δικαστήριο της Καλιφόρνιας αποφάσισε ότι οι Κινέζοι, που αποτελούσαν βασική δεξαμενή φθηνών εργατικών χεριών στη δυτική ακτή, θα έπρεπε να θεωρούνται «Ινδιάνοι» (Omi και Winant 1986, σελ. 75).

Η πιο εκτεταμένη ερευνητική δουλειά πάνω στον φεμινισμό και τη φυλετική διαμόρφωση στις ΗΠΑ αφορά τις σχέσεις μαύρων-λευκών και την ιστορία τους. Μάλιστα, η πρόσφατη ιστοριογραφία γύρω από τη δουλειά και τη σύγχρονη μαύρη φεμινιστική σκέψη είναι ένα από τα πιο συναρπαστικά,

διαφωτιστικά και καλύτερα τεκμηριωμένα πεδία της φεμινιστικής και αντιρατσιστικής ακαδημαϊκής παραγωγής. Ιστορικοί όπως ο Eugene Genovese (1979), η Elizabeth Fox-Genovese (1988), ο Hohn Blassingame (1979), η Paula Giddins (1984) και η Jacqueline Jones (1985), αλλά και κριτικοί όπως η bell hooks (1984, 1988), η Hortense Spillers (1987), η Judith Rollins (1987) και η Audre Lorde (1984) έθεσαν τα θεμέλια με τις αναλύσεις τους για τη διασταύρωση των φυλετικών διαμορφώσεων με τις έμφυλες, ταξικές και οικονομικές δομές (βλ. επίσης Okihiro 1986). Αντί να επιχειρήσω μια περιληπτική παρουσίαση του έργου τους, θα ήθελα να εστιάσω την προσοχή μου σε ένα αλλιώςτικό πλαίσιο φυλετικοποίησης στις ΗΠΑ: την ιστορία της μετανάστευσης και της ιθαγένειας, η οποία εξελίσσεται παράλληλα προς τη διαδικασία της φυλετικοποίησης που έλαβε χώρα μέσα από την ιστορία της δουλειάς και των πολιτικών δικαιωμάτων (σχέσεις μαύρων-λευκών). Μέρος της ιστορίας της δουλειάς και του σύγχρονου ρατσισμού στις ΗΠΑ περιλαμβάνεται στο έργο της Barbara Smith (1983). Αναλύοντας την αναπαράσταση των μαύρων λεσβιών στο έργο της Alice Walker, της Gloria Naylor και της Audre Lorde, η Smith κάνει μια κριτική ανάγνωση τόσο ρατσιστικών πατριαρχικών κειμένων όσο και κειμένων μαύρων φεμινιστριών, συζητώντας, με σχετική λεπτομέρεια, τις ιστορικές κατασκευές της μαύρης γυναικείας φύσης και, ειδικά, τον συνδυασμό ρατσιστικών και ετεροσεξιστικών χαρακτηρισμών που χρησιμοποιούνται για την περιγραφή των μαύρων γυναικών.

Η χρονολογική λίστα των αμερικανικών περιοριστικών πράξεων μετανάστευσης των ΗΠΑ, απεικονίζει την αλληλεξάρτηση μεταξύ ηθικής και φυλής, τάξης, φύλου και σεξουαλικότητας μέσα στο πλαίσιο της κατασκευής των ασιατικών λαών ως της «κίτρινης απειλής».<sup>17</sup> Ήταν οι ακροάσεις το 1870 σχετικά με την κινεζική πορνεία που οδήγησαν στην «Πράξη για την αποφυγή της απαγωγής και εισαγωγής στη χώρα γυναικών από τη Μογγολία, την Κίνα και την Ιαπωνία για εγκληματικούς και ηθικά κολάσιμους σκοπούς». Ο νόμος αυτός παραχωρούσε στους υπαλλήλους της υπηρεσίας μετανάστευσης το δικαίωμα να αποφασίζουν εάν οι γυναίκες που επέλεγαν να μεταναστεύσουν ήταν «άτομα χρηστών ηθών και καλού χαρακτήρα». Επίσης, προϋπέθετε ότι όλες οι «Ανατολίτισσες» που επιθυμούσαν να μεταναστεύσουν θα εμπλέκονταν σε «εγκληματικές και ηθικά κολάσιμες ενέργειες». Παρότι ο γενικός στόχος των περιοριστικών πράξεων είναι ξεκάθαρος —να κρατήσουν τις/τους Ασιάτισσες/ες (και πιθανότατα και άλλες/ους μη Ευρωπαίες/ους «ξένες/ους» έξω από τη χώρα— η εστίαση στην αξιολόγηση της ηθικής των Ασιατισσών γυναικών ως κριτηρίου για

την είσοδο στη χώρα αναδεικνύει τον (ετερο)σεξισμό και τον ρατσισμό που χαρακτήριζε τους νόμους των ΗΠΑ για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια. Ο σκοπός των νομοθετικών πράξεων περί πορνείας είναι πιθανό να ήταν διαφορετικός από αυτόν των περιοριστικών πράξεων. Ωστόσο, και οι μιν και οι δε είναι βαθιά θεμελιωμένοι σε ορισμούς του φύλου, της φυλής και της σεξουαλικότητας. Επομένως, ο ιδεολογικός ορισμός της γυναικείας ηθικής έχει, μέσα σε αυτήν τη συνθήκη, σημαντικά υλικά αποτελέσματα.

Ο πρώτος νόμος που βασιζόταν ρητά στην υπηκοότητα ήταν η περιοριστική πράξη απαγόρευσης της εισόδου των Κινέζων στη χώρα, που θεσπίστηκε το 1882. Κατόπιν αυτής, ακολούθησαν: η Συμφωνία Κυρίων του 1907, η οποία περιόριζε τη μετανάστευση από την Ιαπωνία και την Κορέα· μια πράξη του 1917 που έθετε περιορισμούς στη μετανάστευση από την Ινδία· η περιοριστική πράξη μετανάστευσης των Ανατολιτών του 1924, η οποία έθετε τέλος στην εισροή οικονομικών μεταναστών από την κεντρική Ασία· και η πράξη Tydings-Mcduffe του 1934, που περιόριζε τη μετανάστευση στις ΗΠΑ από τις Φιλιππίνες. Η απόκτηση πολιτεότητας μέσω της απόκτησης ιθαγένειας δεν επιτρεπόταν σε καμία και κανέναν με καταγωγή από την Ασία, από το 1923 έως το 1943. Αρχής γενομένης από το 1943, και μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του 1960, οπότε οι μεταναστευτικοί νόμοι έγιναν πιο φιλελεύθεροι, το κράτος εφάρμοσε καθεστώς ποσοστώσεων για τις/τους μετανάστριες/τες από την Ασία. Η είσοδος στη χώρα μέσω του συστήματος των ποσοστώσεων ήταν δυνατή μόνο για επαγγελματίες με μεταδευτεροβάθμια εκπαίδευση, τεχνική κατάρτιση, και εξειδικευμένη εμπειρία. Κατά συνέπεια, η μετάβαση από το στερεότυπο της «κίτρινης απειλής» στο κατοπινό στερεότυπο της «μειονότητας-πρότυπο» συνδέεται με μια πολύ συγκεκριμένη ιστορία, την ιστορία μιας σειράς μεταναστευτικών νόμων που έχουν τη βάση τους στις οικονομικές ανάγκες του κράτους και τις συστημικές ανισότητες.

Στο πλαίσιο της σύγχρονης Αμερικής, η διαχωριστική γραμμή μεταξύ μαύρων και λευκών επιβάλλεται αυστηρά. Το γεγονός αυτό έγινε φανερό τη δεκαετία του 1980 στις νομικές υποθέσεις με επίδικο τα προγράμματα θετικής δράσης. Τότε, η θέση που υποστήριζε τη θετική δράση ως μια μορφή συλλογικής ανταπόδοσης αμφισβητήθηκε με το επιχείρημα ότι αποτελούσε πηγή «αντίστροφων διακρίσεων», ένα επιχείρημα που βασιζόταν στις ατομικές και όχι στις συλλογικές διεκδικήσεις. Επιχειρήματα σαν αυτά διατυπώθηκαν και υποστηρίχθηκαν σε πείσμα των φαινομενικά φιλελεύθερων, πλουραλιστικών εξαγγελιών του αμερικανικού κράτους.<sup>18</sup> Από την άλλη πλευρά, η φυλετική κατηγοριοποίηση στη Βραζιλία εμφανίζει

ποικίλες διαφοροποιήσεις κατά μήκος μιας συνεχούς χρωματικής κλίμακας μαύρου-λευκού που αποτυπώνει τις διαφορές ως προς την κοινωνική θέση και τα προνόμια. Με αντίστοιχο τρόπο, στη Νότιο Αφρική του απαρτχάιντ, οι Κινέζες και οι Κινέζοι είχαν την κοινωνική υπόσταση των Ασιατιστών και Ασιατών (ή των «έγχρωμων-colored»), ενώ οι Παπωνέζες και οι Ιάπωνες περιγράφονταν ως «λευκές/οί κατ' εξαίρεση (honorary whites)». Η έννοια της φυλετικής διαμόρφωσης των Omi και Winant (1986) μας βοηθά να λάβουμε υπόψη τους ιστορικούς επικαθορισμούς αυτών των ιδεολογικών ορισμών της φυλής.

Η πιο εκτεταμένη συζήτηση των κρατικών τρόπων ρύθμισης των λαών του Τρίτου Κόσμου μέσω των νόμων για τη μετανάστευση και την ιθαγένεια έχει γίνει στο Ηνωμένο Βασίλειο. Στη Βρετανία, οι φεμινίστριες από τον Τρίτο Κόσμο τοποθετούν το ρατσιστικό κράτος στο επίκεντρο των αγώνων τους. Οι βρετανικοί νόμοι για την υπηκοότητα και τη μετανάστευση ορίζουν και κατασκευάζουν τη «νόμιμη» πολιτεότητα — μια ιδέα εξ ορισμού φυλετικοποιημένη και θεμελιωμένη πάνω στο φύλο. Αρχής γενομένης από το 1950, οι βρετανικοί μεταναστευτικοί νόμοι συντάσσονταν με σκοπό να εμποδίζουν τους μαύρους ανθρώπους (πολίτες της Κοινοπολιτείας από την Αφρική, την Ασία, την Άπω Ανατολή, την Κύπρο και την Καραϊβική) να εισέρχονται στη Βρετανία, καθιστώντας έτσι την ιδέα της πολιτεότητας κενό γράμμα. Οι νόμοι αυτοί ήταν εξολοκλήρου κατασκευασμένοι γύρω από τη ρατσιστική, ταξική ιδεολογία της πατριαρχικής πυρηνικής οικογένειας, όπου ουδέποτε οι γυναίκες αποκτούν υπόσταση υποκειμένου, παρά θεωρούνται μονίμως νομικές προεκτάσεις των ανδρών.<sup>19</sup> Για παράδειγμα, ο Κοινοπολιτειακός μεταναστευτικός νόμος του 1968, στον οποίο η καταγωγή είχε καθοριστικό ρόλο, επέτρεπε μόνο σε μαύρους άνδρες με άδεια εργασίας να εισέρχονται στη Βρετανία, και προϋπέθετε ως δεδομένο ότι οι άνδρες, που ήταν «οι κεφαλές των οικογενειών» τους, θα μπορούσαν να προσκαλούν τις συζύγους τους, αλλά όχι το αντίστροφο. Η έμφαση στις οικογενειακές διατάξεις υποδεικνύει επίσης και τις ετεροσεξιστικές παραδοχές που βρίσκονταν εγγεγραμμένες στους παραπάνω νόμους. Οι γυναίκες μπορούν να προσδιοριστούν μόνο σε συνάρτηση με τους άνδρες και μόνο μέσω του ετεροσεξουαλικού πυρηνικού μοντέλου οικογένειας. Παρομοίως, ο Νόμος περί της βρετανικής υπηκοότητας του 1981 ουσιαστικά μετέτρεπε τη μεταναστευτική νομοθεσία σε έναν νόμο περί υπηκοότητας, μέσω του οποίου δημιουργούνταν τρεις νέες, φυλετικά και έμφυλα προσδιορισμένες, μορφές πολιτεότητας: η βρετανική πολιτεότητα, η πολιτεότητα των εξαρτώμενων περιοχών και η πολιτεότητα των βρετανικών υπεράκτιων κτήσεων.

Τα αποτελέσματα αυτής της νομοθετικής πράξης στη γυναικεία πολιτειότητα ήταν σημαντικά: αφαίρεσαν το άλλοτε αυτόματο δικαίωμα των γυναικών που ήταν παντρεμένες με Βρετανούς να πολιτογραφούνται ως Βρετανίδες· στέρησε από τα παιδιά που γεννιούνταν στη Βρετανία το άλλοτε αυτόματο δικαίωμά τους στην απόκτηση πολιτειότητας (τα παιδιά θα δικαιούνταν πια την πολιτειότητα μόνο εφόσον μία/ένας από τους δύο γονείς είχε γεννηθεί ή ήταν εγκατεστημένη/ος στη Βρετανία)· τέλος, επέτρεπε στις Βρετανίδες γυναίκες να μεταβιβάζουν τη βρετανική πολιτειότητα σε παιδιά που είχαν γεννηθεί στο εξωτερικό, για πρώτη φορά στην ιστορία. Κατά συνέπεια, όπως υποστηρίζει η Ομάδα για τις Γυναίκες, τη Μετανάστευση και την Υπηκοότητα (Women, Immigration and Nationality Group — WING), οι βρετανικοί νόμοι για τη μετανάστευση και την υπηκοότητα συνιστούν ένα φεμινιστικό ζήτημα, δεδομένου ότι αποτελούν ευθεία αντανάκλαση της ιδεολογίας που θέλει τις (λευκές) γυναίκες να είναι υπεύθυνες για την αναπαραγωγή του έθνους. Συνεπώς, η κατασκευή τέτοιων νόμων αποτελεί μια κεντρική μορφή κρατικής κυριαρχίας και, το δίχως άλλο, ένα κρίσιμο πεδίο για τους αγώνες των μαύρων γυναικών. Η οργάνωση WING περιγράφει τη σπουδαιότητα αυτών των νόμων ως εξής:

Η συνάρθρωση του ρατσισμού και του σεξισμού στη βρετανική μεταναστευτική νομοθεσία επηρεάζει τις μαύρες γυναίκες και τις μετανάστριες σε όλους τους τομείς της ζωής τους. Ως σύζυγοι, θεωρείται δεδομένο ότι θα πρέπει να ζουν εκεί που ζουν και οι άνδρες τους, από τους οποίους θα πρέπει και να εξαρτώνται. Ως μητέρες, και ιδιαίτερα ως μητέρες-μονογονείς, αντιμετωπίζουν δυσκολίες στην προσπάθεια να φέρουν τα παιδιά τους να μείνουν μαζί τους. Ως εργαζόμενες, είναι αναγκασμένες να αφήσουν πίσω τις οικογένειές τους... Αυτό ακριβώς το σύστημα μεταναστευτικού ελέγχου είναι που νομιμοποιεί τον θεσμικό ρατσισμό στη Βρετανία σήμερα. Οι συνέπειές του είναι ευρύτερες και αφορούν όχι μόνο τους μαύρους ή τους άλλους πληθυσμούς από τον Τρίτο Κόσμο που επιθυμούν να εισέλθουν στη Βρετανία, αλλά και εκείνους που ζουν ήδη εδώ και υποβάλλονται σε ολοένα και περισσότερους ελέγχους που αφορούν την εσωτερική μετανάστευση. (WING 1985, σελ. 148)

Τέλος, η φυλετική διαμόρφωση πήρε την πιο εξόφθαλμα βίαιη και καταπιεστική της μορφή με το apartheid στη Νότια Αφρική. Εκεί, η ίδια η γλώσσα του apartheid (και φυσικά η άρνηση απόδοσης «πολιτειότητας» στους «μαύρους ανθρώπους») — «η διακριτή αλλά ίση ανάπτυξη», «οι περιοχές των

λευκών» και «οι περιοχές των μαύρων (Bantustans)» (οι οποίες καταλάμβαναν μόλις το 13% της γης), οι μαύρες εργάτριες ως περιττά μέλη — αποτυπώνει την υλική δύναμη των ιδεολογικών ορισμών της φυλής. Η ανάπτυξη της εργατικής αλληλεγγύης κόντρα στις φυλετικές διαχωριστικές γραμμές ήταν αδύνατη υπό το καθεστώς του apartheid, εξαιτίας της φυλετικοποίησης, όπως επισημαίνει ο Sivanandan: «[Η] ρατσιστική ιδεολογία της Νότιας Αφρικής είναι μια αποκάλυπτη, συστηματική, ολιστική ιδεολογία φυλετικής ανωτερότητας — μάλιστα, τόσο αποκάλυπτη που καθιστά ξεκάθαρο ότι η Λευκή εργατική τάξη μπορεί να διατηρήσει το βιοτικό της επίπεδο μόνο πάνω στις πλάτες ενός Μαύρου υποπρολεταριάτου, τόσο συστηματική ώστε να εγγυάται ότι η Λευκή εργατική τάξη θα εξακολουθεί να αποτελεί μια ξεχωριστή φυλή από μόνης της, και τόσο ολιστική ώστε να εξασφαλίζει ότι η γραμμή του χρώματος είναι η γραμμή της εξουσίας είναι η γραμμή της φτώχειας» (Sivanandan 1981, σελ. 300). Η εξίσωση εκ μέρους του Sivanandan της γραμμής του χρώματος με τη γραμμή της εξουσίας με τη γραμμή της φτώχειας<sup>20</sup> αποδίδει το περίγραμμα της φυλετικοποίησης υπό το καθεστώς του apartheid. Είναι μάλιστα αυτό ακριβώς το πλαίσιο που καθόρισε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ανάδυσης των αγώνων των Νοτιοαφρικανών γυναικών: αγώνων γύρω από τη φυλετική, την πολιτική, και την οικονομική απελευθέρωση, την εργασία, την ενδοοικογενειακή ζωή, τη στέγαση, την τροφή και το δικαίωμα στην ιδιοκτησία γης. Η ρατσιστική ιδεολογία μπορεί και ηγεμονεύει τους ορισμούς των όρων με τους οποίους οι άνθρωποι κατανοούν τους εαυτούς τους και τον κόσμο γύρω τους. Έτσι, το εγχείρημα της αποαποικιοποίησης περιλαμβάνει τον σαφή προσδιορισμό του περιεχομένου της φυλής με όρους πολιτικούς, οικονομικούς και ιδεολογικούς, αφού οι σημασίες της φυλής διαμορφώνονται υποχρεωτικά τόσο μέσα στα πλαίσια των συλλογικών και ατομικών πρακτικών (πολιτικές της ταυτότητας) όσο και από το (αποικιακό ή σύγχρονο καπιταλιστικό) κράτος.

Σε αυτήν τη συζήτηση γύρω από τους νόμους που αφορούν τη μετανάστευση, την ιθαγένεια και την πολιτειότητα σκιαγράφησα τις σχέσεις ανάμεσα στο φιλελεύθερο καπιταλιστικό κράτος και τις διαδικασίες της έμφυλης και της φυλετικής διαμόρφωσης. Με την ανάλυση του λόγου και της εννοιολόγησης της πολιτειότητας, όπως αυτή κατασκευάζεται μέσω των νόμων για τη μετανάστευση και την υπηκοότητα, προσπάθησα να προσδιορίσω με ακρίβεια το έμφυλο και φυλετικό καθεστώς του σύγχρονου ευρωπαϊκού φιλελεύθερου δημοκρατικού κράτους και τις σχέσεις κυριαρχίας που αυτό ασκεί. Το γεγονός ότι διάφορες εννοήσεις της σεξουαλικότητας (βλ. ηθικότητα των γυναικών), του φύλου (βλ. οικογενειακά

μοντέλα) και της φυλής (βλ. «Ανατολίτισσες/ες») είναι υπόρρητα εγγεγραμμένες στους παραπάνω νόμους υποδεικνύει τον λόγο για τον οποίον αυτή η συγκεκριμένη όψη του σύγχρονου κράτους αποτελεί ένα σημαντικό πλαίσιο για τους φεμινιστικούς αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, και παρέχει μια μέθοδο φεμινιστικής ανάλυσης που εδράζεται στα σημεία τομής των συστημικών παραδειγμάτων του φύλου, της φυλής, της τάξης και της σεξουαλικότητας, όπως αυτά ρυθμίζονται από το φιλελεύθερο κράτος. Η εξέταση στην οποία υπέβαλα τα παραπάνω θέματα αναδεικνύει επίσης και τις σχέσεις μεταξύ των οικονομικών αναγκών του κράτους (του πρωταρχικού λόγου της μετανάστευσης/μετακίνησης πληθυσμών) και των έμφυλων και φυλετικών του καθεστώτων.

#### ΠΟΛΥΕΘΝΙΚΗ ΠΑΡΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΥΤΕΝΕΡΓΕΙΑ

Τα ερωτήματα σχετικά με το φύλο και τη φυλή αποκτούν νέα σημασία στο γύρισμα του αιώνα, όταν, εξαιτίας της μαζικής ενσωμάτωσης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου στο πολυεθνικό εργατικό δυναμικό και τον κλάδο της παροχής οικιακών υπηρεσιών, οι φεμινίστριες θεωρητικοί καλούνται να ξανασκεφτούν έννοιες τόσο θεμελιώδεις όσο η διάκριση ιδιωτικού/δημόσιου στις εξηγήσεις του φαινομένου της καταπίεσης των γυναικών. Πράγματι, τα ερωτήματα σχετικά με την κατάσταση (τόσο την εγχώρια όσο και τη διεθνή) των γυναικών του «Τρίτου Κόσμου», οι οποίες συχνά υφίστανται τη μεγαλύτερη εκμετάλλευση από οποιονδήποτε άλλον πληθυσμό, αποτελούν μερικές από τις πιο επείγουσες θεωρητικές προκλήσεις που έχει να αντιμετωπίσει η κοινωνική και πολιτική ανάλυση του φύλου και της φυλής σε μεταβιομηχανικά πλαίσια. Ασφαλώς, καμία συζήτηση σχετικά με τα σύγχρονα πλαίσια της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό δεν θα μπορούσε να παραλείψει τη σκιαγράφηση της μαζικής ενσωμάτωσης και προλεταριοποίησης αυτών των γυναικών στα πολυεθνικά εργοστάσια. Παρότι η συγκεκριμένη θέση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου δεν αποτελεί απλά έναν κοινωνικό δείκτη της οικονομικής και κοινωνικής τους κατάστασης (Momsen και Townsend 1987), αποτελεί ωστόσο έναν σημαντικό παράγοντα για τον καθορισμό των μικροπολιτικών της καθημερινής ζωής και του τρόπου με τον οποίον κατασκευάζουν τις εαυτές τους τεράστιοι αριθμοί γυναικών του Τρίτου Κόσμου που δουλεύουν σε αυτά τα εργοστάσια. Μάλιστα, η επέκταση κατά τη δεκαετία του 1960 των πολυεθνικών βιομηχανιών εξαγωγής-μεταποίησης, που εφάρμοζαν υπερεντατικά εργασιακά μοντέλα, στον Τρίτο Κόσμο και την περιοχή των αμερικανομεξικανικών συνόρων συνιστά τη νεότερη ολέθρια μορφή οικονομικής και ιδεολογικής επιβολής.

Στα πλαίσια της παγκοσμιοποιημένης αγοράς, τα εργοστάσια μεταναστεύουν σε αναζήτηση φθηνών εργατικών χεριών, για να εγκατασταθούν σε χώρες με ασταθή (ή εξαρτημένα) πολιτικά καθεστώτα, χαμηλά επίπεδα συνδικαλισμού και υψηλά ποσοστά ανεργίας. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία αναφορικά με αυτήν τη δεδομένη συνθήκη είναι ότι το εργατικό δυναμικό το συγκροτούν σε συντριπτικό βαθμό νεαρές γυναίκες από χώρες του Τρίτου Κόσμου. Και είναι αυτές ακριβώς οι γυναίκες που ενσαρκώνουν και προσωποποιούν τη διασταύρωση των έμφυλων, ταξικών και φυλετικών ιδεολογιών.

Μεγάλος αριθμός φεμινιστριών ακαδημαϊκών έχουν γράψει για την εκμετάλλευση που υφίστανται οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου από τις πολυεθνικές εταιρείες.<sup>21</sup> Και παρότι υπάρχουν ορισμένες μελέτες που μας πληροφορούν για την επιστράτευση ρατσιστικών και (ετερο)σεξιστικών στερεοτύπων στη διαδικασία στρατολόγησης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου στο εργατικό δυναμικό, υπάρχουν ελάχιστες που να καταπιάνονται με ερωτήματα σχετικά με την κοινωνική αυτενέργεια των γυναικών που υπόκεινται σε μια σειρά από διαφορετικά επίπεδα καπιταλιστικής επιτήρησης. Με άλλα λόγια, ελάχιστες μελέτες έχουν επικεντρωθεί στις γυναίκες εργάτριες ως υποκείμενα — ως αυτενεργά υποκείμενα που κάνουν επιλογές, έχουν μια κριτική σκοπιά απέναντι στις συνθήκες των ζώων τους και σκέφτονται και οργανώνονται συλλογικά εναντίον των καταπιεστών τους. Οι περισσότερες μελέτες για τις Γυναίκες του Τρίτου Κόσμου στις μεγάλες πολυεθνικές τις τοποθετούν στη θέση του θύματος του πολυεθνικού κεφαλαίου, αλλά και των δικών τους «παραδοσιακών» σεξιστικών πολιτισμών.

Η Aihwa Ong (1987) προτείνει μια ανάλυση που αντιστέκεται στην κατασκευή των εργατριών του Τρίτου Κόσμου απλώς ως θυμάτων. Η ανάλυση της Ong φανερώνει: (1) το πώς σε διεθνή κλίμακα οι ζωές των εργοστασιακών εργατριών στη Μαλαισία καθορίζονται, εν μέρει, από συγκεκριμένες οικονομικές και ιδεολογικές παραδοχές, (2) τους ιστορικούς δεσμούς που συνδέουν το αποικιακό (βρετανικό) και το μετααποικιακό κράτος στη διαδικασία κατασκευής ενός ορισμένου κοινωνικού χώρου για τις γυναίκες εργάτριες, και (3) την κατασκευή της αντίστασης και των υποκειμενικότητων των γυναικών του Τρίτου Κόσμου μέσα στο πλαίσιο των βαθιών υλικών και δομικών αλλαγών που υφίστανται οι ζωές τους.

Ανιχνεύοντας την είσοδο νέων σχέσεων παραγωγής και ανταλλαγής ήδη από την εποχή της βρετανικής αποικιακής διοίκησης, η Ong αναλύει μια αντίστοιχη κατασκευή, αυτήν της εθνικής ταυτότητας των Maley σε συνάρτηση με τη βασική αγροτική δραστηριότητα, τη γη, και άλλες κοινωνικές

δομές. Στη συνέχεια της μελέτης της, η συγγραφέας υπογραμμίζει τον ρόλο του σύγχρονου μαλαισιανού κράτους ως διαχειριστή διαφορετικών δομών εξουσίας, όπου οι πολυεθνικές εταιρικές επενδύσεις ενσωματώθηκαν στους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους που αστυνόμευαν τη νέα εργατική τάξη των γυναικών Malay:

[Αυτή η μελέτη] διαπραγματεύτηκε τους νεότευκτους σχηματισμούς εξουσίας σε τομείς όπως η οικογένεια, το εργοστάσιο, το χωριό [*kampung*], και τους κρατικούς θεσμούς που ανακατασκεύασαν τις σημασίες του γυναικείου φύλου και της σεξουαλικότητας για την εθνότητα των Malay. Στα ιαπωνικά εργοστάσια, οι εμπειρίες των εργατριών Malay μπορούν να γίνουν κατανοητές στη βάση, αφενός της χρησιμοποίησής τους ως «εργατικών εργαλείων», αφετέρου της επανασυγκρότησής τους ως σεξουαλικών αντικειμένων μέσω λογοθετικών πρακτικών. Η πειθάρχηση ασκούσαν όχι μόνο μέσω των εργασιακών σχέσεων, αλλά και μέσω της επιτήρησης και της συνδρομής των ηλικιωμένων του χωριού στον έλεγχο των ανύπαντρων κοριτσιών και της ηθικής τους. Έχοντας υποστεί τη βία όλης αυτής της δημόσιας αμφισβήτησης της τιμής τους, οι εργάτριες που έμεναν στα χωριά εσωτερικεύαν τα διαφορετικά αυτά πρότυπα επιτήρησης, για να επιδοθούν, στη συνέχεια, στον έλεγχο των εαυτών τους και των άλλων, στο εργοστάσιο, στις αγροτικές κοινότητες [*Kampung*], αλλά και στην ευρύτερη κοινωνία. (Ong 1987, σελ. 220)

Η εργασία της Ong εικονογραφεί την ενσωμάτωση σεξιστικών, ρατσιστικών στερεότυπων στη διαδικασία στρατολόγησης νεαρών γυναικών από τα χωριά των Malay στα εργοστάσια και, παράλληλα, υπογραμμίζει μια σειρά από παράγοντες που σχετίζονται με την υποκειμενικότητά τους. Έτσι, βλέπουμε ότι, οι γυναίκες Malay αντιμετωπίζουν την οικονομική εκμετάλλευση, τη σεξουαλική παρενόχληση και πολλαπλά επίπεδα πειθάρχησης και επιτήρησης ως εργάτριες. Η συζήτηση της Ong σχετικά με τη σεξουαλικότητα και την ηθική τους ανακαλεί προγενέστερες συζητήσεις γύρω από την ηθική των μεταναστριών στις ΗΠΑ. Οι συγκεκριμένες αυτές κατασκευές της ηθικότητας στις οποίες υποβάλλονται οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου έχουν επίδραση στο πώς οι ίδιες αντιλαμβάνονται τις εαυτές τους, στους τρόπους οργάνωσής τους και την καθημερινή τους ανθεκτικότητα.

Αντίστοιχα με τα εργοστάσια του πολυεθνικού κεφαλαίου που λειτουργούν σε χώρες του Τρίτου Κόσμου είναι τα εργοστάσια-κάτεργα παραγωγής φθηνών ρούχων σε διάφορες πόλεις των ΗΠΑ και οι βιομηχανίες ηλεκτρονικών

συσκευών στη Σίλικον Βάλεϊ της Καλιφόρνιας. Αυτά τα εργοστάσια-κάτεργα λειτουργούν παράνομα ώστε να μπορούν να παρακάμπτουν τους κανονισμούς που ισχύουν για τα επιδόματα ανεργίας, τους νόμους για την παιδική εργασία και άλλες σχετικές ρυθμίσεις. Για παράδειγμα, το 90% του εργατικού δυναμικού των εργοστασίων ρούχων είναι γυναίκες, η πλειονότητα των οποίων είναι μετανάστριες από την Καραϊβική, τη Λατινική Αμερική και την Ασία. Οι γυναίκες αυτές έχουν ελάχιστες επιλογές –είναι γυναίκες που συντηρούν οι ίδιες το σπίτι με το εισόδημά τους, μητέρες που δεν έχουν πρόσβαση σε παιδικούς σταθμούς για τα παιδιά τους, δικαιούχοι προνοιακών επιδομάτων– είναι, με άλλα λόγια, φτωχές γυναίκες του Τρίτου Κόσμου. Όπως και οι Μαλαισιανές εργοστασιακές εργάτριες, οι γυναίκες αυτές υπόκεινται σε ρατσιστικά και σεξιστικά στερεότυπα όπως μαρτυρούν φράσεις σαν τις παρακάτω: «το ράψιμο είναι γυναικεία δουλειά» και «οι γυναίκες από τις χώρες του Τρίτου Κόσμου είναι πιο πειθήνιες και πιο υπάκουες». Όσον αφορά το συγκεκριμένο φαινόμενο, και πάλι, μια σειρά από ακαδημαϊκούς έχουν καταγράψει λεπτομερώς τα αποτελέσματα αυτής της ιδιαίτερης μορφής προλεταριοποίησης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου στις ΗΠΑ. Αρκεί να αναφέρουμε ότι οι κατασκευές του εαυτού και της αυτενέργειας βασίζονται –και σε αυτό το πλαίσιο– στις κοινωνικές και ιδεολογικές αλλαγές που συμβαίνουν στο γηγενές πλαίσιο ζωής αυτών των γυναικών, αλλαγές που υπόκεινται στη ρύθμιση του κράτους και του πολυεθνικού επιχειρηματικού κεφαλαίου. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, της απασχόλησης σε ένα πολυεθνικό εργασιακό περιβάλλον, η ανάλυση της ιδεολογικής κατασκευής της «γυναίκας εργάτριας του Τρίτου Κόσμου» (της στερεοτυπικά [ιδανικής] εργάτριας που δουλεύει στα εργοστάσια της παγκοσμιοποιημένης αγοράς) μπορεί να μας επιτρέψει να εντοπίσουμε τους συνεκτικούς δεσμούς μεταξύ των σεξιστικών, ρατσιστικών και ταξικών δομών στο διεθνές επίπεδο. Εξάλλου, είναι αυτό το συγκεκριμένο πλαίσιο και η συγκυρία που καθιστούν δυνατή τη διαμόρφωση συμμαχιών μεταξύ των εργατριών του Τρίτου Κόσμου.<sup>22</sup>

Επομένως, μια ανάλυση της απασχόλησης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου από το πολυεθνικό κεφάλαιο πάνω στη βάση των ιδεολογικών κατασκευών της φυλής, του φύλου και της σεξουαλικότητας που λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο του ίδιου του ορισμού της «γυναικείας εργασίας» έχει σημαντικές συνέπειες για τη φεμινιστική διαπολιτισμική ανάλυση. Στην πραγματικότητα, τα ερωτήματα που σχετίζονται με την κοινωνική αυτενέργεια των εργατριών του Τρίτου Κόσμου ενδεχομένως να βρίσκονται μεταξύ των πιο σημαντικών που έχει να αντιμετωπίσει η φεμινιστική οργάνωση σήμερα. Αναλύοντας τη σεξουαλικοποίηση και φυλετικοποίηση

της γυναικείας εργασίας μέσα στα πολυεθνικά εργοστάσια και συνδέοντας αυτήν την ανάλυση με τις ιδέες των ίδιων των γυναικών για τη δουλειά και την καθημερινότητά τους, μπορούμε να επιχειρήσουμε έναν ορισμό της ατομικής και κοινωνικής αυτενέργειας που αποδομεί την ιδέα της «γυναικείας εργασίας» ως μιας φυσικοποιημένης κατηγορίας. Ακριβώς όπως οι έννοιες της «μητρότητας» και της «οικιακότητας» αποτελούν ιστορικές και ιδεολογικές – και όχι «φυσικές» – κατασκευές, στο πλαίσιο που εξετάζουμε, οι ιδέες σχετικά με την «εργασία των γυναικών του Τρίτου Κόσμου» έχουν τα θεμέλιά τους σε κοινωνικές ιεραρχίες που συγκροτούνται με βάση τη σεξουαλικότητα/φύλο, τη φυλή και την τάξη. Η κατανόηση αυτών των κατασκευών στη σχέση τους με το κράτος και τη διεθνή οικονομία είναι ιδιαίτερα σημαντική δεδομένου του τεράστιου αριθμού γυναικών του Τρίτου Κόσμου που απασχολούνται στα εργοστάσια της παγκοσμιοποιημένης αγοράς, στα εργασιακά κάτεργα και στις οικιακές δουλειές. Συνεπώς, αυτή η συνθήκη διαμορφώνει ένα ακόμη σημαντικό πλαίσιο κατανόησης της συστημικής εκμετάλλευσης των φτωχών γυναικών του Τρίτου Κόσμου και προσφέρει ένα πιθανό πεδίο διεθνικής φεμινιστικής αλληλεγγύης και οργάνωσης. Τα ζητήματα αυτά αναπτύσσονται με μεγαλύτερη λεπτομέρεια στο κεφάλαιο 6.

#### Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΤΟΥ ΤΡΙΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΩΣ «ΙΘΑΓΕΝΗΣ»

Μία από τις πλέον κομβικές μορφές γνώσης που παρήγαγε, ή καλύτερα γέννησε, η αποικιακή κυριαρχία ήταν η επιστήμη της ανθρωπολογίας. Καθώς δεν σκοπεύω να παραθέσω μια λεπτομερή ανάλυση των απαρχών της εν λόγω επιστήμης στο πλαίσιο των φυλετικοποιημένων και σεξουαλικοποιημένων σχέσεων αποικιακής κυριαρχίας, θα αρκεστώ σε ένα σύντομο παράδειγμα της παραπάνω σύνδεσης, που αποσαφηνίζει ωστόσο τον ισχυρισμό μου. Αυτό που θέλω να προτείνω είναι ότι η ανθρωπολογία αποτελεί ένα σημαντικό λογοθετικό πλαίσιο για αυτήν εδώ τη χαρτογράφηση, όπως εξάλλου αποτελεί και παράδειγμα επιστημονικής γνώσης που φανερώνει αφενός την εξουσία της ονοματοδότησης και αφετέρου τις αντιπαραθέσεις γύρω από το νόημα των ορισμών του εαυτού και των άλλων. Η Trinh T. Minh-ha (1989) προσδιορίζει τη φυλετική και σεξουαλική θεμελίωση του «αντικειμένου της ανθρωπολογικής μελέτης» ως εξής:<sup>23</sup>

Είναι μάλλον ξεκάθαρο ότι το προσφιλές αντικείμενο της ανθρωπολογικής μελέτης δεν είναι απλά ο οποιοσδήποτε άνθρωπος [man στο πρωτότυπο], αλλά ένα συγκεκριμένο είδος ανθρώπου: ο Πρωτόγονος

που τώρα πια έχει αναβαθμιστεί στον, πλήρη μεν, πλην όμως εξαρτώμενο άνθρωπο, τον Ιθαγενή. Υποστηρίζεται ότι, στις μέρες μας, η ανθρωπολογία «ασκείται με δύο τρόπους: στην “καθαρή μορφή” και στην “αραιωμένη μορφή”... Συνεπώς, ο «διάλογος του ανθρώπου με τον άνθρωπο» είναι, ως επί το πλείστον, ένα διάλογος ανάμεσα σε ένα «εμείς» και ένα «εμάς» σχετικά με «αυτές/ούς», ένας διάλογος, δηλαδή, του λευκού ανθρώπου με τον λευκό άνθρωπο σχετικά με τον πρωτόγονο-ιθαγενή άνθρωπο. Αυτές οι τρεις περιπτώσεις «ανθρώπου», παρότι μεταξύ τους διακριτές, οδηγούν με βάση τη γραμματική στο «άνθρωποι» — μια λογική που ενισχύεται από τον σύγχρονο ανθρωπολόγο που, ενώ στοχεύει, σαν όλους τους συναδέλφους του, στον γενικό «άνθρωπο», αλλού υπονοεί ότι, σε αυτό το πλαίσιο, ο ψυχισμός του ανθρώπου οφείλει να ιδωθεί ως οι ψυχισμοί των ανθρώπων. (Trinh 1989, σελ. 64-65)

Το παραπάνω απόσπασμα αναδεικνύει τόσο τη θεμελιωδώς έμφυλη και φυλετική φύση του ανθρωπολογικού εγχειρήματος στη διάρκεια της αποικιοκρατίας όσο και την κεντρικότητα της λευκής, δυτικής αρρενωπότητας του ανθρωπολόγου. Μια σειρά από ανθρωπολόγους έχουν καταπαστεί τα τελευταία χρόνια με τα λογοθετικά και αναπαραστασιακά προβλήματα της κλασικής ανθρωπολογίας. Στην πραγματικότητα, ένα από τα κυριότερα ερωτήματα που έχει να αντιμετωπίσει η φεμινιστική ανθρωπολογία αφορά το διπλό ζήτημα της αναπαράστασης των γυναικών του Τρίτου Κόσμου μέσα στα ανθρωπολογικά κείμενα (ως μια διορθωτική κίνηση απέναντι στις ανδροκρατικές πρακτικές του κλάδου), και ταυτόχρονα το πώς να μιλήσει για λογαριασμό τους.<sup>24</sup> Όπως υποστηρίζει η Trinh, το ζήτημα των γυναικών του Τρίτου Κόσμου είναι κάτι που οφείλει να μας απασχολεί:

Πατί θα πρέπει να μας απασχολεί το ζήτημα των γυναικών του Τρίτου Κόσμου; Σε τελευταία ανάλυση, δεν είναι παρά ένα ακόμη ζήτημα ανάμεσα σε τόσα που υπάρχουν. Αφαιρέστε το «του Τρίτου Κόσμου» και αμέσως η πρόταση αποκαλύπτει όλα τα αξιολογικά κλισέ που εμπεριέχει. Μιλώντας γενικότερα, μπορούμε να φτάσουμε σε ένα παρόμοιο αποτέλεσμα αν αντικαταστήσουμε λέξεις όπως είναι η λέξη ρατσιστής με τη λέξη σεξιστής, ή το αντίστροφο· τότε θα δούμε την καθιερωμένη εικόνα της Γυναίκας του Τρίτου Κόσμου που συναντάμε μέσα στο πλαίσιο του (ψευδο)φεμινισμού να συγχωνεύεται με την εικόνα του Ιθαγενή που συναντάμε μέσα στο πλαίσιο της (νεοαποικιακής) ανθρωπολογίας. Τα προβλήματα είναι αλληλένδετα. (Trinh 1989, σελ. 85)

Εδώ η Trinh προτείνει την ύπαρξη μιας συνέχειας ανάμεσα στους ορισμούς του «Ιθαγενή» (άνδρα) και της «Γυναίκας του Τρίτου Κόσμου». Και οι δύο αντλούν από σεξιστικά και ρατσιστικά στερεότυπα προκειμένου να παγιώσουν συγκεκριμένες σχέσεις κυριαρχίας. Και στις δύο περιπτώσεις, το φύλο και η φυλή (οι λευκοί άνδρες και οι λευκές γυναίκες) διαδραματίζουν κεντρικό ρόλο στον ορισμό του διπόλου ανώτερη/ος-κατώτερη/ος. Έτσι λοιπόν, το παραπάνω δεν είναι παρά ένα παράδειγμα της διασύνδεσης της φυλετικοποίησης και της σεξουαλικοποίησης στην παραγωγή γνώσης που εξυπηρετεί την αποικιακή κυριαρχία. Η ανθρωπολογία και η «ιθαγενοποίηση» από μέρους της των γυναικών του Τρίτου Κόσμου αποτελεί, επομένως, ένα σημαντικό πλαίσιο για την κατανόηση της παραγωγής γνώσης «σχετικά με» τις Γυναίκες του Τρίτου Κόσμου. Η παραγωγή γνώσης στις λογοτεχνικές σπουδές και σε αυτές των κοινωνικών επιστημών αποτελεί χωρίς αμφιβολία ένα πολύ σημαντικό λογοθετικό πεδίο αγώνα. Επίσης, η πρακτική της ακαδημαϊκής έρευνας αποτελεί μορφή κυριαρχίας και αντίστασης συγχρόνως, και συνιστά ένα όλο και πιο σημαντικό πεδίο δραστηριοποίησης των φεμινισμών του Τρίτου Κόσμου. Άλλωστε, τα υλικά αποτελέσματα αυτής της παραγωγής γνώσης έχουν επιπτώσεις τόσο στους θεσμούς (π.χ. τους νόμους, τις εφαρμοζόμενες πολιτικές, τα εκπαιδευτικά συστήματα) όσο και στη συγκρότηση των εαυτών και των υποκειμενικότητων. Έτσι, η Rey (1991) αναφέρεται σε αυτά τα παραδείγματα παραγωγής γνώσης όταν επισημαίνει ότι οι Κινέζες «είναι εξαφανισμένες» τόσο στους τρέχοντες λόγους της λαϊκής κουλτούρας όσο και στους ακαδημαϊκούς λόγους σχετικά με την Κίνα, μόνο και μόνο για να επανεμφανιστούν με τη μορφή «περιπτωσιολογικών μελετών» ή ως άνθη «του κήπου των πολιτισμών». Με παρόμοιο τρόπο, κι εγώ, στο κεφάλαιο 1, πραγματεύομαι τη λογοθετική παραγωγή της «γυναίκας του Τρίτου Κόσμου» στον λόγο του πεδίου των αναπτυξιακών μελετών. Τα ζητήματα σχετικά με τους ορισμούς και αυτοπροσδιορισμούς επηρεάζουν τον βαθύτερο πυρήνα της πολιτικής μας συνείδησης σε κάθε πλαίσιο. Έτσι, η εξέταση ενός συγκεκριμένου λόγου – δηλαδή, της ανθρωπολογίας – που έχει διαχρονικά εξουσιοδοτήσει την αντικειμενοποίηση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, παραμένει ένα εξαιρετικά κομβικό πλαίσιο για τη χαρτογράφηση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου ως αγωνιστικών υποκειμένων.

### ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ, ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ, ΓΡΑΨΙΜΟ

Πολυάριθμα είναι τα κείμενα γύρω από τους πολιτικούς αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου που έχουν εστιάσει στη συμμετοχή των τελευταίων σε οργανωμένα κινήματα, είτε στα πλαίσια εθνικοαπελευθερωτικών

είτε στα πλαίσια αντιρατσιστικών αγώνων, σε οργανωμένα αγροτικά και εργατικά κινήματα, σε μεσοαστικά κινήματα που σχετίζονται με τα νομικά, πολιτικά και οικονομικά δικαιώματα των γυναικών, ή σε αγώνες κατά της ενδοοικογενειακής βίας. Στην πραγματικότητα, και οι προηγούμενες τρεις ενότητες, οι οποίες ανέλυναν ζητήματα που είχαν να κάνουν είτε με την ίδια την ιστορία είτε με τα διαφορετικά κάθε φορά πλαίσια (αποικιοκρατία, τάξη, φύλο· πολιτειότητα, κράτος και φυλετική διαμόρφωση· πολυεθνική παραγωγή και κοινωνική αυτενέργεια) έδιναν επίσης έμφαση σε τέτοια μακροδομικά φαινόμενα και οργανωμένα κινήματα. Ωστόσο, δεν μπορούν να κατανοηθούν όλοι οι φεμινιστικοί αγώνες μέσα στο πλαίσιο των «οργανωμένων» κινήματων. Τα ζητήματα της πολιτικής συνείδησης και της προσωπικής ταυτότητας αποτελούν βασικές πτυχές του τρόπου με τον οποίον προσδιορίζουμε την εμπλοκή των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό. Και παρότι τα συγκεκριμένα ερωτήματα οφείλουν να εξεταστούν στο επίπεδο των οργανωμένων κινήματων, οφείλουν επίσης να εξεταστούν και στο επίπεδο της καθημερινής ζωής, τόσο σε περιόδους επαναστατικού αναβρασμού όσο και σε περιόδους «ειρήνης».

Η παρούσα ενότητα τοποθετεί στο προσκήνιο τις αλληλοσυνδέσεις μεταξύ συνείδησης, ταυτότητας και γραφής, και υποστηρίζει ότι τα ερωτήματα που αφορούν την υποκειμενικότητα διαμεσολαβούνται πάντοτε πολλαπλά, από τους άξονες της φυλής, της τάξης/κάστας, της σεξουαλικότητας και του φύλου. Παρότι εδώ δεν προσφέρω μια κριτική των πολιτικών της ταυτότητας, ωστόσο, αμφισβητώ την αντίληψη «Υπάρχω, άρα αντιστέκομαι!». Με άλλα λόγια, αμφισβητώ την ιδέα ότι το να υπάρχουν ως γυναίκα, ή ως φτωχός ή μαύρος ή λατίνος, είναι ικανή συνθήκη για να υιοθετήσεις μια εναντιωτική πολιτική ταυτότητα. Για να το θέσω διαφορετικά, παρότι τα σχετικά με την ταυτότητα ερωτήματα είναι εξαιρετικά σημαντικά, δεν θα πρέπει ποτέ να ανάγονται σε μια σειρά από προκατασκευασμένες, αυτοαναφορικές, ατομικιστικές ιδέες σχετικά με το τι είναι το πολιτικό (ή φεμινιστικό) υποκείμενο.

Αυτή λοιπόν η ενότητα εστιάζει σε γραπτές αφηγήσεις που αφορούν ιστορίες ζωής· πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι αυτό είναι ένα μόνο από τα πλαίσια, αν και σημαντικό, για τη διερεύνηση της ανάπτυξης της πολιτικής συνείδησης. Το γράψιμο, από μόνο του, είναι μια δραστηριότητα που καθορίζεται από την ταξική και εθνοτική τοποθέτηση. Παρ' όλα αυτά, οι μαρτυρίες, οι ιστορίες ζωής και οι προφορικές ιστορίες συνιστούν από κοινού έναν σημαντικό τρόπο ενθύμησης και καταγραφής των εμπειριών και των αγώνων. Τα γραπτά κείμενα δεν παράγονται εν κενώ. Στην πραγματικότητα, τα κείμενα που καταγράφουν τις ιστορίες ζωής των γυναικών του

Τρίτου Κόσμου οφείλουν εξίσου την ύπαρξή τους τόσο στις απαιτήσεις της πολιτικής και εμπορευματικής αγοράς όσο και στις γνώσεις, τις δεξιότητες, τα κίνητρα και την τοποθέτηση μεμονωμένων συγγραφέων.

Για παράδειγμα, οι κριτικοί έχουν επισημάνει τον πολλαπλασιασμό των βιωματικά προσανατολισμένων κειμένων που έχουν γραφτεί από γυναίκες του Τρίτου Κόσμου, ως τεκμήριο «πολυφωνίας» στους φεμινιστικούς κύκλους των ΗΠΑ. Κείμενα αυτού του είδους συνοδεύουν πια και «μυθιστορήματα» γραμμένα από μαύρες γυναίκες και γυναίκες του Τρίτου Κόσμου στα αναλυτικά προγράμματα των τμημάτων γυναικείων σπουδών. Όμως, παρά το γεγονός ότι η αυξανόμενη ζήτηση από πλευράς των εκδοτριών/τών για πολιτισμικά διαφορετικές ιστορίες<sup>25</sup> ζωής αποτελεί ένδειξη αναγνώρισης της πληθυντικότητας των πραγματικοτήτων και των εμπειριών, όπως επίσης και ένδειξη διαφοροποίησης των κληρονομημένων ευρωκεντρικών κανόνων, συχνά η ζήτηση αυτή παίρνει τη μορφή της αναζήτησης πιο «εξωτικών» και «διαφορετικών» ιστοριών στις οποίες μεμονωμένες γυναίκες γράφουν ως μάρτυρες και πιστοποιούν «την προσωπική τους καταπίεση», ακολουθώντας την παράδοση της ευρωαμερικανικής γυναικείας αυτοβιογραφίας. Με άλλα λόγια, από μόνος του ο πολλαπλασιασμός των κειμένων που έχουν γραφτεί από γυναίκες του Τρίτου Κόσμου μπορεί να αποδοθεί, εξίσου, στις σχέσεις της αγοράς και στην αποφασιστικότητα ορισμένων γυναικών να «καταγράψουν την εμπειρία» ή να «καταθέσουν τη μαρτυρία τους». Κατά συνέπεια, από μόνη της η ύπαρξη αφηγήσεων γραμμένων από γυναίκες του Τρίτου Κόσμου δεν συνιστά απόδειξη μιας αποκέντρωσης των ηγεμονικών ιστοριών και υποκειμενικότητων. Αυτό που έχει τη μέγιστη σημασία είναι ο τρόπος με τον οποίον οι αφηγήσεις αυτές διαβάζονται, κατανοούνται και εντάσσονται μέσα ένα θεσμικό πλαίσιο. Εξάλλου, το θέμα δεν είναι η καταγραφή, και μόνο, της ιστορίας του αγώνα ή της συνείδησης ενός ορισμένου ατόμου, αλλά το πώς αυτά καταγράφονται. Ο τρόπος που διαβάζουμε, προσλαμβάνουμε και διαδίδουμε τέτοιες καταγραφές, που εμπεριέχουν μέσα τους και το στοιχείο της δημιουργικής φαντασίας, είναι αφάνταστα σημαντικός. Είναι ακριβώς το ερώτημα της ανάγνωσης, της θεωρητικοποίησης και της τοποθέτησης των εν λόγω γραπτών αυτό με το οποίο καταπιάνομαι στα παραδείγματα που ακολουθούν.

Η εδραίωση και νομιμοποίηση των μαρτυριών ως μια μορφή της λατινοαμερικανικής ιστορίας (μιας ιστορίας από τα κάτω) οφείλεται, εξίσου, στα πολιτικά προστάγματα ιστορικών γεγονότων όπως η κουβανική επανάσταση, αλλά και στα κίνητρα και τις επιθυμίες των διανοουμένων και των επαναστατητών/τών που υπήρξαν φορείς αυτών των μαρτυριών. Έτσι

λοιπόν, η σπουδαιότητα της αναπαράστασης του «λαού» ως υποκειμένου του αγώνα εκφράζεται μέσα στο γραμματειακό γένος της μαρτυρίας, ένα γραμματειακό γένος που, σε αντίθεση με την παραδοσιακή αυτοβιογραφία, είναι εξ ορισμού δημόσιο και συλλογικό (από τον λαό και για τον λαό).<sup>26</sup>

Παρομοίως, τις τελευταίες δύο δεκαετίες, πολυάριθμοι εκδοτικοί οίκοι σε διαφορετικές χώρες του κόσμου έχουν εκδώσει αυτοβιογραφίες ή κείμενα που περιστρέφονται γύρω από ιστορίες ζωής, όλα γραμμένα από φεμινίστριες του Τρίτου Κόσμου. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει τον ρόλο των εκδοτικών οίκων και των πανεπιστημιακών και λοιπών περιοδικών εκδόσεων στην παραγωγή, την πρόσληψη και τη διάδοση των φεμινιστικών εργασιών, καθώς και στη δημιουργία ενός λογοθετικού χώρου όπου η γνώση – της αυτογνωσίας συμπεριλαμβανομένης – παράγεται από και για τις γυναίκες του Τρίτου Κόσμου. Ανέκαθεν η φεμινιστική ανάλυση αναγνώριζε την κομβική σημασία που έχει το να ξαναγράψουμε και να θυμόμαστε την ιστορία, μια διαδικασία που είναι σημαντική όχι μόνο ως διορθωτική κίνηση προς αποκατάσταση των κενών, των αποσιωπήσεων και των παρανοήσεων της ηγεμονικής ανδροκρατικής ιστορίας, αλλά επειδή η ίδια η πρακτική της ενθύμησης και του ξαναγραψίματος συντελεί στη διαμόρφωση της πολιτικής συνείδησης και της ατομικής ταυτότητας. Το γράψιμο γίνεται συχνά το πλαίσιο μέσω του οποίου σμιλεύονται νέες πολιτικές ταυτότητες. Γίνεται επίσης χώρος αγώνα και αμφισβήτησης της ίδιας της πραγματικότητας. Εάν πράγματι ο κόσμος της καθημερινότητας είναι αδιαφανής και οι σχέσεις κυριαρχίας που τον διέπουν – οι μορφές οργάνωσης και τα θεσμικά του πλαίσια – λειτουργούν με τρόπο που συσκοτίζει και κάνει αόρατες τις εγγενείς στην εξουσία ιεραρχίες (Smith 1987), τότε είναι επιβεβλημένο να ξανασκεφτόμαστε, να θυμόμαστε και να χρησιμοποιούμε τις βιωμένες μας σχέσεις ως το θεμέλιο της γνώσης. Το γράψιμο (η λογοθετική παραγωγή) αποτελεί ένα πεδίο για την παραγωγή αυτής της γνώσης και αυτής της συνείδησης.

Τα γραπτά κείμενα αποτελούν όμως τη βάση και για την άσκηση εξουσίας και επιβολής. Το γεγονός αυτό φαίνεται καθαρά από την επισήμανση εκ μέρους της Brabara Harlow (1989) της μεγάλης σημασίας της λογοτεχνικής παραγωγής (αφηγήσεων αντίστασης) κατά τη διάρκεια της παλαιστινιακής Ιντιφάντα. Σύμφωνα με τη Harlow, το ισραηλινό κράτος, εκτός από τη γη, έχει υπεξαιρέσει και την ίδια την παιδική ηλικία των Παλαιστινίων, μια και η λέξη «παιδί» δεν έχει χρησιμοποιηθεί στον επίσημο λόγο του ισραηλινού κράτους εδώ και είκοσι χρόνια. Η γλώσσα του κράτους ακυρώνει την εννόηση της παλαιστινιακής «παιδικής ηλικίας», ασκώντας έτσι τεράστια στρατιωτική και νομική εξουσία πάνω στα παιδιά των Παλαιστινίων. Σε αυτό

το πλαίσιο, οι παλαιστινιακές αφηγήσεις για την παιδική ηλικία μπορούν να εκληφθούν ως αφηγήσεις αντίστασης, που επανεγγράφουν την παιδική ηλικία, και επομένως την εαυτότητα, τη συνείδηση και την ταυτότητα στην καθημερινή ζωή. Η ανάλυση της Harlow υποδεικνύει επίσης τη σημασία της γραπτής ή καταγεγραμμένης ιστορίας ως της βάσης πάνω στην οποία συγκροτείται η μνήμη. Στην περίπτωση των Παλαιστινίων, η καταστροφή όλου του ιστορικού αρχαιακού υλικού, η υπεξαίρεση της γης και το ξαναγράψιμο της ιστορικής μνήμης από το ισραηλινό κράτος σημαίνει ότι οι αφηγήσεις αντίστασης θα πρέπει όχι μόνο να αναιρέσουν την ηγεμονική καταγεγραμμένη ιστορία, αλλά και να επινοούν νέες μορφές κωδικοποίησης της αντίστασης, νέες μορφές ενθύμησης. Στην εισαγωγή που έγραψε για ένα βιβλίο «με ιστορίες ζωής Τζαμαϊκανών γυναικών», η Honor Ford-Smith<sup>27</sup> συμπυκνώνει τη σημασία αυτού του γραψίματος:

Η αφηγηματική παράδοση κλείνει μέσα της την πιο ποιητική από τις αλήθειες σχετικά με τους αγώνες μας. Οι ιστορίες που αφηγούμαστε είναι μέρη όπου μπορούν να καταχωρηθούν με ασφάλεια τα πιο ανατρεπτικά στοιχεία της ιστορίας μας, κι αυτό γιατί, με τα χρόνια, οι αφηγήτριες/ητές μετατρέπουν τα γεγονότα σε εικόνες — εικόνες αστείες, χυδαίες, αξιοθαύμαστες ή μαγικά ρεαλιστικές. Οι ιστορίες αυτές κωδικοποιούν σε συγκαλυμμένες εικόνες αντίστασης όλα όσα αποτελούν ανοιχτή απειλή για τους ισχυρούς, έτσι ώστε οι εικόνες αυτές να συνεχίζουν να υπάρχουν σε περιόδους κατά τις οποίες οι ανοιχτοί αγώνες είναι αδύνατοι ή να δίνουν κουράγιο σε στιγμές που αυτοί είναι επιτέλους εφικτοί. Η δημιουργία τέτοιων ιστοριών αποτελεί συλλογική διαδικασία που ευοδώνεται μέσα στα πλαίσια μιας κοινότητας που συνεχεται από έναν ορισμένο ιστορικό σκοπό... Οι ιστορίες αυτές προτείνουν την αλλαγή ή τον επαναπροσδιορισμό της πολιτικής διαδικασίας και δράσης. Φέρνουν στην επιφάνεια παράγοντες που διαφορετικά θα χάνονταν, ή πάντως θα έμεναν πολύ βαθιά κρυμμένοι. (Sirsten μαζί με Ford-Smith 1987, σελ. 3-4)

Παραθέτω τις παραπάνω παρατηρήσεις της Ford-Smith επειδή επισημαίνουν μια σειρά από κρίσιμα συστατικά της σχέσης του γραψίματος, της μνήμης, της συνείδησης και της πολιτικής αντίστασης: την κωδικοποίηση συγκαλυμμένων εικόνων αντίστασης κατά τη διάρκεια μη επαναστατικών περιόδων· τη δημιουργία μιας κοινής (φεμινιστικής) πολιτικής συνείδησης μέσα από την πρακτική της αφήγησης ιστοριών· τέλος, τον επαναπροσδιορισμό των

ιδίων των δυνατοτήτων συγκρότησης πολιτικής συνείδησης και δράσης μέσα από την πράξη του γραψίματος. Μια από τις πιο σημαντικές πτυχές του γραψίματος που πηγαίνει κόντρα στο ρεύμα, τόσο στο πλαίσιο της Παλαιστίνης όσο και σε αυτό της Τζαμαϊκάς είναι, λοιπόν, η επινόηση χώρων, κειμένων και εικόνων για την κωδικοποίηση της ιστορίας της αντίστασης. Επομένως, μια από τις κρίσιμες προκλήσεις στο σημείο αυτό είναι το ζήτημα της αποκωδικοποίησης αυτών των ανατρεπτικών αφηγήσεων. Έτσι, η ιστορία και η μνήμη υφαίνονται μέσα από πολλά διαφορετικά γραμματειακά γένη: μυθοπλαστικά κείμενα, προφορική ιστορία, ποίηση, αλλά και μαρτυρικές αφηγήσεις — εν ολίγοις, όχι μόνο μέσα από ό,τι θεωρείται λόγια ή ακαδημαϊκή (αληθινή;) ιστοριογραφία. Ένα εξαιρετικό παράδειγμα της επανοικειοποίησης και του ξαναγραφίματος αυτής της ιστορίας αγώνα είναι η μαύρη γυναικεία πεζογραφία που άνθησε τη δεκαετία του 1970 στις ΗΠΑ, και η οποία ξαναγράφει και κωδικοποιεί με συλλογικό τρόπο την ιστορία της αμερικανικής δουλείας και της εναντιωτικής δράσης των Αφροαμερικανών γυναικών σκλάβων. Η *Αγαπημένη* της Toni Morrison και η *Corregidora* της Gayl Jones είναι δύο μόνο από τα παραδείγματα που έρχονται στον νου.

Η πραγμάτευση της Ford-Smith διατυπώνει επίσης και μια έμμεση πρόκληση απέναντι στο φεμινιστικό ατομικιστικό υποκείμενο το οποίο απαντά σε μεγάλο μέρος της φιλελεύθερης φεμινιστικής θεωρίας· πρόκειται γι' αυτό που, η Norma Alarcon, γράφοντας σε διαφορετικό πλαίσιο, αποκαλεί «το πιο δημοφιλές υποκείμενο (και θέμα) του αγγλοαμερικανικού φεμινισμού... ένα αυτόνομο, αυτοδημιούργητο, αυτοκαθοριζόμενο υποκείμενο που, καταρχήν, ενεργεί σύμφωνα με τη λογική της ταύτισης ως προς το υποκείμενο της συνείδησης, μια έννοια που συνήθως συγκαταλεγόταν στην αρμοδιότητα του άνδρα, και που τώρα διεκδικείται και για τις γυναίκες» (Alarcon 1989, σελ. 3). Στη συνέχεια, η Alarcon ορίζει αυτό που η ίδια αποκαλεί την «πολλαπλότητα του εαυτού» των έγχρωμων γυναικών ως υποκειμένων στο βιβλίο *Η πλάτη μου, αυτή η γέφυρα* (1981), σε σύγκριση με το φεμινιστικό υποκείμενο του αγγλοαμερικανικού φεμινισμού. Τόσο η Ford-Smith όσο και η Alarcon επισημαίνουν τη δυνατότητα, στην πραγματικότητα την *αναγκαιότητα*, να συλλάβουμε και να θεωρητικοποιήσουμε τις εννοήσεις των συλλογικών εαυτών και συνειδήσεων παρόμοια με τον τρόπο που οι έγχρωμες γυναίκες και οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου επιτελούν την πολιτική πρακτική της ιστορικής μνήμης και του γραψίματος. Αυτός ο γραπτός/προφορικός λόγος μιας πολλαπλής συνείδησης — μιας συνείδησης εντοπισμένης στο σημείο όπου συγκρούονται οι διαφορετικές

εννοιολογήσεις του ρατσισμού, της αποικιοκρατίας, των σεξουαλικότητων, και της τάξης— συνιστά επομένως ένα καίριο πλαίσιο για να μπορέσουμε να σκιαγραφήσουμε την εμπλοκή των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τους φεμινισμούς. Πρόκειται ακριβώς για αυτό που η Gloria Anzaldúa αναφέρει ως «μιγαδική συνείδηση» (Anzaldúa 1987).<sup>28</sup> Η μιγαδική συνείδηση είναι η συνείδηση της μεθορίου, μια συνείδηση γεννημένη από την ιστορική σύγκρουση του αγγλοαμερικανικού και του μεξικανικού πολιτισμού και των αντίστοιχων πλαισίων αναφοράς. Πρόκειται για μια πληθυντική συνείδηση υπό την έννοια ότι απαιτεί την κατανόηση πολλαπλών, συχνά αντικρουόμενων ιδεών και γνώσεων, καθώς επίσης και τη διαπραγμάτευση αυτών των γνώσεων, και όχι απλώς να τις θέτουμε σε αντιπαράθεση:

Στην πορεία μας προς μια νέα μορφή συνείδησης, θα έρθει κάποια στιγμή που θα χρειαστεί να εγκαταλείψουμε την αντίπερα όχθη, το ρήγμα στο έδαφος ανάμεσα στους δύο θανάσιμους αντιπάλους θα έχει με κάποιον τρόπο κλείσει, σαν πληγή που γιατρεύτηκε, έτσι που να στεκόμαστε και στις δύο όχθες ταυτόχρονα, και θα βλέπουμε ταυτόχρονα μέσα από τα μάτια και του ερπετού και του αετού. . . . Το έργο της μιγαδικής συνείδησης είναι να διαλύσει τον δυισμό υποκειμένου-αντικειμένου που την κρατά αιχμάλωτη, και να δείξει ένσαρκα, και μέσα από τις εικόνες της δουλειάς της πώς υπερβαίνεται αυτός ο δυισμός. Η απάντηση στο πρόβλημα μεταξύ της λευκής και των έγχρωμων φυλών, μεταξύ ανδρών και γυναικών, βρίσκεται στη θεραπεία εκείνου του σχίσματος που ξεκινά από τα ίδια τα θεμέλια των ζώων μας, των πολιτισμών μας, των γλωσσών μας, των σκέψεών μας. Η μαζική εκρίζωση του δυϊστικού τρόπου σκέψης τόσο στην ατομική όσο και τη συλλογική συνείδηση είναι το ξεκίνημα ενός αγώνα που, αν και μακρύς σε διάρκεια, θα μπορούσε ίσως, κι αυτή είναι η μεγαλύτερή μας ελπίδα, να φέρει τέλος στον βιασμό, τη βία, τον πόλεμο. (Anzaldúa 1987, σελ. 78-80)

Η παραπάνω ιδέα της εκρίζωσης του δυϊστικού τρόπου σκέψης προτείνει μια εννοιολόγηση της συνείδησης, της εξουσίας, και της αυθεντίας που θεμελιώνεται σε σώματα γνώσης που είναι συχνά αντιφατικά μεταξύ τους. Για την Anzaldúa, μια συνείδηση της μεθορίου πηγάζει από την επανοποθέτηση αυτών των γνώσεων στο επίκεντρο — από την ικανότητα να βλέπουμε καθαρά τις αμφισημίες και τις αντιφάσεις, και να δρούμε συλλογικά και με στέρεη ηθική συγκρότηση. Η συνείδηση είναι επομένως ενική και πληθυντική ταυτόχρονα, τοποθετημένη σε μια θεωρητικοποίηση της

ζωής «στη μεθόριο». Όχι σε οποιαδήποτε μεθόριο, αλλά σε μια ιστορικά συγκεκριμένη μεθόριο: εκείνη που χωρίζει τις ΗΠΑ από το Μεξικό. Έτσι λοιπόν, σε αντίθεση με μια δυτική, μεταμοντέρνα εννόηση της αυτενέργειας και της συνείδησης η οποία αναγγέλλει συχνά τον κατακερματισμό του υποκειμένου προκρίνοντας την πολλαπλότητα γενικά και αφηρημένα, η παραπάνω εννόηση της αυτενέργειας έχει γεννηθεί από την ιστορία και τη γεωγραφία. Πρόκειται για τη θεωρητικοποίηση της υλικότητας και των πολιτικών των καθημερινών αγώνων των Τσικάνων γυναικών.

Η Lourdes Torres επιχειρεί κι εκείνη να απαντήσει σε μερικά από τα ερωτήματα που προηγήθηκαν, στα πλαίσια της μελέτης που δημοσίευσε το 1991, πάνω στην κατασκευή του εαυτού στις αυτοβιογραφίες Λατίνων γυναικών στις ΗΠΑ. Η Torres κάνει λόγο για τις πολλαπλές ταυτότητες των Λατίνων γυναικών, καθώς και για τον τρόπο με τον οποίο συγκεκριμένες αυτοβιογραφικές αφηγήσεις δημιουργούν έναν χώρο για τη θεωρητικοποίηση της διασταύρωσης της γλώσσας και της σεξουαλικότητας, όπως και για την εξέταση και τον προσδιορισμό των ιστορικών και πολιτισμικών πηγών της επιβίωσης στην αγγλοαμερικανική κοινωνία.

Τέλος, η ιδέα της πληθυντικής ή συλλογικής συνείδησης είναι ευδιάκριτη και σε ορισμένες επαναστατικές μαρτυρίες γυναικών από τη Λατινική Αμερική, γυναικών που μιλούν μέσα από τις —και όχι για τις— κοινότητες τους. Σε αντίθεση με τα αυτοβιογραφικά υποκείμενα του αγγλοαμερικανικού φεμινισμού που περιέγραψε η Alarcon, οι μαρτυρίες είναι χαρακτηριστικά απρόσωπες και καθόλου ηρωικές. Ο πρωταρχικός τους σκοπός είναι να τεκμηριώσουν και να καταγράψουν την ιστορία των λαϊκών αγώνων, να φέρουν στο προσκήνιο την εμπειρική και ιστορική «αλήθεια» που σβήστηκε ή ξαναγράφτηκε από την ηγεμονική, ελιτίστικη, ή ιμπεριαλιστική, ιστοριογραφία και να προσκομίσουν τις μαρτυρίες τους, με σκοπό την ανατροπή της καταπιεστικής κρατικής κυριαρχίας. Συνεπώς, οι μαρτυρίες δεν επικεντρώνονται στο ξεδίπλωμα μιας μοναδικής γυναικείας συνείδησης (κατά την ηγεμονική παράδοση της ευρωπαϊκής μοντερνιστικής αυτοβιογραφίας): αντιθέτως, η στρατηγική τους είναι να παρουσιάζουν τις γυναίκες να μιλούν από το εσωτερικό μιας συλλογικότητας, ως συμμετοχοί στους επαναστατικούς αγώνες, και να μιλούν έχοντας ως σαφή και ξεκάθαρο στόχο τους την κοινωνική και πολιτική αλλαγή. Όπως υποστηρίζει η Doris Sommer, οι μαρτυρίες γράφονται με σκοπό να προκαλέσουν τη συνενοχή της/του αναγνώστριας/στη. Κατά συνέπεια, βασίζονται πρωτίστως στην κατασκευή σχέσεων ανάμεσα στον εαυτό και την/τον αναγνώστρια/στη, προκειμένου να προσκαλέσουν και να επισπεύσουν την (επαναστατική)

αλλαγή. Η Sommer προσδιορίζει τον «πληθυντικό» ή «συλλογικό» εαυτό που προβάλλει μέσα στις μαρτυρίες των γυναικών της Λατινικής Αμερικής ως «τη δυνατότητα να υπερβούμε το χάσμα μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας και να ξεπεράσουμε τη συχνά απελπιστική μοναξιά που κατατρέπει τις δυτικές γυναίκες, ακόμα περισσότερο κι από τους άνδρες, από τότε που αναδύθηκε ο καπιταλισμός». (Sommer 1988, σελ. 110)

Γίνεται λοιπόν φανερό ότι όλες μαζί αυτές οι συγγραφείς –η Alarcon, η Ford-Smith, η Anzaldúa και η Sommer– θέτουν μια πολύ σοβαρή πρόκληση απέναντι στις φιλελεύθερες ανθρωπιστικές εννοήσεις της υποκειμενικότητας και της αυτενέργειας. Με διαφορετικούς τρόπους, οι αναλύσεις τους φέρνουν στο προσκήνιο τα ζητήματα της μνήμης, της εμπειρίας, της γνώσης, της ιστορίας, της συνείδησης και της αυτενέργειας, όπως αυτά αναδύονται στη δημιουργία των αφηγήσεων για τον (συλλογικό) εαυτό. Προτείνουν μια εννοιολόγηση της αυτενέργειας που είναι πολλαπλή και συχνά αντιφατική, αλλά πάντοτε γειωμένη στην ιστορία συγκεκριμένων αγώνων. Είναι μια εννόηση της αυτενέργειας που δεν λειτουργεί μέσα από τη λογική της ταύτισης, αλλά μέσα από τη λογική της εναντίωσης. Πρόκειται για ένα περίπλοκο επιχείρημα, στο οποίο εδώ επιθυμώ να αναφερθώ χωρίς να το αναλύσω διεξοδικά.

Στο έσχατο όριο του ερωτήματος της εναντιωτικής αυτενέργειας βρίσκουμε το πρόβλημα με το οποίο καταπιάνεται η Rosalind O'Hanlon (1988) στα πλαίσια της ανάλυσης της πάνω στην εργασία της ομάδας μελέτης της υπεξουσιότητας στη Νοτιοανατολική Ασία, η οποία επικεντρώνεται στις ιστορίες των χωρικών, των εργατών γης, των εργοστασιακών εργατών, και στις ιστορίες επιμέρους φυλών. Εξετάζοντας «την ιστορία από τα κάτω», το εγχείρημα που προσπάθησε να υπηρετήσει η ομάδα μελέτης της υπεξουσιότητας (Subaltern Studies), η O'Hanlon επισημαίνει την ουσία της δυσκολίας που ενέχει ο ορισμός και η κατανόηση της υποκειμενικότητας της/του υπεξουσίας/ου ως κάποιας/ου που βρίσκεται εκτός της εποπτείας του φιλελεύθερου ανθρωπισμού:

Μιλώντας για την παρουσία της/του υπεξουσίας/ου, ασφαλώς και πρωτίστως αναφερόμαστε σε μια παρουσία που υπό κάποια έννοια αντιστέκεται: που διαφεύγει και αρνείται την αφομοίωση στο ηγεμονικό, προσφέροντάς μας έτσι τους λόγους για τους οποίους μπορούμε να απορρίπτουμε τον επίμονο ισχυρισμό της ιστοριογραφίας της ελίτ σύμφωνα με τον οποίον το ίδιο το ηγεμονικό είναι όλο κι όλο ό,τι υπάρχει στην κοινωνική τάξη. Συνεπώς, το ερώτημά μας πρέπει εν μέρει να αφορά

το τι είδους παρουσία, τι είδους πρακτική θα δικαιούμασταν να αποκαλέσουμε αντιστασιακή; Ποια είναι η καλύτερη φιγούρα για να συνταχθούμε με αυτή, που, από τη μια, θα αντικατοπτρίζει τη θεμελιακή της ξενότητα, αλλά, από την άλλη, θα την εμφανίζει με μια μορφή που θα αποκαλύπτει ένα μέρος τουλάχιστον αυτής της παρουσίας να στέκεται έξω από, και στιγμιαία να διαφεύγει, τις κατασκευές του κυρίαρχου λόγου. (O'Hanlon 1988, σελ. 219)

Η O'Hanlon αναφέρεται σε μια πτυχή του διλήμματος με το οποίο άνοιξα αυτήν τη συζήτηση: πώς θεωρητικοποιούμε και εντοπίζουμε τους δεσμούς μεταξύ ιστορίας, συνείδησης, ταυτότητας και εμπειρίας στα γραπτά των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, γραπτά και αφηγήσεις που εξ ορισμού αφορούν την ενθύμηση και τη δημιουργία εναλλακτικών χώρων επιβίωσης, που φέρνουν στο προσκήνιο την αυτοσυνείδηση και την πολιτική συνείδηση; Εάν, όπως πρότεινα προηγουμένως, ορισμένες αφηγήσεις γυναικών του Τρίτου Κόσμου δεν λειτουργούν μέσα από μια λογική ταύτισης, αλλά μέσα από μια λογική εναντίωσης, πώς θεωρητικοποιείται η επιβολή και η αντίσταση; Πρώτον, η αντίσταση ξεκάθαρα συνοδεύει κάθε μορφή επιβολής. Ωστόσο, δεν είναι πάντα αναγνωρίσιμη με τη μορφή οργανωμένων κινημάτων· η αντίσταση ενδημεί στα ίδια τα κενά, τις ασυνέχειες και τις σιωπές των ηγεμονικών αφηγήσεων. Η αντίσταση βρίσκεται κωδικοποιημένη μέσα στις πρακτικές της ενθύμησης και του γραψίματος. Η αυτενέργεια αποτυπώνεται επομένως στις μικρές, καθημερινές πρακτικές και αγώνες των γυναικών του Τρίτου Κόσμου. Η συνεκτικότητα πολιτικής και δράσης πηγάζει από μια ορισμένη εκδοχή της κοινωνικότητας που θα πρέπει ενδεχομένως να γίνει και η ίδια αντικείμενο αναστοχασμού. Αυτή η πρακτική της ενθύμησης κόντρα στο πνεύμα της «δημόσιας» ή ηγεμονικής ιστορίας, του να προσπαθούμε να εντοπίσουμε τις σιωπές και τους αγώνες που αξιώνουν γνώσεις που βρίσκονται έξω από την επικράτεια του ηγεμονικού, υποδηλώνει ακριβώς μια διαδικασία αναστοχασμού αυτής της ίδιας της κοινωνικότητας.

Ίσως η έννοια των σχέσεων κυριαρχίας που πρότεινε η Dorothy Smith να μπορεί να μας προσφέρει έναν τρόπο να συνδέσουμε τους θεσμούς και τις δομές με τις πολιτικές της καθημερινής ζωής που αποτελούν τη βάση της συγκεκριμένης εννόησης του αγώνα και της αυτενέργειας. Για παράδειγμα, η αντίληψη ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό» οφείλει να αποτελέσει αντικείμενο αναστοχασμού, εάν όντως λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη μας την πρόκληση της συλλογικής αυτενέργειας που θέτουν αυτές οι αφηγήσεις. Παρομοίως, ο ορισμός της προσωπικής/δημόσιας ζωής, όπως αυτός έχει

διατυπωθεί μέσα στα φεμινιστικά θεωρητικά έργα, πρέπει να υποστεί ριζική επανεξέταση. Θέτω εδώ τα συγκεκριμένα ερωτήματα σε μια προσπάθεια να επισημάνω ότι είναι ανάγκη να επαναδιαπραγματευτούμε το πώς αντιλαμβανόμαστε τη σχέση ανάμεσα στην αυτοσυνείδηση και τη συλλογική συνείδηση από τη μια, και την αυτενέργεια από την άλλη· και ειδικά τις συνδέσεις ανάμεσα σε αυτόν τον τρόπο αντίληψης και τα ιστορικά και θεσμικά ερωτήματα. Συνεπώς, οι αφηγήσεις αυτές αποτελούν ένα θεμελιώδες πλαίσιο για την ανάλυση της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό, ειδικά από τη στιγμή που μας βοηθούν να κατανοήσουμε τα επιστημολογικά ζητήματα που ανακύπτουν από την πολιτικοποίηση της συνείδησης και των καθημερινών μας πρακτικών επιβίωσης και αντίστασης.

Ανακεφαλαιώνοντας, το πρώτο μέρος αυτού του κεφαλαίου υπογραμμίζει την επείγουσα ανάγκη να αναστοχαστούμε πάνω στη φεμινιστική πράξη και θεωρία εντός ενός διαπολιτισμικού, διεθνούς πλαισίου, και συζητά την παραδοχή που θέλει τις γυναίκες του Τρίτου Κόσμου να αποτελούν μια κοινωνική κατηγορία των φεμινιστικών εργασιών, ορισμών και διενέξεων σχετικά με τους φεμινισμούς των γυναικών του Τρίτου Κόσμου. Το δεύτερο μέρος παραθέτει πέντε προτεινόμενα πλαίσια για την κατανόηση της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό. Τα τρία πρώτα πλαίσια χαρτογραφούν πολιτικές και ιστορικές συγκυρίες: την αποαποικιοποίηση και τα εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα στον Τρίτο Κόσμο, την εδραίωση των λευκών, φιλελεύθερων καπιταλιστικών πατριαρχιών στην Ευρώπη και την Αμερική, και τη λειτουργία του πολυεθνικού κεφαλαίου μέσα σε μια παγκόσμια οικονομία. Τα τελευταία δύο πλαίσια κατανόησης της εμπλοκής των γυναικών του Τρίτου Κόσμου με τον φεμινισμό επικεντρώνονται στον λόγο: το πρώτο από τα δύο πλαίσια αφορά την ανθρωπολογία ως παράδειγμα ενός λόγου επιβολής και αυτοαναφορικότητας, ενώ το δεύτερο αφορά την αφήγηση ιστοριών ή την αυτοβιογραφία (την πρακτική της γραφής) ως έναν λόγο εναντιωτικής συνείδησης και αυτενέργειας. Πρόκειται, επαναλαμβάνω, για πλαίσια που είναι εκ των πραγμάτων μερικά, και που σκοπός τους είναι να προτείνουν απλώς κατευθύνσεις, και όχι να εξαντλήσουν το θέμα — άλλωστε, είναι μόνο μια από τις πιθανές χαρτογραφήσεις των σύγχρονων αγώνων. Και σίγουρα είναι μια χαρτογράφηση που προσκαλεί πολλά ερωτήματα, και που επισημαίνει και η ίδια τα κενά και τις ασυνέχειές της. Ωστόσο, τη συντάσσω σε μια προσπάθεια να «περιστρέψω» τον άξονα των φεμινιστικών αναλύσεων, να προτείνω νέες αρχές και νέες μέσες, και να επιχειρηματολογήσω υπέρ της εφαρμογής πιο αιχμηρών φεμινιστικών μεθόδων, που λαμβάνουν υπόψη τους την ιστορία και το συγκεκριμένο κάθε

φορά πλαίσιο. Επίσης, εκείνο που με παρακινεί να γράφω είναι η πεποίθηση ότι πρέπει να είμαστε ικανές/οί και πρόθυμες/οι να θεωρητικοποιούμε και να εμπλεκόμαστε στις φεμινιστικές πολιτικές των γυναικών, γιατί αυτά ακριβώς είναι τα ζητήματα που πρέπει να κατανοήσουμε, ώστε να μπορέσουμε να ανταποκριθούμε με σοβαρότητα στις προκλήσεις που θέτει η φυλή, η τάξη και η μετααποικιακή μας συνθήκη.

1 Στην προμετωπίδα αυτού του κεφαλαίου εμφανίζεται ένα αδημοσίευτο ποίημα της Audre Lorde, το οποίο ακούστηκε κατά την ομιλία αποφοίτησης που εκφώνησε η ποιήτρια στις 19 Μαΐου 1989, στο Κολέγιο Oberlin.

2 Anderson 1983, ιδίως σελ. 11-16.

3 Βλ. Scott 1986 και τις εργασίες στο περιοδικό *Signs* (Σημεία) 1989.

4 Αναλύω διεξοδικά τη συγκεκριμένη θέση στο κεφάλαιο 4.

5 Βλ., για παράδειγμα, το έργο της Chela Sandoval πάνω στην κατασκευή της κατηγορίας «Έγχρωμες γυναίκες» στις ΗΠΑ και τον τρόπο που η συγγραφέας θεωρητικοποιεί την εναντιωτική συνείδηση (Sandoval 1983, 1991, και 2000). Σημαντική είναι και η εννοιολόγηση των γυναικών του Τρίτου Κόσμου ως υποκειμένων την οποία προτείνει η Norma Alarcon στην εργασία της με τίτλο «The Theoretical Subject(s) of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism» (To/a θεωρητικό/ά υποκείμενο/α στον τόμο *Η πλάτη μου, αυτή η γέφυρα* και ο αγγλοαμερικανικός φεμινισμός), στο Calderon και Sandivar 1990. Βλ. επίσης Moraga και Anzaldúa 1981, Trinh 1989, hooks 1984 και Anzaldúa 1987 για παρόμοιες εννοιολογήσεις.

6 Grewal, Kay, Landor, Lewis, και Prammar 1988, 1· βλ. επίσης Bryan κ.ά. 1985, Bhabha κ.ά. 1985 και το περιοδικό *Feminist Review* (1985) (Φεμινιστική Επιθεώρηση). Σύγχρονες πραγματεύσεις του μαύρου βρετανικού φεμινισμού περιέχονται στο Mizra 1997.

7 Moraga και Anzaldúa 1981.

8 Δεν χρησιμοποιώ την ανάλυση της Hurtado θέλοντας να αφήσω να εννοηθεί ότι το κράτος δεν παρεμβαίνει στην «ιδιωτική» σφαίρα των λευκών μεσαίων και ανώτερων τάξεων, παρά μόνο για να επισημάνω ότι, διαχρονικά, οι έγχρωμοι και οι λευκοί άνθρωποι έχουν μια διαφορετική και (ιεραρχική) σχέση με την κρατική αρχή.

9 Μια σειρά από λευκές/οὺς φεμινίστριες/τές έχουν προτείνει πολύτιμες αναλύσεις της κατασκευής της «λευκότητας» σε συνάρτηση με ερωτήματα σχετικά με το φύλο, την τάξη, και τη σεξουαλικότητα στα πλαίσια της φεμινιστικής ακαδημαϊκής παραγωγής. Βλ. ιδίως την εργασία της Biddy Martin πάνω στη λεσβιακή αυτοβιογραφία (1988)· επίσης, Spelman 1989, King 1990, και Frankenberg 1993 και 1997 πάνω στην κοινωνική κατασκευή της λευκότητας. Για μια εντυπωσιακή ιστορία του φεμινισμού, βλ. Freedman 2002.

10 Βλ. την πραγμάτευση του θέματος από τον S. P. Mohanty (1989a, σελ. 21-40).

11 Ίσως στο σημείο αυτό να είναι χρήσιμη μια σύντομη ιστορία της ιδέας της «φυλής» ως μιας οργανωτικής κοινωνικής κατασκευής. Η συνείδηση της φυλής και του ρατσισμού είναι ένα κατεξοχήν νεωτερικό φαινόμενο, που κάνει την εμφάνισή του με την επέκταση της γαιοκτητικής αποικιοκρατίας μετά τον δέκατο πέμπτο αιώνα. Η ερμηνεία και η ταξινόμηση των φυλετικών διαφορών αποτελούσε αναγκαία προϋπόθεση για την υλοποίηση της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας: οι άνθρωποι (οι Ευρωπαίοι) έπρεπε να διαφοροποιηθούν από τους «ιθαγενείς», ώστε να μπορούν εν συνεχεία να τεθούν σε εφαρμογή οι αποικιακές πρακτικές της δουλείας και της άμισθης υποχρεωτικής εργασίας, η άρνηση αναγνώρισης πολιτικών δικαιωμάτων, η ιδιοποίηση της περιουσίας και φυσικά η άμεση εξόντωση των αποικιοκρατούμενων πληθυσμών. Προκειμένου ο ρατσισμός να είναι απόλυτα αποτελεσματικός, η «φυλή» έπρεπε να λειτουργεί ως μια έννοια φυσικοποιημένη, απαλλαγμένη από οποιονδήποτε κοινω-

νικό, οικονομικό, και πολιτικό επικαθορισμό. Η φυλή έπρεπε να οριστεί πάνω στη βάση εγγενών χαρακτηριστικών, του χρώματος του δέρματος και άλλων σωματικών γνωρισμάτων, ή/και στη βάση κλιματικών και περιβαλλοντικών μεταβλητών. Ο Richard Porkin εντοπίζει τις φιλοσοφικές καταβολές του νεωτερικού ρατσισμού σε δύο θεωρίες που αναπτύχθηκαν για να υποστηρίξουν τη χριστιανική ευρωπαϊκή ανωτερότητα απέναντι σε μη λευκές και μη χριστιανικές πληθυσμιακές ομάδες κατά την περίοδο της κατάκτησης της Αμερικής από τους Ισπανούς και τους Πορτογάλους και την αποικιοποίηση των Ινδιάνων τον δέκατο έκτο αιώνα, και αργότερα, κατά τη βρετανική και βρετανοαμερικανική εγκαθίδρυση του θεσμού της δουλείας στη Βόρεια Αμερική (Porkin 1974). Η πρώτη από αυτές τις θεωρίες εξήγη τη «φυσικά κατώτερη» κατάσταση των Ινδιάνων και των Αφρικανών ως το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας εκφυλισμού που προξενήθηκε από τις κλιματικές ή περιβαλλοντικές συνθήκες, την απομόνωση από τον «πολιτισμένο» χριστιανικό κόσμο, ή από μια βιβλικού τύπου «θεική παρέμβαση». Η δεύτερη θεωρία, η επονομαζόμενη «πολυγενετική», αποδίδει την κατωτερότητα των μη λευκών λαών στο γεγονός ότι πρόκειται για προαδαμικούς λαούς που αποτελούν πλάσματα μιας ξεχωριστής και υποδεέστερης διαδικασίας δημιουργίας. Έτσι, ενώ η θεωρία του εκφυλισμού αναγνωρίζει «κοινές καταβολές» και υποστηρίζει ότι οι έγχρωμοι λαοί μπορούν φαινομενικά να «ανέλθουν» στο επίπεδο των Ευρωπαίων αφομοιώνοντας τον «πολιτισμό» των λευκών λαών (μια εκδοχή του σύγχρονου πολιτισμικού φιλελευθερισμού), η προαδαμική πολυγενετική θεωρία αποτελεί τον πρόδρομο της «επιστημονικής» υπεράσπισης του ρατσισμού και της δουλείας στην Αμερική – που εμφανίστηκε τον δέκατο ένατο αιώνα – και του απαρχαίντ στη Νότια Αφρική.

12 Βλ. τις σχετικές εργασίες στο Reiter 1975 και στο Etienne και Leacock 1980.

13 Βλ. την κριτική της εργασίας των Sangari και Vaid 1989 που έγραψα μαζί με τον Satya Mohanty, στην οποία αναπτύσσεται μια ανάλυση των έμφυλων σχέσεων και των σχέσεων αποικιοκράτη-αποικιοκρατούμενου (Mohanty και Mohanty 1990, σελ. 19-21). Για αναλύσεις της ανάπτυξης των γυναικείων αγώνων μέσα στο πλαίσιο της εθνικής απελευθέρωσης της Ινδίας, βλ. επίσης Liddle και Yosh 1986, Omvedt 1980, και Kishwar και Vanita 1984. Ένα εξαιρετικό βιβλίο που κυκλοφόρησε από την ομάδα Stree Shakti Sanghatana (kannabiran 1990) καταγράφει τη συμμετοχή των γυναικών στα κινήματα «εκδημοκρατισμού», και ειδικά τον ένοπλο αγώνα των χωρικών στην Τελεγγκάνα της Ινδίας. Για στοιχεία που τεκμηριώνουν την ανάπτυξη της οργανωμένης γυναικείας αντίστασης σε άλλες χώρες του Τρίτου Κόσμου, βλ. Davis 1983 και 1987, Jayawardena 1986 και Latin American and Caribbean Women's Collective (Κολεκτίβα Γυναικών από τη Λατινική Αμερική και την Καραϊβική) 1977 και Basu 1995. Οι εργασίες των Gilliam, Tohidi, και Johnson-Odim στο Mohanty, Russo, και Torrew 1991 περιλαμβάνουν επίσης επιπρόσθετες αναφορές σε αυτήν την πτυχή της φεμινιστικής οργάνωσης.

14 Οι δύο προηγούμενες παράγραφοι προέρχονται, και ενσωματώνονται εδώ κατόπιν επεξεργασίας, από την παραπάνω κριτική, Mohanty και Mohanty 1990.

15 Connell 1987, ιδίως σελ. 125-32· βλ. επίσης Sylvia Walby 1985· Burton 1985· Ferguson 1984· Charlton, Everett, και Staudt 1989· Anthias και Yuval-Davis 1990. Βλ. επίσης τα κεφάλαια 7 και 9 για πραγματεύσεις του κράτους και της πολιτειότητας.

16 Omi και Winant 1986. Βλ. επίσης Winant 1990. Για μια παρόμοια συζήτηση της φυλετικής διαμόρφωσης στο βρετανικό συγκείμενο, βλ. Gilroy 1987.

17 Η συγκεκριμένη πραγμάτευση της ασιατικής μετανάστευσης στις ΗΠΑ στηρίζεται εν μέρει στην έκδοση Asian Women United of California (1989) (Ενωμένες Ασιάτισσες της Καλιφόρνιας).

18 Βλ. Eisenstein 1988a, ιδίως κεφ. 4, για μια συζήτηση της πλουραλιστικής φύσης του κράτους των ΗΠΑ.

19 Women, Immigration and Nationality Group (Φόρουμ για τις γυναίκες, τη μετανάστευση και την υπηκοότητα) 1985. Στο βρετανικό συγκείμενο, ο προσδιορισμός «μαύρη/ος» συχνά περιλαμβάνει άτομα με καταγωγή από την Αφρική, την Ασία, την Καραϊβική και άλλες περιοχές του Τρίτου Κόσμου.

20 Sivanandan 1981· βλ. επίσης Sivanandan 1990.

21 Βλ. ιδίως τις εργασίες στο Nash και Fernandez-Kelly 1983· βλ. επίσης Fernandez-Kelly 1983, Leacock και Safa 1986, Sassen 1988, Bemeria και Stimpson 1987 και Marchand και Runyan 2000.

22 Αναπτύσσω λεπτομερώς αυτό το επιχείρημα στο κεφάλαιο 6.

23 Το έργο της Spivak καταπιάνεται επίσης με παρόμοια ερωτήματα. Βλ. ιδίως Spivak 1987.

24 Για μια λεπτομερή ανάλυση αυτών των ερωτημάτων, βλ. Moore 1988. Δύο ιδιαίτερες επιδραστικά (αυτοκριτικά) κείμενα που αναπτύσσουν την έννοια της πολιτικής της ερμηνείας και της αναπαρά-

στασης στη συγκρότηση της ανθρωπολογίας ως επιστήμης είναι αυτά των Marcus και Fischer 1986 και Clifford και Marcus 1986. Για μια φεμινιστική κριτική των συγκεκριμένων κειμένων και των παραδοχών στις οποίες βασίζονται, βλ. Mascia-Less κ.ά. 1989.

25 Σ.τ.Ε.: Στο κείμενο χρησιμοποιείται ο δύσκολο να μεταφραστεί όρος (his)stories, που αναφέρεται στην κυριαρχία της ιστορικής παραγωγής από μια ανδροκεντρική (his) προοπτική.

26 Η Doris Sommer διατυπώνει αυτήν τη θέση στην εξαιρετική εργασία της που περιλαμβάνεται στο Brodzki και Shenck 1988. Η πραγμάτευση των μαρτυριών που εγώ κάνω εδώ αντλεί στοιχεία από την ανάλυση της Sommer. Για μια θεωρητική προέκταση αυτών των ζητημάτων, βλ. Stone-Mediatore.

27 Sistren μαζί με Ford-Smith 1987. Ένα ακόμα κείμενο που εγείρει παρεμφερή ερωτήματα ταυτότητας, συνείδησης, και ιστορίας είναι το Menchu 1984.

28 Για κείμενα που καταγράφουν τις τροχιές της συνείδησης και των πολιτικών των γυναικών του Τρίτου Κόσμου, βλ. επίσης τις πρόσφατες δημοσιεύσεις των ακόλουθων φεμινιστικών εκδοτικών οίκων: Firebrand Press, Crossing Press, Spinsters/Aunt Lute, Zed Press, South End Press, Women's Press και Sheba Feminist Publishers.

## Κεφάλαιο τρία

### **Τι σχέση έχει η έννοια του σπιτιού με αυτό; (με την *Biddy Martin*)**

Η Biddy Martin και εγώ ξεκινήσαμε να γράφουμε αυτό το κείμενο αφότου επισκεφθήκαμε τα «σπίτια» μας στο Λίντσμπεργκ της Βιρτζίνια και στο Μουμπάι αντίστοιχα, το φθινόπωρο του 1984 — επισκέψεις γεμάτες συγκρούσεις, απώλειες, αναμνήσεις και επιθυμίες οι οποίες υπήρξαν κομβικές και για τις δυο μας, όσον αφορά τον τρόπο που σκεφτόμαστε τη σχέση μας με τη φεμινιστική πολιτική. Παρότι οι προσωπικές μας ιστορίες, το ακαδημαϊκό μας υπόβαθρο και οι μετατοπίσεις που έχει βιώσει η καθεμιά μας διαφέρουν σημαντικά, οι κοινές μας πολιτικές και διανοητικές θέσεις μάς επέτρεψαν να συνεργαστούμε για τη συγγραφή του παρόντος δοκιμίου. Οι ξεχωριστές μας αναγνώσεις πάνω στην αυτοβιογραφική αφήγηση της Minnie Bruce Pratt, «Identity: Skin, Blood, Heart» (1984α) (Ταυτότητα: Δέρμα, αίμα, καρδιά), αποτέλεσαν ευκαιρία να σκεφτούμε διεξοδικά και να αναπτύξουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια ορισμένες από τις ιδέες για τη φεμινιστική θεωρία και πολιτική που μας έχουν απασχολήσει. Μας ενδιαφέρει η διαμόρφωση του σπιτιού, της ταυτότητας και της κοινότητας. Πιο συγκεκριμένα, η ισχύς και το θέλημα του «σπιτιού» ως έννοιας και ως επιθυμίας, η εμφάνισή του ως μεταφορά στα φεμινιστικά γραπτά και η προκλητική παρουσία του στη ρητορική της Νέας Δεξιάς.

Τόσο οι αριστεριστές όσο και οι φεμινίστριες έχουν συνειδητοποιήσει πόσο σημαντικό είναι να μην παραδίδονται έννοιες όπως αυτές του σπιτιού και της κοινότητας στη Δεξιά. Πολύ συχνά, όμως, τόσο οι αριστεριστές όσο και οι φεμινίστριες ανταποκρίθηκαν στο θέλημα μιας ρητορικής περί σπιτιού και οικογένειας αναπαράγοντας στη γραφή τους απλώς τις πλέον συμβατικές διατυπώσεις αυτών των όρων. Στο έργο της, η Zillah Eisenstein (1984) επισημαίνει παραδείγματα αυτού που χαρακτηρίζει ρεβιζιονισμό και συναντάται σε φιλελεύθερα, ριζοσπαστικά και σοσιαλιστικά φεμινιστικά γραπτά: κείμενα γυναικών όπως η Betty Friedan, η Andrea Dworkin και η Jean Bethke Elshtain, στα οποία η αναζήτηση ασφαλών τόπων και οι ολοένα στενότερες αντιλήψεις της κοινότητας βασίζονται σε ανεπεξέργαστες αντιλήψεις για το σπίτι, την οικογένεια και το έθνος και περιορίζουν σημαντικά το πεδίο της φεμινιστικής έρευνας και πάλης. Η πρόκληση, λοιπόν, είναι να βρούμε τρόπους να εννοιολογήσουμε την κοινότητα διαφορετικά, χωρίς να απορρίπτουμε τα θέληματα και τη σπουδαιότητα που έχει.